

শ্রবণায়্যাপি বহুভির্ঘো ন লভ্যঃ,
 শৃণুস্তোহপি বহুবো বয়ং বিদুঃ ।
 আশ্চর্য্যো বক্তা কুশলোহস্য লব্ধা,
 আশ্চর্য্যোক্তাতা কুশলানুশিষ্টাঃ ॥ ইতি শ্রুতিঃ ।

অর্থ—“যিনি শ্রবণেও বহু লোকের লভ্য নহেন অর্থাৎ বাহ্যিক শ্রবণ নিত্য হ্রস্ব ও সকলের সাধ্যায়ত্ত নহে, শুনিলেও বাহ্যিক বহু লোকে জানিতে পারে না অর্থাৎ শ্রবণকল আত্মজ্ঞান সকলের পক্ষে স্থূলভ নহে, এই আত্মার বক্তা (উপদেষ্টা) আশ্চর্য্য এবং তাঁহাকে পারি বা লাভ করে, এরূপ লোকও আশ্চর্য্য (কদাচিৎ কোন ব্যক্তি) । অধিক কি বলিব, তাঁহাকে বুঝায় এমন আচর্য্যও আশ্চর্য্য (স্থূলভ) এবং তদ্বিবয়ক অপরোক্ষজ্ঞান লাভ করে এরূপ শিষ্য বা শ্রোতাও আশ্চর্য্য অর্থাৎ স্থূলভ ।

প্রথম সংস্করণ ।

কলিকাতা

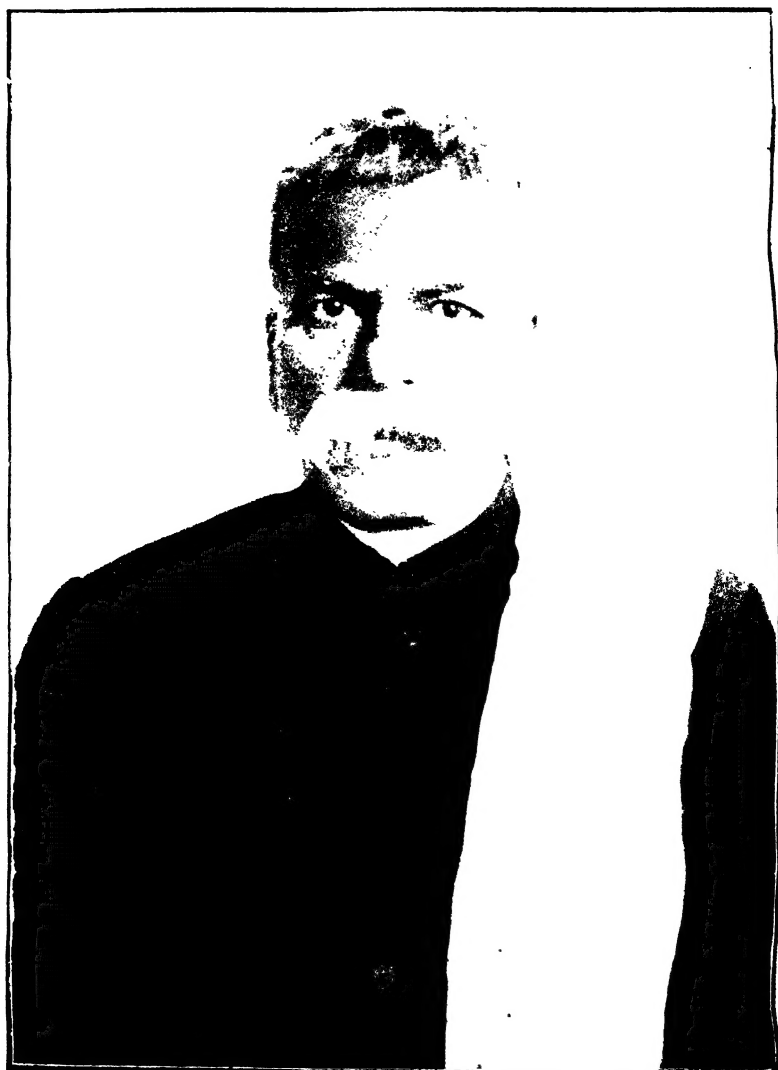
প্রকাশক মোহনলাল সান্যাল
 ত্রিগোপালপুর, পূর্ববঙ্গ প্রেস প্রিন্ট ও প্রকাশিত

সংস্করণ ১৯২১ খ্রিঃ ১২১৬

(All Rights Reserved.)

চলি থেওর দ্বারা ৬ টাকা ।

		22508
		10/24
		10/25
		✓
		✓
		✓
Ch. 1		AR



শ্রীকালপ্রসন্ন মুখোপাধ্যায়

উৎসর্গ-পত্র ।

পরম পূজনীয়া পরলোকগতা মাতা গোলোকমণি দেবীর

ও

পরমপূজ্যপাদ পিতা ৬ প্রেমচাঁদ মুখোপাধ্যায় মহাশয়ের

শ্রীচরণকমলে “তত্ত্বজ্ঞানায়ত” নামক গ্রন্থ ভক্তি-

সহকারে অর্পণ করিলাম ।

শ্রীকরালক্সন মুখোপাধ্যায়

বিজ্ঞাপন ।

এই পুস্তকখানি নিৰ্ভুল করিতে আমি যথাসাধ্য চেষ্টা করিয়াছিলাম। নানা কারণে কৃতকার্য হইতে পারি নাই। প্রধান কারণ এই যে, শীঘ্র শীঘ্র প্রকাশ করিবার মানসে ইহার কাপি কলিকাতায় কয়েকটা প্রেসে ভাগ করিয়া দিয়াছিলাম, তাহাতে নানারূপ গোলযোগ ঘটিয়াছিল। আমি কানপুরে বাস করি, সুতরাং কলিকাতা হইতে প্রুফ আসিতে, তৎপরে সেই প্রুফ কলিকাতায় ফেরত দিতে বিলম্ব হওয়া অবশ্যসম্ভাবী বিবেচনা করিয়া কেবল একটা মাত্র প্রুফ দেখিবার নিয়ম করিয়াছিলাম। তিন প্রেসের ৫ বা ৬ ফর্মার প্রুফ একদিনে এক সঙ্গে কেবল একবার দেখিলে সমস্ত ভুল সংশোধিত হইতে পারে না।

যাহা হউক, পুস্তকের শেষে একটা শুদ্ধিপত্র প্রদত্ত হইয়াছে। যে সমুদায় শব্দ অশুদ্ধ থাকিলে অর্থের গোলযোগ ঘটিবার সম্ভাবনা ও যে সকল অশুদ্ধি দেখিতে গহিত, কেবল সেই গুলিই ইহাতে প্রদর্শিত হইয়াছে, অন্ত্যস্ত ছাপার ভুলগুলি প্রদর্শিত হয় নাই। পুস্তকপাঠের পূর্বে পাঠক যদি উক্ত অশুদ্ধ শব্দ গুলি সংশোধিত করিয়া লন তাহা হইলে আশা করি আর গোলযোগের সম্ভাবনা থাকিবে না।

পুস্তক মুদ্রাক্ষণ সম্বন্ধে দক্ষিণব্যাটরানিবাসী শ্রীযুক্ত দুর্গাদাসসিংহ মহাশয়, কলিকাতা নিবাসী অমৃতবাজার-পত্রিকার ম্যানেজার শ্রীযুক্ত দিননাথ রায় মহাশয় ও কালীঘাটনিবাসী শ্রীযুক্ত বসন্তকুমার ভট্টাচার্য্য কাব্যাতীর্থ মহাশয় আমার অনেক সহায়তা করিয়াছেন। শেযোক্ত মহোদয়ের উপর প্রথম খণ্ডের প্রুফ দেখিবারও ভার ছিল। এই ভার তিনি অতি আনন্দ ও পরিশ্রম সহকারে নির্বাহিত করিয়া আমার যথেষ্ট উপকার করিয়াছেন। ইহাদের সকলের নিকট আমি কৃতজ্ঞতাপাশে আবদ্ধ আছি ও মনের সহিত তাঁহাদিগকে ধন্যবাদ প্রদান করিতেছি।

কানপুর, কাঠিক, ১৩২৩

ইং নবেম্বর ১৯১৬।

গ্রন্থকার

সূচীপত্র ।

প্রথম খণ্ড ।

প্রথম পাদ ।

(বিদ্যার ভেদবর্ণন পূর্বক অষ্টাদশ ধর্মগ্রন্থানের তথা ষট্
নাস্তিক দর্শনের সংক্ষিপ্ত বিবরণ)

বিষয়	পৃষ্ঠা
ভূমিকা	১
অমুদ্রক	৭
বিদ্যার ভেদ বর্ণন	১১
অষ্টাদশ ধর্ম গ্রন্থানের সংক্ষিপ্ত বিবরণ	১১
ষট্ নাস্তিক দর্শনের সংক্ষিপ্ত বিবরণ	১৮
আস্তিক নাস্তিক পদের পারিভাষিক অর্থ বর্ণন	১৯
ধর্মের লক্ষণ	২০

দ্বিতীয় পাদ ।

(বৃত্তির অষ্টবিধ প্রমাণাদির স্বরূপ নিরূপণ)

উপক্রম	২১
বিষয়ের লক্ষণ	২২
বৃত্তির লক্ষণ	২২
বৃত্তির ভেদ	২৩
প্রমাণ নিরূপণ ও প্রমাণের ভেদ বর্ণন	২৫
বিভিন্ন মতানুসারে প্রমাণগুলির ন্যূনাত্মক ভেদ বর্ণন	২৫
প্রমাণের লক্ষণ	২৬
লক্ষণের স্বরূপ	২৭
করণ ও কারণের ভেদ ও স্বরূপ বর্ণন এবং প্রসঙ্গক্রমে অন্তর্থা-সিদ্ধের লক্ষণ বর্ণন	২৮
প্রত্যক্ষ-প্রমাণের বিস্তৃত বর্ণন তথা ভ্রান্ত ও বেদান্ত মতের পরস্পরের বিলক্ষণতা প্রদর্শন	৩০

বিষয়	পৃষ্ঠা
প্রোত্যক্ষ-প্রমাণ নিরূপণ	৩২
স্বাচক্ষ্রমা নিরূপণ	৩৫
চাক্ষুযপ্রমাণ নিরূপণ	৪১
রাসনপ্রমাণ নিরূপণ	৪৩
স্রাণজপ্রমাণ নিরূপণ	৪৪
মানসপ্রমাণ নিরূপণ	৪৫
প্রত্যক্ষপ্রমার করণবিষয়ে গৌরীকান্ত ভট্টাচার্যের মত	৪৭
জ্ঞানের আশ্রয় কখন	৪৮
ভ্রাম্যমতানুসারে ভ্রমজ্ঞানের বিচার	৪৮
বস্তুর জ্ঞানে বিশেষণ-জ্ঞানের হেতুতা	৪৮
বিশেষণ ও বিশেষ্যের স্বরূপ	৫০
বিশেষণ-বিশেষ্য-জ্ঞানের সবিকল্প, নির্বিকল্প ও স্মৃতিরূপ ভেদকথন	
পূর্বক ভ্রাম্যমতানুযায়ী ভ্রমজ্ঞানের সমাপ্তি	৫১
বেদান্তসিদ্ধান্তে ইন্দ্রিয়-অজ্ঞাত ভ্রমজ্ঞানের রীতি	৫৪
মতান্তরীয় ভ্রমজ্ঞানের স্থূল রীতি	৫৪
বেদান্তমতান্তর ভ্রমজ্ঞান রীতি কিঞ্চিৎ বিশেষ বিবরণ	৫৫
ভ্রাম্য ও বেদান্তের অন্য বিলক্ষণতা	৬০
মন-ইন্দ্রিয়বাদী বাচস্পতিমতের সারগ্রাহী দৃষ্টিতে অস্বীকার	৬১
ভ্রাম্য ও বেদান্তের প্রত্যক্ষ বিচারে ভেদ	৬৩
প্রত্যক্ষপ্রমার উপসংহার	৬৪
সাংখ্যতত্ত্বকোমুদী-উক্ত প্রত্যক্ষ-প্রমাণ বর্ণন	৬৫
অনুমানপ্রমাণ বর্ণন ।	
অনুমিতি সামগ্রীর লক্ষণ ও ভেদ	৭২
অনুমিতিজ্ঞানে ব্যাপ্তিজ্ঞানের অপেক্ষার প্রকার	৭৪
নায়মতে অনুমিতির ক্রম	৭৫
অনুমিতি বিষয়ে মীমাংসার মত	৭৬
বেদান্তমতে অনুমিতির রীতি	৭৬
ব্যাপ্তিজ্ঞানের ভেদ ও লক্ষণ	৭৭

বিষয়	পৃষ্ঠা
পক্ষ-ধর্মতার স্বরূপ তথা প্রাচীন ও নবীন মতের পরস্পরের বিলক্ষণতা	
প্রদর্শন	৭৮
পক্ষাদির স্বরূপ	৭৯
স্বার্থানুমান পরার্থানুমানের স্বরূপ তথা প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চাবয়বের বিবরণ	৮০
ন্যায় ও বেদান্ত মতের পরস্পরের প্রতিজ্ঞাদি অবয়বের ন্যূনাধিক	
ভাব বর্ণন ও বিলক্ষণতা প্রদর্শন	৮২
উক্ত অনুমানের কেবলাবয়ী কেবল-বাতিরেকী ও অল্পব্যতিরেকীরূপ	
ত্রিবিধ ভেদ বর্ণন পূর্বক পাক্ষিক ভেদ প্রদর্শন ...	৮২
উক্ত অনুমানের পুনরায় পূর্ববৎ, শেষবৎ, সামান্যতোদৃষ্ট ভেদে ত্রিবিধ-	
ভেদ বর্ণন ও পাক্ষিক ভেদ প্রদর্শন	৮৫
ন্যায় ও বেদান্তমতের বিলক্ষণতা প্রদর্শন	৮৬
হেত্বাভাসের নিরূপণ ও তাহার পঞ্চপ্রকার ভেদ বর্ণন...	৮৮
সবাস্তিচার হেত্বাভাসের ভেদ ও স্বরূপ বর্ণন ..	৮৮
বিরুদ্ধনামা হেত্বাভাসের লক্ষণ	৯০
সংপ্রতিপক্ষ হেত্বাভাসের লক্ষণ	৯০
অসিদ্ধ হেত্বাভাসের লক্ষণ ও তাহার ভেদ বর্ণন	৯১
বাস্তিত হেত্বাভাসের নিরূপণ	৯৫
তর্কের নিরূপণ ও তাহার ভেদ প্রদর্শন	৯৬
বাদ জ্ঞাদি নিরূপণ ও অসং উত্তররূপ জ্ঞাতির স্বরূপ ও ভেদবর্ণন ...	১০১
নিগ্রহস্থান নিরূপণ ও তাহার ভেদ বর্ণন	১০১
বেদান্তমতে অনুমানের প্রয়োজন	১০৫
সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদীরীত্যুক্ত অনুমানপ্রমাণ বর্ণন	১০৬

শাক্যপ্রমাণ নিরূপণ ।

শাক্য প্রমার ভেদ	১১৪
শাক্য প্রমার প্রকার	১১৫
শক্যের শক্তিবৃত্তি বর্ণন	১১৬
শক্তিবৃত্তিবিষয়ে মতভেদের কিঞ্চিৎ বিবরণ	১১৭
শক্তির বিকল্পরূপ শক্যে মতভেদ বর্ণন	১২০

বিষয়	পৃষ্ঠা
পদের লক্ষণবৃত্তির কথন	১২৯
বাক্যার্থজ্ঞানের ক্রম	১২৯
লক্ষণার প্রকার	১৩১
শব্দের তৃতীয় গোণীবৃত্তির কথন	১৩২
শব্দের চতুর্থ ব্যঞ্জনাবৃত্তির কথন	১৩২
লক্ষণার ভেদ কথন	১৩৩
জহল্লক্ষণা নিরূপণ	১৩৩
অজহল্লক্ষণা নিরূপণ	১৩৪
জহদজহল্লক্ষণা নিরূপণ	১৩৫
বেদান্তের তত্ত্বমসাদি মহাবাক্যে লক্ষণার নিরূপণ	১৩৫
বেদান্তানুযায়ী জীবৈশ্বরের স্বরূপের সংক্ষিপ্ত বিবরণ	১৩৭
মহাবাক্যে ভাগভাগ লক্ষণার রীতিবর্ণন	১৩৯
অবাস্তববাক্যে ভাগভাগলক্ষণার প্রকার বর্ণন	১৪০
মহাবাক্যে একপদলক্ষণাবাদীর মতবর্ণন ও উক্তমতের অসারতা প্রদর্শন	১৪০
মহাবাক্যে ওতপ্রোতভাবদ্বারা পরোক্ষতা ও পরিচ্ছিন্নতাপ্রাপ্তির নিবৃত্তি নিরূপণ	১৪২
প্রয়োজনবতী-লক্ষণা ও নিরুচ্চ-লক্ষণাভেদে লক্ষণার পুনঃ দুই বিভাগ বর্ণন	১৪৩
ঐচ্ছিক লক্ষণার অসমীচীনতা	১৪৪
মীমাংসামতে লাক্ষণিক পদে শব্দবোধের অহেতুতা বর্ণন এবং উক্ত মতের অন্তর্ভুক্ততা প্রদর্শন	১৪৪
মহাবাক্যে লক্ষণার উপযোগিতা বিষয়ে শঙ্কা সমাধান	১৪৬
ধর্ম্মরাজমতে লক্ষণাবিনা শক্তিবৃত্তিধারাই মহাবাক্যে অদ্বৈতব্রহ্মের বোধ-কতা বর্ণন ও তাহাতে দোষ প্রদর্শন পূর্বক বৈদিক সিদ্ধান্ত কথন	১৪৭
উক্ত বৈদিকসিদ্ধান্তে মীমাংসকগণের আক্ষেপ	১৫৩
প্রাচীন বৃত্তিকারের আক্ষেপ	১৫৩
উক্ত দুই মতের অসমীচীনতা	১৫৫

বৈদিকবাক্যের তাৎপৰ্য্য-বোধের উপক্রমাদি ষট্ লিঙ্গ	...	১৫৫
আকাজ্জাদি চারিপদার্থ শাক্যবোধের সহকারী	...	১৫৮
উৎকট জিজ্ঞাসার ব্রহ্মবোধে জনকতা নিরূপণ	..	১৫৮
উপসংহার	...	১৬০
সাংখ্যাত্ত্ব কোমুদৌরীত্বাক্ত শাক্যপ্রমাণ বর্ণন	...	১৬১

উপমানপ্রমাণ বর্ণন ।

ন্যায়মতে সাদৃশ্যজ্ঞানজন্য উপমান উপমিতির স্বরূপ	...	১৬৭
ঐ বৈধর্ম্যজ্ঞান জন্য ঐ ঐ	...	১৬৭
বেদান্ত রীতিতে উপমান উপমিতির স্বরূপ	...	১৬৮
ন্যায়ের বৈধর্ম্যজ্ঞানজন্য উপমিতির স্বরূপ বেদান্তমতেও অঙ্গীকরণীয়	...	১৬৯
বেদান্তপরিভাষাগ্রন্থে ন্যায়োক্ত দ্বিতীয় প্রকারের উপমিতি খণ্ডনে		
যে হেতু প্রদর্শিত হইয়াছে তাহার অসারতা প্রদর্শন	...	১৭০
ন্যায়োক্ত করণলক্ষণের বেদান্তমতে অনুমিতি, অর্থাপত্তি ও অনুপলব্ধি		
এই তিন প্রমাণে অব্যাপকতা হইলেও অদোষ	...	১৭২
সাংখ্যমতে উপমান প্রমাণের অনঙ্গীকার	...	১৭৪

অর্থাপত্তি প্রমাণ নিরূপণ ।

অর্থাপত্তি প্রকার ও প্রমাণের স্বরূপ নির্ণয়	...	১৭৭
জিজ্ঞাসুর অনুকূল অর্থাপত্তির উদাহরণ	...	১৭৯
সাংখ্যমতে অর্থাপত্তির অস্বীকার	...	১৮০

অনুপলব্ধিপ্রমাণ নিরূপণ ।

অভাবের সামান্য ও বিশেষ লক্ষণ	...	১৮৩
উপর উক্ত অর্থের বিস্তার	...	১৮৪
প্রাচীন ন্যায়মতে অভাবের বিলক্ষণতার সাধক প্রতীতি	...	১৮৫
ধ্বনি ন্যায় মতে ঐ ঐ	...	১৮৭
অভাবের দ্বিতীয় লক্ষণ ও বিলক্ষণ প্রতীতি	...	১৮৭
অন্যোন্মাদ্যভাবের লক্ষণ ও তদ্বিষয়ে শঙ্কা ও সন্দেহান	...	১৮৭
প্রাচীন রীতিতে সংসর্গভাবের চারিভেদ, তাহাদের লক্ষণ ও পরীক্ষা	...	১৯০

বিষয়	পৃষ্ঠা
চারিসংসর্গাভাবের প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ ও অন্যান্যাভাবের অবিরোধ	১৯৪
চতুর্বিধ সংসর্গাভাবের পরস্পর বিরোধ ও অন্যান্যাভাবের সংসর্গাভাব সহিত অবিরোধ	১৯৬
প্রাচীন ন্যায়রীতিতে অভাব সকলের পরস্পর সহিত ও প্রতিযোগী- সহিত বিরোধাবিরোধের বিস্তারিত বিবরণ	১৯৭
নবীন মতে সাময়িকভাবের অনঙ্গীকার তথা সাময়িকভাবের স্থানে নিত্য অত্যস্তাভাবের স্বীকার	২০৭
নবীন মতের অসমীচীনতা	২০৯
ন্যায়মতে ষটপ্রধ্বংসের প্রাগভাবের ষট ও ষটপ্রাগভাবরূপতা ...	২১১
উক্তমতের যুক্তিবিরুদ্ধতা আর ষটধ্বংসের প্রাগভাবের অভাব- প্রতিযোগিকপ্রাগভাবরূপতা	২১২
সাময়িকভাবের প্রাগভাবেরও অভাবপ্রতিযোগিকপ্রাগভাবরূপতা ...	২১২
সাম্প্রদায়িক রীতিতে প্রাগভাবপ্রধ্বংসের প্রতিযোগি-প্রতিযোগী ও প্রতিযোগি-প্রতিযোগীর ধ্বংসে অন্তর্ভাব কখন তথা এই মতের অসারতা প্রদর্শনপূর্বক প্রাগভাবধ্বংসের অভাবপ্রতিযোগিতা প্রতিপাদন	২১৩
ষটান্যোনাভাবের অত্যস্তাভাবের ষটরূপতা ও তাহাতে দোষ ...	২১৪
অত্যস্তাভাবের অত্যস্তাভাবেরও অভাব-প্রতিযোগিতা ...	২১৫
অন্যোনাভাবেরও অভাবপ্রতিযোগিতা ও তদ্বিষয়ে উদাহরণ প্রদর্শন ...	২১৬
উক্ত ন্যায়মতে বেদান্তবিরুদ্ধ অংশপ্রদর্শন ও অনাদি প্রাগভাবের খণ্ডন ...	২১৭
অনন্ত প্রধ্বংসাভাবের খণ্ডন	২২১
অত্যস্তাভাব অন্যোনাভাবের সাদি সাস্ততা ও অনাদিতা অঙ্গীকার ...	২২২
অভাবের বিষয়ে কোন অদ্বৈতগ্রন্থকারের মত —	২২৩
ন্যায়মতে ভ্রম প্রত্যক্ষে বিষয়ের অনপেক্ষা —	২২৩
অদ্বৈতবাদে পরোক্ষভ্রমে বিষয়ের অনপেক্ষা তথা অপরোক্ষভ্রমে অপেক্ষা ...	২২৪
অদ্বৈতমতে অভাবভ্রমাদি স্থানে অন্যথাখ্যাতির অঙ্গীকার — ...	২২৪
প্রত্যক্ষরূপ, পরোক্ষরূপ, ষথার্থরূপ, ভ্রমরূপ, অভাবপ্রমার ইন্দ্রিয় ও অজুপলস্তাদি সামগ্রীর কথন	২২৬

বিষয়	পৃষ্ঠা
স্তম্ভে পিশাচের দৃষ্টান্তে শঙ্কা সমাধানরূপ বিচারপূর্বক অমূল্যপলস্তের নির্ণয়	২২২
উপলস্তের আরোপ ও অনারোপ দ্বারা অভাবের প্রত্যক্ষতা অপ্রত্য- ক্ষতার উদাহরণ প্রদর্শন... ..	২৩৫
যে ইঙ্গিতদ্বারা উপলস্তের আরোপ হয় সেই ইঙ্গিতদ্বারা উপলস্তের আরোপে অভাবের প্রত্যক্ষতা কখন	২৩৭
ন্যায়মতের রীতিতে সামগ্রী সহিত অভাব প্রমার কখন	২৩৯
প্রাচীন গ্রন্থানুসারে যোগ্যামূল্যপলস্তের স্বরূপ	২৩৯
ন্যায়মত হইতে বিলক্ষণ বেদান্তমতে তথা ভট্ট মতে অভাব-প্রমার সামগ্রী কখন	২৪০
বেদান্তরীতিতে ইঙ্গিতজন্য প্রত্যক্ষের লক্ষণ নির্ণয়	২৪১
প্রত্যভিজ্ঞা ও অভিজ্ঞা প্রত্যক্ষজ্ঞানের তথা স্মৃতি-আদি পরোক্ষজ্ঞানের সামগ্রী সহিত নির্ণয়	২৪৩
ইঙ্গিতজন্যতা নিয়ম হইতে রহিত প্রত্যক্ষজ্ঞানের অনুসন্ধান	২৪৫
অভাবজ্ঞানের সর্বত্র পরোক্ষতার নির্ণয়	২৪৭
অমূল্যপল্কি-প্রমাণের অঙ্গীকারে নৈয়ায়িকের শঙ্কা সমাধান	২৪৯
অমূল্যপল্কি-প্রমাণ নিরূপণের জিজ্ঞাসুর উপযোগ	২৫৬
সাংখ্যমতেও অমূল্যপল্কি প্রমাণের অনঙ্গীকার	২৫৬

সম্ভব প্রমাণ বর্ণন ।

সম্ভব প্রমাণ বর্ণন	২৫৭
---------------------------	-----

ঐতিহ্য প্রমাণ বর্ণন ।

ঐতিহ্য প্রমাণ বর্ণন	২৫৮
----------------------------	-----

উপসংহার ।

উপসংহার	২৫৯
----------------	-----

তৃতীয় পাদ ।

(বৃত্তির কারণসামগ্রী, সংযোগ, তথা অপ্রমাবৃত্তির
বিশেষ বিবরণ ও ভেদ, অনির্কচনীয়খ্যাতি
আদির বিস্তৃত বর্ণন, ইত্যাদি)

বিষয়	পৃষ্ঠা
সমবায়ী, অসমবায়ী ও নিমিত্ত-কারণের বিবরণ ও সংযোগের লক্ষণ	২৬২
সমবায়ী ও নিমিত্ত-কারণের অঙ্গীকারপূর্বক অসমবায়ী-কারণের ধ্বংস	২৬৯
উপাদান (সমবায়ী) কারণের ত্রিবিধ ভেদ বর্ণন ...	২৭৫
পরিণামের ত্রিবিধ স্বরূপ বর্ণন ...	২৯২
উক্ত অর্থে শঙ্কা সমাধান প্রদর্শনপূর্বক কিঞ্চিৎ বিশেষ বিচার ...	২৯৯
বেদান্তাভিমত বৃত্তিজ্ঞানের উপাদান ও নিমিত্তকারণ বর্ণন ...	৩০৮
বৃত্তির লক্ষণ ও ভেদ ...	৩০৮
প্রত্যক্ষের লক্ষণ তথা প্রমা অপ্রমারূপ বৃত্তিজ্ঞানের ভেদ ...	৩১০
সংশয়রূপ ভ্রমের লক্ষণ ও ভেদ ..	৩১৮
নিশ্চয়রূপ ভ্রমজ্ঞানের লক্ষণ ...	৩২০
অধ্যাসের লক্ষণ ও ভেদ — ...	৩২১
অন্যোন্মাদ্যাস বিষয়ে শঙ্কা ও সমাধান — ...	৩২২
অন্যাত্মতে অধ্যাস আত্মার পরমার্থ সত্তা বিষয়ে তাৎপর্য — ..	৩২৪
অধ্যাসের অন্য লক্ষণ — ...	৩২৫
এক অধিকরণে ভাবাভাবের বিরোধ বিষয়ে শঙ্কা ও সমাধান ...	৩২৬
অধ্যাসের এসঙ্গে চারি শঙ্কা — ...	৩২৭
উক্ত চারি শঙ্কার যথাক্রমে সমাধান ...	৩২৮
উদাহরণ প্রদর্শনপূর্বক উক্ত সকল অধ্যাসের ভেদ বর্ণন ...	৩৩০
সিদ্ধান্ত সম্মত অনির্কচনীয়খ্যাতির রীতি, সাম্প্রদায়িক মত ...	৩৩২
বিষয়দেশে বৃত্তির নির্গমন পক্ষে শঙ্কা ও সমাধান ...	৩৩৪
অনির্কচনীয়খ্যাতিরূপ অর্থে শঙ্কা ও সংক্ষেপ-শারীরকের সমাধান —	৩৩৭
কবিতার্কিকচক্রবর্তী নৃসিংহভট্টোপাধ্যায়ের মতের অনুবাদ ও অন্যদর সংক্ষেপশারীরকমতের অধ্যাসের কারণতা বিষয়ে রহস্য ...	৩৩৯

বিষয়	পৃষ্ঠা
অধ্যন্তের কারণতা বিষয়ে পঞ্চপাদিকা বিবরণকারের মত ...	৩৩৯
পঞ্চপাদিকা ও সংক্ষেপ-শারীরকের মতের মিলক্ষণতা ও তাহাতে রহস্য ...	৩৩৯
বিষয়-উপহিত ও বুদ্ধি-উপহিত চেতনের অভেদে শঙ্কা ও সমাধান ...	৩৪১
রজ্জু আদির-ইদমা-কার প্রমা-হইতে যে সর্পাদি ভ্রমজ্ঞান হয় তাবিষয়ে ছই পক্ষ ...	৩৪২
কবিতার্কিক চক্রবর্তীসিংহভট্টোপাধ্যায়ের মত ...	৩৪৪
উপাধ্যায়ের মতে সামান্যজ্ঞান (ধর্মজ্ঞান) বাদীর শঙ্কা ও সমাধান ...	৩৪৫
প্রাচীন আচার্য্য ধর্মজ্ঞানবাদীর মত ...	৩৪৮
ধর্মজ্ঞানবাদীর মতে উপাধ্যায়ের শঙ্কা ও সমাধান ...	৩৪৯
উপাধ্যায়দ্বারা অধ্যাসে সাদৃশ্যজ্ঞানের কারণতার খণ্ডন ...	৩৫১
ধর্মজ্ঞানবাদীকৃত উপাধ্যায়ের মতে দোষ ও তাহার পরিহার ...	৩৫২
উপাধ্যায়ের মতে ধর্মজ্ঞানবাদীর শঙ্কা ও সমাধান ...	৩৫৩
উপাধ্যায়ের মতে শঙ্কা ও সমাধান ...	৩৫৫
ধর্মজ্ঞানবাদীদ্বারা অধ্যাসে নেত্রের পরস্পরা উপযোগ কখন আর উপাধ্যায়দ্বারা শব্দ পীততাধ্যাসে সাক্ষাৎ উপযোগ বর্ণন ...	৩৫৬
ধর্মজ্ঞানবাদীমতে শব্দপীততার স্বরূপে অনধ্যাস আর উপাধ্যায় দ্বারা তাহার অনুবাদ ও দোষ কখন ...	৩৫৭
ধর্মজ্ঞানবাদীকৃত উক্ত দোষের দ্বিতীয়বার সমাধান আর উপাধ্যায় কৃত দ্বিতীয়বার দোষ কীর্তন ...	৩৫৮
মধুর ছন্দে তিস্তুরসাব্যাসের দ্বাসনগোচরতা বিষয়ে উপাধ্যায়ের মতের নির্কর্ষ ...	৩৬০
প্রাচীন আচার্য্যগণের উক্তি তথা বুদ্ধি সহিত উপাধ্যায়মতের বিরুদ্ধতা এবং ধর্মজ্ঞানবাদীর মতে উক্ত দোষের সমাধান ...	৩৬১
কোন গ্রন্থকারের মতে তিস্তুরসাব্যাসে মধুর ছন্দের অধিষ্ঠানতা মানিলেও রসনের অপেক্ষা ...	৩৬৩
মুখ্য সিদ্ধান্তের কখন ...	৩৬৩
ধর্মজ্ঞানবাদে উপাধ্যায়োক্ত আকাশে নীলতাধ্যাসে দোষের পরিহার ...	৩৬৪
সর্পাদি ভ্রম হলে চারিমত ও চতুর্থ মতে দোষ ...	৩৬৫

অনির্কটনীরখ্যাতিতে উক্ত চারি পক্ষের সংক্ষেপে অনুবাদ ও

অনির্কটনীরখ্যাতিবাদের উপসংহার

...

...

৩৬৮

শাস্ত্রান্তরোক্ত পঞ্চখ্যাতির নাম

/ ...

...

...

৩৬৮

সংখ্যাতির রীতি

/ ...

...

...

৩৬৯

সংখ্যাতিবাদের খণ্ডন

/ ...

...

...

৩৬৯

তুক্তিতে সত্যরজতের সামগ্রীর সংখ্যাতিবাদদ্বারা কখন ও তাহার খণ্ডন

৩৬৯

সংখ্যাতিবাদে রজতজ্ঞানের নিরুক্তিতে প্রাতিভাসিক ও ব্যবহারিক

রজতের নিরুক্তি কখন এবং তাহাতে দোষ প্রদর্শনপূর্বক

সংখ্যাতিবাদের খণ্ডন

...

...

...

৩৭১

ত্রিবিধ অসংখ্যাতির রীতি । তন্মধ্যে শূন্যবাদী রীতুস্ক অসংখ্যাতিবাদের

খণ্ডন

...

...

...

...

৩৭৩

কোন তাত্ত্বিক রীতানুযায়ী অসংখ্যাতিবাদ

...

...

৩৭৪

ন্যায়বাচস্পত্যাকারের রীতিতে অসংখ্যাতিবাদ

/ ...



...

৩৭৫

উক্ত ত্রিবিধ অসংখ্যাতিবাদের খণ্ডন

...

...

৩৭৫

আত্মখ্যাতির রীতি ও খণ্ডন । আন্তর পদার্থভিমানী আত্মখ্যাতিবাদীর

অভিপ্রায়

...

...

...

...

৩৭৬

আন্তর পদার্থভিমানী আত্মখ্যাতিবাদের মত খণ্ডন

...

৩৭৬

সৌগতমতের দুই ভেদ মধ্যে বাহ্যপদার্থবাদী আত্মখ্যাতিবাদের অনুবাদ

৩৭৭

বাহ্যপদার্থভিমানী আত্মখ্যাতিবাদের মত খণ্ডন

...

...

৩৭৮

আত্মখ্যাতিবাদ হইতে বিলক্ষণ অবৈতবাদের সিদ্ধান্ত

...

৩৭৮

সিদ্ধান্তে গৌরবদোষ পরিহারপূর্বক ত্রিবিধ বিজ্ঞানবাদের অসম্ভবত্ব বর্ণন

৩৮০

ত্রিবিধ অন্যথাখ্যাতির রীতি । প্রথম প্রকার অন্যথাখ্যাতিবাদীর তাৎপর্য

৩৮১

দ্বিতীয় প্রকার অন্যথাখ্যাতির রীতি ও খণ্ডন

...

৩৮২

প্রথমোক্ত অন্যথাখ্যাতিবাদের খণ্ডন

...

৩৮৫

প্রত্যক্ষজ্ঞানের হেতু ষড়বিধ লৌকিক তথা ত্রিবিধ অলৌকিক এই

দুই প্রকার সম্বন্ধ কখন

...

৩৮৬

ন্যায়মতে অলৌকিকসম্বন্ধে দেশান্তরস্থ রজতত্বের তুক্তিতে প্রত্যক্ষ

তান আর এই ভানের স্বগন্ধিচন্দনের ভানহইতে বিলক্ষণতা

...

৩৮৭

অনির্কটনীর খ্যাতিতে ন্যায়োক্ত দোষ

...

৩৮৮

বিষয়

পৃষ্ঠা

সামান্যজ্ঞানলব্ধাদি-অলৌকিক সম্বন্ধের প্রত্যক্ষজ্ঞানহেতুতার অসম্ভবত্ব

বিধায় প্রমজ্ঞানের ইচ্ছিত-অজ্ঞতা

...

...

৩২৪

অনির্বচনীয়বাদে জ্ঞায়োক্ত দোষের উদ্ধার

...

...

৪০১

অখ্যাতিবাদের রীতি । অখ্যাতিবাদীর তাৎপর্য

...

...

৪০৪

অখ্যাতিবাদে শঙ্কা ও সমাধান

...

...

...

৪০৬

অখ্যাতিবাদে খণ্ডন

...

...

...

৪০৮

অখ্যাতিবাদেও নিকম্প প্রবৃত্তির অসম্ভবতা

...

...

৪১২

প্রমাদ ও অপ্রমাদের স্বরূপ, উৎপত্তি ও জ্ঞানের প্রকার

...

৪১৩

মীমাংসা বেদান্তাদিমতে জ্ঞানের উৎপাদক সামগ্রীহইতে প্রমাদের

উৎপত্তি (স্বতঃ প্রামাণ্যবাদ) তথা জ্ঞানবৈশেষিকমতে জ্ঞানের

উৎপাদক সামগ্রীহইতে বাহ্য সামগ্রীদ্বারা প্রমাদ অপ্রমাদের

উৎপত্তি (পরতঃ প্রামাণ্যবাদ ও পরতঃ অপ্রামাণ্যবাদ)

...

৪১৪

মীমাংসাবেদান্তাদিমতে জ্ঞান ও জ্ঞানত্বের সামগ্রীহইতে প্রমাদের

জ্ঞানের উৎপত্তি (স্বতঃ প্রামাণ্যগ্রহবাদ) তথা জ্ঞানবৈশেষিক মতে

জ্ঞান ও জ্ঞানত্বের সামগ্রীহইতে ভিন্নকারণদ্বারা প্রমাদের জ্ঞানের

উৎপত্তি (পরতঃ প্রামাণ্যগ্রহবাদ)

...

...

৪১৬

মীমাংসক ও সিদ্ধান্তসম্মত স্বতঃ প্রামাণ্যবাদে জ্ঞায়োক্ত দোষ

...

৪২১

প্রত্যাকরের মত

...

...

...

...

৪২১

মুরারীমিশ্রের মত

...

...

...

...

৪২২

ভট্টপাদের মত

...

...

...

...

৪২২

জ্ঞান বৈশেষিক মতের নিকর্ষ

...

...

...

৪২৩

জ্ঞান বৈশেষিক মতের খণ্ডন

...

...

...

৪২৫

মুরারীমিশ্রের মত খণ্ডন

...

...

...

৪২৬

ভট্টের মত খণ্ডন

...

...

...

...

৪২৭

প্রত্যাকরের মত খণ্ডন

...

...

...

৪২৭

অবৈতসম্মত স্বতঃ প্রামাণ্যবাদে জ্ঞায়োক্ত সংশয়ানুপপত্তিরূপ দোষের

পরিহার

...

...

...

...

৪২৭

মায়মতোক্ত পরতঃ প্রামাণ্যবাদে দোষ

...

...

৪২৮

অখ্যাতিবাদী-উক্ত দোষ হইতে উদ্ধার

...

...

৪২৯

বিষয়	পৃষ্ঠা
ভ্রান্তিজ্ঞানের ত্রিবিধতা এবং বৃত্তিভেদ নিরূপণের সমাপ্তি ...	৪৩০
উপসংহার ...	৪৩১

চতুর্থ পাদ ।

(বেদান্ত সিদ্ধান্তানুসারে অজ্ঞান, ঈশ্বর, মোক্ষ প্রভৃতির
স্বরূপ নিরূপণ)

অজ্ঞানবিষয়ে বিচার ...	৪৫০
অজ্ঞানের অনাদি ভাবরূপতাবিষয়ে শঙ্কা সমাধান ...	৪৫০
জীব ও ঈশ্বর বিষয়ে বিচার । মায়া অবিদ্যা ভেদপূর্বক জীব ঈশ্বরের স্বরূপে চারি পক্ষ ...	৪৫২
উক্ত চারি পক্ষে যুক্ত জীবগণের শুদ্ধব্রহ্মসহিত অভেদ তথা ত্রিবিধ চেতনের অঙ্গীকার ...	৪৫৪
চিহ্নদীপে বিদ্যারণ্যস্বামী-উক্ত চেতনের চারি ভেদ ...	৪৫৪
বিশ্ব-প্রতিবিশ্ববাদহইতে আভাসবাদের ভেদ ...	৪৫৫
আভাসবাদের রীতিতে জীবব্রহ্মের অভেদবোধক বাক্য বাধসামান্যাদিকরণ্য ...	৪৫৫
কূটস্থ ও ব্রহ্মের অভেদস্থলে অভেদ (মুখ্য) সামান্যাদিকরণ্য ...	৪৫৫
পঞ্চদশীতে উক্ত বাধসামান্যাদিকরণে বিবরণকারের বচন সহিত অবিরোধের প্রকার ...	৪৫৬
বিদ্যারণ্য স্বামীর বাক্যের প্রৌঢ়বাদতা এবং চেতনের চারি ভেদের অবিরোধের অনুবাদ ...	৪৫৬
বিদ্যারণ্যস্বামী-উক্ত বুদ্ধিবাসন্যে প্রতিবিশ্বের ঈশ্বরতা খণ্ডন ...	৪৫৭
বিদ্যারণ্যস্বামী-উক্ত আনন্দময়কোণের ঈশ্বরতা খণ্ডন ...	৪৫৮
মাতৃকোপনিষদ্রুক্ত আনন্দময়েব সর্বজ্ঞতা বিচিন্তার অভিপ্রায় ...	৪৫৮
আনন্দময়ের ঈশ্বরতা বিষয়ে বিদ্যারণ্যস্বামীরও তাৎপর্যের অভাব ...	৪৬০
চেতনের তিন ভেদ বিদ্যারণ্যস্বামীসহিত সকল গ্রন্থকারের সম্মত ...	৪৬১

বিষয়	পৃষ্ঠা
জীবের মোক্ষদশাতে উক্ত সকল পক্ষে শুদ্ধব্রহ্মসহিত অভেদ তথা বিবরণপক্ষে ঈশ্বর সহিত অভেদ ...	৪৩১
বিবরণকারের মতে অজ্ঞানে প্রতিবিশ্ব জীব ও বিশ্ব ঈশ্বর ...	৪৩২
অবচ্ছেদবাদীকৃত আভাসবাদের খণ্ডন ও স্বমতের নিরূপণ ...	৪৩২
অন্তঃকরণাবচ্ছিন্নচেতন জীব ও অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন-চেতন ঈশ্বর এই পক্ষের খণ্ডন ...	৪৩৪
সিদ্ধাস্তমুক্তাবলী আদি গ্রন্থোক্ত একজীববাদ (দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদ) নিরূপণ ...	৪৩৫
বেদান্তসিদ্ধান্তের অনেক প্রক্রিয়ার তাৎপর্য্য বর্ণন ...	৪৩৮
জীব-ঈশ্বরবিষয়ে সর্বগ্রন্থকারের সম্মতি বর্ণন ...	৪৩৮
বিবরণকারের রীতিতে প্রতিবিশ্বের স্বরূপ নিরূপণ ...	৪৩৮
বিদ্যারণ্যস্বামী ও বিবরণকারের মতের বিলক্ষণতা ...	৪৩৯
উভয় পক্ষের উপাদেয়তা কিন্তু বিশ্ব-প্রতিবিশ্ব-অভেদ পক্ষের জীবব্রহ্মের অভেদ-বোধে সূগমতা ...	৪৭০
প্রতিবিশ্ব বিষয়ে বিচার। প্রতিবিশ্বের ছায়ারূপতার নিষেধ ...	৪৭১
প্রতিবিশ্বের বিশ্ব হইতে ভিন্ন বাবহারিক দ্রব্যরূপতার নিষেধ ...	৪৭১
আভাসবাদ প্রতিবিশ্ববাদের যুক্তিসিদ্ধতা এবং উভয় পক্ষে অজ্ঞানের উপাদানতা বিষয়ে বিচার ...	৪৭৩
মূলাজ্ঞান বা তূলাজ্ঞানের উপাদানতা বিষয়ে শঙ্কা ...	৪৭৩
উক্ত শঙ্কার কোন গ্রন্থকারের রীতিতে সমাধান ...	৪৭৩
আভাসবাদ ও প্রতিবিশ্ববাদে ধর্ম্মীধর্ম্ম-অধ্যাসোৎপত্তির উপাদান তূলা- জ্ঞান অঙ্গীকার করিয়া পূর্বোক্ত অধিষ্ঠান ভেদের অনুবাদ ...	৪৭৪
উভয় পক্ষে মূলাজ্ঞানের উপাদানতা স্থলে অধিষ্ঠানের অভেদ আর মূলাজ্ঞানেরই উপাদানতা বিষয়ে যোগ্যতা ...	৪৭৫
প্রতিবিশ্বাধ্যাসে তূলাজ্ঞানের উপাদানতাবাদীর মত বর্ণন ...	৪৭৫
উক্তমতের নিষেধপূর্বক মূলাজ্ঞানেরই প্রতিবিশ্বাধ্যাসে হেতুতা ...	৪৭৬
মূলাজ্ঞানের উপাদানতা পক্ষে শঙ্কা ও সমাধান ...	৪৭৭
একদেশীর রীতিতে বাধের লক্ষণ ...	৪৭৮
অনেক গ্রন্থকারের মতানুযায়ী বাধের লক্ষণ আর ব্রহ্মজ্ঞান বিনা প্রতি- বিশ্বাধ্যাসে বাধের সিদ্ধি ...	৪৭৮

বিষয়	পৃষ্ঠা
মুখদর্পণাদি অধিষ্ঠানজ্ঞানের প্রতিবিধাধ্যাস নিরন্তরবিষয়ে হেতুতা ...	৪৭৯
মুখদর্পণাদিজ্ঞানের মূলজ্ঞানের নিরন্তরবিনাই প্রতিবিধাধ্যাসের নাশকতা	৪৭৯
উক্ত পক্ষে তুলাজ্ঞানবাদীর শঙ্কা ও সমাধান ...	৪৮১
প্রতিবিধাধ্যাসের ব্যবহারিকতা ও প্রাতিভাসিকতা বিষয়ে বিচারের সমাপ্তি	৪৮৪
স্বপ্নাধ্যাসের উপাদানতা ও অধিষ্ঠানতা বিষয়ে বিচার। তুলাজ্ঞানবাদীর রীতিতে স্বপ্নের উপাদান ও অধিষ্ঠান নিরূপণ ...	৪৮৫
উক্ত পক্ষের অযুক্ততা এবং অহঙ্কারাবচ্ছিন্ন বা অহঙ্কারানবচ্ছিন্ন-চেতনের স্বপ্নে অধিষ্ঠানতা	৪৮৬
অহঙ্কারানবচ্ছিন্নের অধিষ্ঠানতাবিষয়ে অজ্ঞানের একবিক্ষেপ হেতুশক্তির বিরোধীজ্ঞানদ্বারা নাশের অস্বীকার আর এই পক্ষে অন্তর্দর্শনস্থ চেতনেরই অধিষ্ঠানতার যোগ্যতা	৪৮৭
বাহ্যাস্তর সাধারণ দেশস্থ চেতনে স্বপ্নের অধিষ্ঠানতা পক্ষে গৌড়পাদ ও ভাষ্যকারাদি বচন সহিত বিরোধ	৪৮৯
অহঙ্কারানবচ্ছিন্ন-চেতন পক্ষেও প্রতিবিধরূপ জীবচেতনেরই অধিষ্ঠানতা সম্ভব	৪৮৯
সংক্ষেপ-শারীরকের মতে অধিষ্ঠানের ত্রিবিধ অপরোক্ষতা ...	৪৮৯
উক্ত পক্ষে শঙ্কা সমাধান পূর্বক জীবচেতনরূপ অধিষ্ঠানের স্বরূপ-প্রকাশ দ্বারা স্বপ্নের প্রকাশ	৪৯০
অবৈতদীপিকা গ্রন্থে নৃসিংহাশ্রমাচার্য্যোক্ত আকাশগোচর চাক্ষুষবৃত্তি নিরূপণ পূর্বক সংক্ষেপশারীরকোক্ত আকাশগোচর মানসবৃত্তির অভিপ্রায়	৪৯০
উক্ত মতের অস্বীকার পূর্বক অবৈতদীপিকা মতের সমীচীনতা ...	৪৯১
রজ্জুদর্পণাদি অধ্যাসে সকল মতে তুলাজ্ঞানের উপাদানতা ...	৪৯২
স্বপ্নের অধিষ্ঠান আত্মার স্বয়ং প্রকাশতা বিষয়ে প্রমাণভূত বৃহদারণ্যক ঋতির অভিপ্রায়	৪৯২
ইন্দ্রিয় ও অস্তঃকরণ-জ্ঞানের স্বপ্নে অসাধনতা তথা স্বতঃ অপরোক্ষ আত্মাদ্বারা স্বপ্নের অপরোক্ষতা	৪৯৩

বিষয়	পৃষ্ঠা
দৃষ্টি-সৃষ্টি ও সৃষ্টি-দৃষ্টিবাদের ভেদ । দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদে সকল অনাস্ব-পদার্থের জ্ঞাতসত্তা (সাক্ষিভাব্যতা) তথা উক্ত বাদের দুই অর্থ ...	৪২৩
সৃষ্টি-দৃষ্টিবাদ (ব্যবহারিক পক্ষ) ...	৪২৪
উক্ত দুই পক্ষে মিথ্যা পদার্থের মিথ্যাত্ব ধর্ম্মে দ্বৈতবাদীর আক্ষেপ ...	৪২৪
উক্ত আক্ষেপের অদ্বৈতদীপিকোক্ত সমাধান ...	৪২৫
মিথ্যা প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব ধর্ম্মে প্রকারান্তরে দ্বৈতবাদীর আক্ষেপ ও তাহার পুনঃ সমাধান ...	৪২৬
অদ্বৈতদীপিকোক্ত সমাধান সত্তার ভেদ অঙ্গীকার করিলে সম্ভব, তথা এক সত্তা অঙ্গীকার করিলে অসম্ভব ...	৪২৭
উক্ত আক্ষেপের বৃত্তিপ্রভাকর ও বিচারসাগর গ্রন্থের কর্তা নিশ্চল- দাসোক্ত সমাধান ...	৪২৭
উক্ত আক্ষেপের অন্য গ্রন্থকারোক্ত সমাধান ...	৪২৮
মতভেদে পঞ্চবিধ প্রপঞ্চের সত্যতার প্রতিক্ষেপ । তত্ত্বগুণিকারের রীতিতে প্রপঞ্চের সত্যতার প্রতিক্ষেপ ...	৪২৮
অন্য গ্রন্থকারগণের রীতিতে প্রপঞ্চের সত্যতার প্রতিক্ষেপ ...	৪২৯
ন্যায়স্বধাকারের রীতিতে প্রপঞ্চের সত্যতার প্রতিক্ষেপ ...	৫০০
অন্য আচার্য্যের রীতিতে প্রপঞ্চের সত্যতার প্রতিক্ষেপ ...	৫০০
সংক্ষেপ শারীরকের রীতিতে প্রপঞ্চের সত্যতার প্রতিক্ষেপ ...	৫০১
কর্ম্মের সাধনতা বিষয়ে বিচার । মিথ্যা প্রপঞ্চের নিবৃত্তিতে কর্ম্মের অনুপযোগিতা, তথা সিদ্ধান্তে দ্বিবিধ সমুচ্চয়ের নির্দ্ধার ...	৫০১
ভাষ্যকারের সিদ্ধান্তে কর্ম্ম জ্ঞানের সাধন ...	৫০১
বাচস্পতিমতে কর্ম্ম জিজ্ঞাসার সাধন ...	৫০২
বিবরণকারের মতে কর্ম্মই জ্ঞানের সাধন ...	৫০২
বাচস্পতি ও বিবরণকারের মতের বিলক্ষণতা বিষয়ে শঙ্কা ও সমাধান ...	৫০৩
কোন আচার্য্যের মতে বর্ণাশ্রমধর্ম্মমাত্রের বিদ্যাতে অনুপযোগ ...	৫০৪
কল্লতরুকারের মতে সকল নিত্যকর্ম্মের বিদ্যাতে উপযোগ ...	৫০৪
সংক্ষেপশারীরকগ্রন্থকর্তার রীতিতে কাম্য তথা নিত্য সকল শুভ- কর্ম্মের বিদ্যাতে উপযোগ ...	৫০৫

বিষয়	পৃষ্ঠা
সন্ন্যাসের জ্ঞানসাধনতাবিষয়ে বিচার। পাপনিবৃত্তিদ্বারা জ্ঞানের হেতু হওয়ার ক্রমে কৰ্ম ও সন্ন্যাস উভয়েরই কর্তব্যতা	৫০৫
কোনও আচার্য্যের মতে সন্ন্যাসবিষয়েই প্রতিবন্ধক পাপের নিবৃত্তি তথা পুণ্যের উৎপত্তিদ্বারা শ্রবণের সাধনতা	৫০৫
বিবরণকারের মতে সন্ন্যাসের বিষয়ে জ্ঞানপ্রতিবন্ধক বিক্ষেপনিবৃত্তিরূপ দৃষ্টফলের হেতুতা	৫০৫
ক্ষত্রিয় ও বৈশ্যের সন্ন্যাস ও শ্রবণে অধিকার বিচার	৫০৬
শূদ্রের শ্রবণে অধিকার বিচার	৫০৮
মহুয্যামাত্রেরই ভক্তি ও জ্ঞানে অধিকার	৫০৯
তত্ত্বজ্ঞানে দৈবী সম্পদার অপেক্ষা	৫০৯
তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা স্বহেতু অজ্ঞানের নিবৃত্তি বিষয়ে শঙ্কা ও সমাধান	৫১০
তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা অবিদ্যারূপ উপাদানের নাশ হইলে জীবমুক্ত বিদ্বানের স্থিতি বিষয়ে শঙ্কা ও সমাধান	৫১১
অবিদ্যার লেশ বর্ণন	৫১১
অবিদ্যার লেশ বিষয়ে সৰ্বজ্ঞাত্মনির মত কিঙ্ক উক্ত মতের জ্ঞানীর অমূল্যব সঙ্গিত বিরোধ	৫১১
প্রকৃত অর্থে পঞ্চপাদিকাকারের মত	৫১২
অবিদ্যার নিবৃত্তিকালে তত্ত্বজ্ঞানের নিবৃত্তির রীতি	৫১২
তত্ত্বজ্ঞানের করণ ও সহকারী সাধন বিষয়ে বিচার। উত্তম মধ্যম অবিকারী ভেদে তত্ত্বজ্ঞানের দুই সাধনের কথন	৫১৩
উক্ত উভয় পক্ষে প্রসঙ্গ্যান তত্ত্বজ্ঞানের করণরূপ প্রমাণ	৫১৩
ভামতীকার বাচস্পতি মতে প্রসঙ্গ্যান মনের সহকারী তথা মন ব্রহ্মজ্ঞানের করণ	৫১৩
অদ্বৈতগ্রন্থের মুখ্যমত (একাগ্রতা সহিত মনের সহকারিতা ও বৈদ্যাক্যরূপ শব্দের ব্রহ্মজ্ঞানে করণতা)	৫১৪
শব্দ দ্বারা অপরোক্ষজ্ঞানোৎপত্তির প্রকার	৫১৪
বিষয় ও জ্ঞানের অপরোক্ষতা বিষয়ে বিচার। অন্য গ্রন্থকারের রীতিতে জ্ঞান ও বিষয় উভয়েরই অপরোক্ষ ব্যবহারের কথন	৫১৫

বিষয়

পৃষ্ঠা

বিষয়েতে পরোক্ষ অপরোক্ষের সম্পাদক প্রমাতৃচেতনের ভেদাভেদ সহিত বিষয়গত পরোক্ষ অপরোক্ষের অধীনই জ্ঞানের পরোক্ষাপরোক্ষ	...	৫১৬
উক্ত অর্থে দোষহেতু অপরোক্ষতার অন্ত লক্ষণ	...	৫১৭
অপরোক্ষজ্ঞানে সর্বজ্ঞানমুনির মতের অমুবাদ	...	৫১৮
অদ্বৈতবিদ্যাচার্যের রীতিতে বিষয়গত ও জ্ঞানগত অপরোক্ষের প্রকারান্তরে কথন ও পূর্বোক্ত দূষিতমতে দূষণান্তর বর্ণন	...	৫১৮
উক্ত দোষ হইতে রহিত অপরোক্ষের লক্ষণ	...	৫১৯
শঙ্করাদি অপরোক্ষজ্ঞানের উৎপত্তিতে কথিত তিন মতের মধ্যে প্রথম মতের সমীচীনতা...	...	৫২২
বৃত্তির প্রয়োজন কথন	...	৫২২
অবস্থাত্রয়ের মধ্যে জাগ্রতের নিকৃপণ	...	৫২৩
কোন গ্রন্থকারের রীতিতে আবরণের অভিভব বৃত্তির প্রয়োজন	...	৫২৩
সমষ্টি-অঙ্গানের জীবের উপাধিতাপক্ষে ব্রহ্ম বা জ্ঞান বা জীবচেতনদ্বারা আবরণের অভিভব অসম্ভব	...	৫২৩
উক্ত পক্ষে অপরোক্ষবৃত্তিদ্বারা বা অপরোক্ষ বৃত্তিবিশিষ্টচেতনদ্বারা আবরণের অভিভব সম্ভব	...	৫২৪
উক্ত পক্ষের রীতিতে জীবচেতন সহিত বিষয়ের অভিব্যঞ্জক-অভিভাষ্য- ভাব সম্বন্ধরূপ বৃত্তির প্রয়োজন কথন	...	৫২৪
অস্তঃকরণবিশিষ্টচেতন জীব, এপক্ষেও বিষয়সম্বন্ধার্থ বৃত্তির অপেক্ষা	...	৫২৫
উক্ত উভয়পক্ষে মতভেদে বিলক্ষণতা কথনের অসঙ্গতা	...	৫২৬
সম্ভাবস্থার লক্ষণ	...	৫২৭
স্বপ্নাধি অবস্থার লক্ষণ তথা স্বপ্নাধিসম্বন্ধী অর্থের কথন...	...	৫২৭
উক্ত অবস্থাভেদের বৃত্তির অধীনতা এবং বৃত্তির প্রয়োজন কথন	...	৫২৮
কল্পিতের নিবৃত্তিবিষয়ে বিচার	...	৫২৮
শ্রায়মকরন্দকারকৃত অধিষ্ঠানরূপ কল্পিতের নিবৃত্তিপক্ষে দূষণবর্ণন	...	৫২৮
শ্রায়মকরন্দকারের রীতিতে অধিষ্ঠান হইতে ভিন্ন কল্পিত-নিবৃত্তি নিকৃপণ	...	৫৩০
কল্পিত নিবৃত্তির স্বরূপ নির্ণয়ার্থ শ্রায় মকরন্দকারোক্ত অনেক বিকল্প		

বিষয়	পৃষ্ঠা
বর্ণনপূৰ্ণক ভিন্নতাব্যায়ী ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন পঞ্চমপ্রকাররূপ কল্পিত	
নিবৃত্তির স্বরূপ কখন	৫৩০
জ্ঞানমকরন্দকারের মতের অসমীচীনতা	৫৩২
জ্ঞানমকরন্দকারোক্ত জ্ঞাত-অধিষ্ঠানরূপ কল্পিতনিবৃত্তিপক্ষে দোষের	
পরিহার তথা প্রসঙ্গাগত বিশেষণ উপাধি উপলক্ষণের স্বরূপ বর্ণন	৫৩২
অধিষ্ঠানরূপ নিবৃত্তিপক্ষে পঞ্চমপ্রকারবাদীর শঙ্কা ও সমাধান ...	৫৩৪
জ্ঞানমকরন্দরীতি হইতে পৃথক্ রীত্যমুখ্যায়ী অধিষ্ঠান হইতে ভিন্ন কল্পিত-	
নিবৃত্তির স্বরূপ	৫৩৪
উক্ত মতে পুরুষার্থের স্বরূপ (হুঃখাতাব বা কেবল সুখ) ...	৫৩৫
উপসংহার	৫৩৬

তত্ত্বজ্ঞানাসুত ।

হরিঃ ওঁ তৎসৎ ব্রহ্মণে নমঃ ।

প্রথম খণ্ড ।

প্রথম পাদ ।

বিজ্ঞান ভেদ বর্ণন পূরক অষ্টাদশ ধর্মগ্রন্থানের তথা ষট্ নাস্তিক

দর্শনের সংক্ষিপ্ত বিবরণ ।

ভূমিকা ।

মানব চরিত্র পর্যালোচনা করিলে বিদিত হইবে, অতীন্দ্রিয় ও অদৃশ্য বস্তুর জ্ঞান লাভার্থ অর্থাৎ অজাত দুর্দর্শ পরমাত্মতত্ত্ব নির্ণয়ার্থ মনুষ্যমাত্রেই শাস্ত্রীয়-বচন অপেক্ষা তর্ক-পরিষ্কৃত সিদ্ধান্তের প্রতি অধিক আস্থা প্রদর্শন করিয়া থাকেন। অতি পুরাকাল হইতে তর্কের আদর চানিয়া আসিতেছে এবং ইহাই জ্ঞান সাংখ্য প্রভৃতি যুক্তি-প্রধান শাস্ত্রসূত্রের একমাত্র কারণ। এ স্বভাব প্রকৃত পক্ষে নিবন্ধনীয় নহে, কিন্তু বিচার-দৃষ্টিতে কেবল মাত্র শাস্ত্র-নিরপেক্ষ স্বীয় বুদ্ধি-প্রভব যুক্তির উপর নির্ভর করিয়া তত্ত্বানুসন্ধানে প্রবৃত্ত হইলে কার্য্য সফল হয় না, প্রকৃত রহস্য অবগত হওয়া যায় না, কেন না, জগৎ-কারণ স্রষ্টার অত্যন্ত দুর্ভেদ্য, ইন্দ্রিয়াদির অতীত হওয়ায় প্রত্যক্ষের অগোচর, ও তৎকারণে সৃষ্টাদি ব্যাপারে তাঁহার সম্বন্ধ অজাত থাকায় অনুমানাদিরও অবিষয়। সুতরাং তত্ত্ব তর্ক স্বতন্ত্র রূপে অতীন্দ্রিয় ও অচিন্তনীয় বস্তুর বোধ জন্মাইতে অসমর্থ। এদিকে শাস্ত্রানুকূল যুক্তি সদা অনুভবের সহায়, অস্রান্ত অনুমানের উৎপাদক ও বিচার স্থলে তর্কের সুস্থিরতা ও সুপ্রতিষ্ঠিততা সম্পাদন করতঃ সংসিদ্ধান্ত লাভের এনমাত্র উপায়। অতএব শাস্ত্রসাপেক্ষ তর্কের দ্বারা তত্ত্বজ্ঞানানুসন্ধানে প্রবৃত্ত হওয়া উচিত। এস্থলে সম্ভবতঃ অনেকে আশঙ্কা করিবেন শাস্ত্র কি? শাস্ত্রের স্বরূপ ও লক্ষণ কি? শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত সমূদয় যে অস্রান্ত ও সত্য তদ্বিষয়ে প্রশ্ন কি? ভূমণ্ডলে শত সহস্র শাস্ত্র প্রচলিত আছে, এই সকলের মধ্যে কোনগুলি প্রামাণিক ও কোনগুলি অপ্রামাণিক এ বিষয়ে স্থিরতা কি? এবং তৎসংক্রমে

প্রমাণপ্রমাণ বিষয়ে যুক্তিই বা কি ? এরূপ ও এতাদৃশ আরও অনেক প্রকারের আক্ষেপ প্রকাশ করতঃ কুসংস্কারের বশে স্বয়ং শাস্ত্রের প্রতি সংশয়িত ও প্রত্যা-
রহিত হইয়া কোন কোন শ্রেণীর লোক ইহাও বলিয়া থাকেন যে, কেবল বিধি-
নিষেধবোধক বাকারাশি দ্বারা শাস্ত্রগুলির অবয়ব গঠিত হওয়ার এবং তাহাতে
অণুমাত্র অনুভব ও যুক্তির লেশ না থাকায় শাস্ত্র মাত্রেরই প্রত্যা, বিশ্বাস ও
আদরের সম্পূর্ণ অযোগ্য। সে যাহা হউক, এই সকল বিষয়ের বিচার স্থানান্তরে
বিস্তৃতরূপে হইবে, কিন্তু এস্থলে ইহা বলা অগাধ্য হইবে না যে, উল্লিখিত
আক্ষেপগুলি বেদবাহ্য মতান্তরীয় শাস্ত্র সম্বন্ধে সঙ্গত হয় হউক, কিন্তু বেদ-
বোধিত তত্ত্বজ্ঞান সম্বন্ধে এই সকল কথা যে অত্যন্ত অমূলক ও অসার তাহাতে
কিঞ্চিৎ মাত্র সংশয় নাই। কারণ, বেদ স্বয়ং শ্রবণের পর মননের (যুক্তি পূর্বক
চিন্তনের) বিধান করিয়া তর্কের আদর দেখাইয়াছেন। অপিচ, তত্ত্বজ্ঞান রহস্য
সম্বন্ধে বেদের সমুদায় বচন তর্ক-পরিষ্কৃত ও যুক্তি-পরিপুষ্ট, তাহাতে এরূপ
একটীও বচন নাই যাহা তর্ক যুক্তাদি দ্বারা সিদ্ধ নহে। অধিক কি, বৈদিক-
তাৎপর্য-নির্ণায়ক ষট্ লিঙ্গের মধ্যে “উপপাদ্য” নামক একটা লিঙ্গ আছে, এই
লিঙ্গটির অর্থ ই “যুক্তি বোঝনা”। এই মনন ও চিন্তনরূপ যুক্তি-যোজনাই
বেদান্ত শ্রবণোৎপন্ন তত্ত্বজ্ঞানের দৃঢ়তা সম্পাদন করতঃ অপরোক্ষ সাক্ষাৎকারে
পরিণত হয়। সুতরাং বেদ-বাক্যগুলিকে যুক্তিহীন বলিয়া উপেক্ষা করা অতি
সাহস ভিন্ন অর্থ কিছূ নহে।

তর্কমূলিত বিচারদ্বারা পরমার্থতত্ত্বের জ্ঞান পদদর্শন করা এই গ্রন্থের
একমাত্র উদ্দেশ্য। ইহাতে শাস্ত্রীয় যুক্তি এরূপ ভাবে প্রকাশিত হইয়াছে, যদ্বারা
ইহা অনায়াসে প্রতীত হইতে পারিবে যে, হিন্দুদিগের বেদবোধিত তত্ত্বজ্ঞান-
রহস্য ও উহার আত্মসঙ্গিক অগাধ্য বিষয় সকল এমন অটল ও অকাট্য যুক্তি
প্রমাণ বলে বিভূষিত যে তাহাতে দম্ভকূট করিতে গরিত বৈজ্ঞানিক
তাকিকেরও ক্ষমতা নাই। এরূপ দৃঢ় সম্প্রদায় ব্যাপ্তি কেবলমাত্র ঐয় বুদ্ধি-
বলে তর্কবাক্যের পরমার্থ তত্ত্বের যোগ্য ভাষা গ্রন্থের দ্বারাও সম্ভব নহে, তথাপি
শ্রুত ও সাংখ্য চিন্তে কঠিন বিষয়ের ব্যাখ্যার আবৃত্তি করিলে গুরু
ব্যতিরেকেও কখনো শাস্ত্রীয় সংস্কার সহজে উৎপন্ন হইতে পারে।

যে সময়ে বেদাদি শাস্ত্রের অধ্যয়ন অধ্যাপনাদি প্রবর্তিত ছিল, সে সময়ে
শাস্ত্রের অবস্থা এত স্নান ছিল না, সনাতন হিন্দুধর্মের প্রতি সর্বসাধারণের

অটল শ্রদ্ধা ও বিশ্বাস ছিল । এক্ষণে শাস্ত্র-চর্চা লুপ্তপ্রায় হওয়ায় সকল বিষয়েই পরিবর্তন ঘটিয়াছে, কিন্তু শাস্ত্র-দর্শনের অসামর্থ্যে ধর্মই বিশেষরূপে দারুণ সঙ্কটাপন্ন অবস্থায় নিপতিত । যে শাস্ত্রের মহায়শী কীর্তি, সূর্য্য-প্রকাশের জায় তিমিরচ্ছন্ন জগৎকে এককালে জ্ঞানোজ্জ্বলিত জ্যোতিঃতে আলোকিত করিয়া ছিল, দুর্ভাগ্যবশতঃ সেই শাস্ত্র পাশ্চাত্য শিক্ষার প্রভাবে ও স্বীয় শাস্ত্রের অনভিজ্ঞতা নিবন্ধন বর্তমান সমাজের অপারসদ্ধান্তে এক্ষণে ঘোর বিভীষিকাময় । দেশ কাল নিমিত্ত বশতঃ হিন্দু সমাজের কথিত প্রকার পরিণাম বিচিত্র নহে, কারণ, গ্রাসাচ্ছাদন মান সন্মাদি সমুদায় জীবন-ব্যাপার ইদানীং পাশ্চাত্য-শিক্ষা ও সভ্যতার উপর নির্ভর করে । সময়ভাবে শাস্ত্র-শিক্ষার অবসর নাই, সামান্য অবকাশ থাকিলেও ইচ্ছা নাই এবং ইচ্ছা থাকিলেও প্রবল সংসার-চিন্তা প্রতিবন্ধক । এদিকে আবার শাস্ত্র অনন্ত, সংস্কৃত ভাষায় বিরচিত এবং সংস্কৃত গ্রন্থ সকলও বৃহৎ, সুতরাং নিয়মপূর্ব্বক শিক্ষা ব্যতীত শাস্ত্রের অধ্যয়ন সাধ্যায়ত্ত নহে । পক্ষান্তরে যাহারা, ইংরাজী শিক্ষার উপেক্ষা করিয়া স্বশাস্ত্রানু-শীলনে কথঞ্চিৎ ব্যাপ্তি লাভ করিয়াছেন, তাঁহাদের অদিকাংশের পরিশ্রম বর্তমান সমাজের ধর্ম-শৈথিল্য এবং অজ্ঞাত কারণবশতঃ প্রায় পণ্ডশ্রম মাত্র । কেননা, সুচাক্ষুণ্যে দৈনিক কাল-কর্জন করাও তাঁহাদের পক্ষে সুকঠিন হইয়া পড়িয়াছে, মান সন্ম লাভ করা তাহদের কথা । এই সকল কারণে স্বশাস্ত্রান-ভিজ্ঞতা-প্রভব তিমিরচ্ছন্নতা ও পাশ্চাত্য শিক্ষার অশ্রুতি আলোকোৎপন্ন অল্পজ্ঞতা এই দুইয় মধ্যে পড়িয়া প্রতিষ্ঠিত বেদোক্ত ধর্ম অস্তহিত-প্রায় হইয়াছে এবং সাধারণ জনগণ হিন্দুশাস্ত্রের প্রাতি ঘোরতর অবিশ্বাসী হইয়া দাঁড়াইয়া-ছেন । উক্ত মন্দাককারই যত অনর্থের মূল এবং বলা বাহুল্য বর্তমান অহিন্দু-ভাবাপন্ন হিন্দুসমাজই তাহার ফল । ঘোর অন্ধকার এবং ভাল, আগো-র্থাধারে চলা ছুর ।

দুর্ভাগ্য ক্রমে বঙ্গ ভাষায় এমন কোন গ্রন্থ নাই যাহাতে জীবন্তের জগৎ-সম্বন্ধীয় সূতর্ক-ঘটিত বিচার আছে । হিন্দি ভাষায় এতাদৃশ কয়েক পুস্তক দৃষ্ট হয় কিন্তু বঙ্গভাষায় কথিত প্রকার পুস্তকের সম্পূর্ণ অভাব বলিলেও অত্যাুক্তি হয় না । সত্য বটে, সময়ে সময়ে বৈজ্ঞান্যসাহী মহোদয় ব্যক্তিগণ দ্বারা অতীব পরিশ্রম ও ব্যয় সহকারে সংস্কৃত গ্রন্থের বঙ্গানুবাদ লোকহিতার্থে সমাজে প্রকাশিত হইয়া থাকে এবং তজ্জন্ম ধর্ম-জিজ্ঞাসু মাঝেই তাঁহাদের নিকট চির

কৃতজ্ঞতাপাশে সদাই আবদ্ধ, কিন্তু ঐ সকল গ্রন্থের সুগভীর মর্ম প্রাধিক্রমণে ইতিহাসাদিচ্ছলে বা সামান্য সিদ্ধান্ত বাক্যে ব্যক্ত থাকায় এবং যুক্তি প্রমাণাদিবলে সুশোভিত না থাকায়, উহা উত্তম অধিকারী বা আন্তরিক পুরুষের উপযোগী হইলেও তর্কপ্রিয় বা শাস্ত্রীয় সংস্কারহীন ব্যক্তিগণের উপযোগী নহে। এতদ্ভিন্ন আর আর ধর্ম পুস্তক যাহা ইংরাজী বঙ্গাদি ভাষায় প্রতি বৎসর মুদ্রিত হইয়া প্রচারিত হইয়াছে বা হইতেছে সে সমস্ত শাস্ত্র-সংস্কারহীন বা অল্পপ্রতি ব্যক্তিগণ দ্বারা রচিত ও স্ব স্ব সাম্প্রদায়িক পক্ষপাতে দূষিত হওয়ায় সত্য ও সদযুক্তি রহিত ও অসার অসংলগ্ন বাক্যরাশি দ্বারা পূর্ণ, সুতরাং শিষ্টাঙ্গুহীত নহে এবং প্রকৃত ধর্ম ও বিভা-জিজ্ঞাসুগণের হৃদয়গ্রাহী নহে। অতএব জীবনধর্ম জগৎ সম্বন্ধে সুবিচার-সম্বলিত, যুক্তি-পরিপুষ্ট ও সকল শাস্ত্রের সার-সংগ্রহরূপ একটী গ্রন্থ মুদ্রিত হইয়া প্রচারিত হইলে, অর্থাৎ তত্ত্ব-জ্ঞান-রহস্ত সম্বন্ধে পুরাতন ঋষি মুখ্যাদির তর্ক-ঘটিত সমুদায় সাম্প্রদায়িক সিদ্ধান্ত সরল বঙ্গভাষায় অনূদিত হইয়া একটি পুস্তাকাকারে প্রণীত হইলে উহা সন্ত-বতঃ আন্তরিক নাস্তিক উভয় শ্রেণীর তর্কপ্রিয় জিজ্ঞাসুর পক্ষে বিশেষ সন্তোষ-জনক হইতে পারে এবং সাধারণ জনগণের হিন্দুধর্ম বিষয়ে যে অনভিজ্ঞতা তাহাও কিয়ৎ পরিমাণে বিদূরিত হইতে পারে। বঙ্গদেশের পুণ্য ভূমিতে এরূপ লোক অনেক আছেন যাহাদের সামান্য প্রযত্নে উল্লিখিত প্রকারের একটী গ্রন্থ প্রস্তুত হওয়া অসম্ভাবিত নহে। কিন্তু আক্ষেপের বিষয় এই যে, উক্ত মহৎ কার্যে অত্যাধিক কষ্ট হস্তার্পণ করেন নাই। এ বিষয় অচিরাতঃ যেকোন আশা আছে তাহাও দৃষ্ট হইতেছে না। সে যাহা, হউক যতপি আমি বিভাবুদ্ধি ও ধর্ম সম্বন্ধীয় সমাজে অপরিচিত, তথাপি কতিপয় বঙ্গুর অমুরোধে ও আগ্রহে উৎসাহিত হইয়া আপনার যৎসামান্য বিভাবুদ্ধির উপর নির্ভর করতঃ উক্ত গুরুতর কার্যে এ ভাগ গ্রহণে প্রবৃত্ত হইয়া এই শাস্ত্রীয় তর্ক-সম্বলিত প্রবন্ধ বঙ্গভাষায় লিপিত পাঠক হস্তে প্রদান করিতেছি। পাঠকগণ ভাষার পানিপাট্য বিচার না করিয়া সাবগ্রাহ্য দৃষ্টিতে কেবল ভাবাংশ গ্রহণে লক্ষ্য রাখিয়া আলোচ্য বিষয়ের মর্মগ্রাহী হইলে আমি আপনার পরিশ্রম সার্থক বিবেচনা করিব। কারণ, প্রাতিপাত্ত বিষয়গুলি অতিশয় গভীর, তাহাতে আবার শাস্ত্রান্তরের অতি সূক্ষ্ম কঠোর ও দুরূহ যুক্তি সকল যোজিত হওয়ায়, ভাষার প্রাজ্ঞলতা প্রকাশ করা অত্যন্ত দুর। আর এক কথা এই, যদিও যুক্তির

অন্তর্যায় স্থলে কেবল ভাব প্রকাশের দিকে লক্ষ্য রাখা হইয়াছে, তবুও ইহা আশা করা যায় না যে, বিস্তৃত দার্শনিক কঠোর তর্কসংযুক্ত গ্রন্থ সাধারণের সুবোধগম্য হইতে পারে। দেখা যায়, যে সকল গ্রন্থের ভাব গ্রহণ করিতে বুদ্ধি সহসা সক্ষম নহে, সেই সকল গ্রন্থ “বাগাড়ম্বর, শব্দাড়ম্বর, মর্ম্মহীন, অসার, প্রলাপ বাক্য” প্রভৃতি কপাধারা বিশেষিত হইয়া উপেক্ষিত হইয়া থাকে। এই উপেক্ষা প্রস্তাবিত প্রবন্ধ বিষয়েও অসম্ভব নহে, এবং ইহা আশঙ্কা করিয়াই পূর্বে বলিয়াছি যে, সাবধানচিত্তে বারম্বার অধ্যয়ন করিলে কঠিন প্রসঙ্গও শনৈঃ শনৈঃ বুঝারূঢ় হইয়া থাকে।

প্রসঙ্গক্রমে ইহা বলা অনাবশ্যক হইবে না যে, এই গ্রন্থ কোন সাম্প্রদায়িক গ্রন্থ নহে। বেদব্যাস প্রভৃতি ঋষিগণের ব্যাখ্যানুসারে বেদের সিদ্ধান্তই একতরূপে ইহাতে সন্নিবেশিত হইয়াছে। কোন বিশেষ সম্প্রদায়ের মত বা পক্ষ গ্রহণ করিয়া পক্ষ বিশেষের মণ্ডন বা খণ্ডন করা হয় নাই, কিন্তু পরস্পরের যুক্তি অবলম্বন করিয়া পক্ষপাতরহিতভাবে পরস্পরের মতের দূষণ ভূষণ প্রদর্শিত হইয়াছে। অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন দর্শনের ভিন্ন ভিন্ন যুক্তি প্রদর্শন পূর্বক প্রত্যেক দর্শনের দোষগুণ সমান রূপে দেখান হইয়াছে। এই প্রকারে ভিন্ন ভিন্ন উপাসক মণ্ডলীর মত, তথা উপাসনার প্রকার, যুক্তির স্বরূপ, ও উহাদের অবাস্তব ভেদ বর্ণিত হইয়াছে এবং প্রসঙ্গাগত দোষগুণেরও বিচার হইয়াছে। কথিত কারণে যद्यপি বিভিন্ন মতের দোষগুণ পরীক্ষার অবসরে বেদান্ত-শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত এই গ্রন্থে যুক্তিসিদ্ধ বলিয়া স্থিরীকৃত হইয়াছে তথাপি বৈদিক-সিদ্ধান্তের যুক্তিসিদ্ধতা ও মুখ্যতা তর্কবলে নির্ণীত হইলে এবং উক্ত তর্কানুগীত সিদ্ধান্ত বেদান্তানুকূল হইলে তাহার সাম্প্রদায়িকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না, হেতু এই যে, সম্প্রদায় নামেই বেদ-মূলক এবং এক বেদই সকল সাম্প্রদায়িক সিদ্ধান্তের ভিত্তি। যে সকল সাম্প্রদায়িক শাস্ত্র বেদমূলক নহে সে সকল নাস্তিক আখ্যা প্রাপ্ত হইয়া হিন্দুধর্ম্মের বহির্ভূত বলিয়া পরিত্যাজ্য ও পরিত্যক্ত হয়। সুতরাং বেদপ্রতিকূল অপসিদ্ধান্ত সকল তর্ক অনুভববাদি বলে নিরাকৃত হইলে তথা তর্কাত্মক সিদ্ধান্তের বেদানুকূলতা প্রমাণগৃহীত বলিয়া স্থিরীকৃত হইলে তদ্বিষয়ে সাম্প্রদায়িকত্ব শব্দ হইতে পারে না। আমি নিজে বেদান্তমতের পক্ষপাতী এবং উক্ত মতের পক্ষপাতী হইয়াও বেদান্তশাস্ত্রের সম্ভাবিত দোষের উদঘাটনে আপনার যোগ্যতানুসারে

অল্পমাত্রও ক্রটি করি নাই 'অতএব ঋগ্‌যাদি ব্যাখ্যানসারে বেদান্তিমত সিদ্ধান্ত পাঠকগণ সমীপে অপক্ষপাতে প্রদান করার উক্ত সিদ্ধান্তবোধক গ্রন্থ বেদান্তামুচ্যোদিত হইলেও উহাকে পাক্ষিক বা সাম্প্রদায়িক গ্রন্থ বলা যাইতে পারে না ।

সর্বশেষে আর একটা প্রশঙ্গপ্রাপ্ত বক্তব্য বিষয় এই যে, প্রস্তাবিত বিষয়ের অধিকাংশ অবয়ব সংস্কৃত ও হিন্দি গ্রন্থের অনুবাদদ্বারা ও যে সকল গ্রন্থের বঙ্গানুবাদ আছে তৎসকলের যথোযোগ্য উদ্ধৃত অংশের দ্বারা পূর্ণ। অধিক কি, ইহাতে শ্রীযুক্ত কালীচরণ বেদান্তবাগীশকৃত বেদান্তভাষ্যের বঙ্গানুবাদের অনেকগুলি অংশ উদ্ধৃত হইয়াছে। এইরূপে শ্রীযুক্ত পূর্ণচন্দ্র বেদাঙ্গচূড়াকৃত যোগ ও সাংখ্য কৌমুদীর বঙ্গানুবাদ অনেক স্থলে সন্নিবেশিত হইয়াছে। যোগ বেদান্তাদি দর্শনের বঙ্গভাষায় অনুবাদ থাকায় তৎসকলের যোজনা এই গ্রন্থে যদ্যপি অনাবশ্যক বিবেচিত হইতে পারে, তথাপি পাঠ-সৌকর্য্যার্থ আলোচ্য বিষয়ের অবয়বের পূর্ণতা বিধায় তাহাতে উক্ত প্রকার যোজনা দ্বারা কোন দোষের আপত্তি হইতে পারে না। আর এক কথা এই, সংস্কৃত পুস্তক ও আচার্য্যের নাম এই গ্রন্থ প্রত্যেক বিষয়ের নিরূপণে দেওয়া হইয়াছে, সন্দেহস্থলে পাঠক স্বয়ং মূল (সংস্কৃত) পুস্তক দেখিয়া সন্দেহ ভঞ্জন করিতে পারেন।

গ্রন্থকার ।

অনুবন্ধ ।

প্রাচীন গ্রন্থসমূহে প্রত্যেক প্রবন্ধে বিষয়াদির অনুবন্ধ থাকা আবশ্যিক । বিষয়, সম্বন্ধ, প্রয়োজন ও অধিকারী এই চারিটির নাম “অনুবন্ধ” । গ্রন্থে যে সমস্ত পদার্থের বর্ণনা থাকে তাহা “বিষয়” । পাঠে যে ফল লাভ হয় তাহাকে “প্রয়োজন” বলে । গ্রন্থের সহিত বিষয়ের প্রতিপাদ্য-প্রতিপাদক “সম্বন্ধ,” বিষয় প্রতিপাদ্য, গ্রন্থ প্রতিপাদক । গ্রন্থ পাঠে যে প্রয়োজন সিদ্ধ হয়, উক্ত প্রয়োজন-কার্যকে “অধিকারী” বলে । অধিকারী আর ফলের প্রাপ্য-প্রাপকতাব “সম্বন্ধ” । অধিকারী আর বিচারের কর্তৃ-কর্তব্যভাৱ “সম্বন্ধ” । গ্রন্থ আর জ্ঞানের জন্ম-জনকতাব “সম্বন্ধ” ইত্যাদি প্রকার অনেক সম্বন্ধ আছে । পুরাতন শাস্ত্র গ্রন্থাবলিতে অনুবন্ধ উল্লেখের রীতি প্রায় সর্বত্র দৃষ্ট হয়, কিন্তু নবীন গ্রন্থে উল্লিখিত প্রথা অনুসরণের নিয়ম নাই । আধুনিক গ্রন্থকারেরা অনুবন্ধের বিবরণ অনাবশ্যক বিবেচনা করেন, করিলেও প্রকৃতপক্ষে অনুবন্ধরহিত গ্রন্থ বা গ্রন্থের রচনা সম্ভব নহে । বিষয়, সম্বন্ধ, প্রয়োজন ও অধিকারী, এই চারিটি পদার্থ প্রত্যেক গ্রন্থেই আছে, না থাকিলে গ্রন্থের রচনা উদ্বেগহীন হইয়া পড়ে । কথিত কারণে আধুনিক গ্রন্থ সকলও “অনুবন্ধ” ছাড়া নহে, কেবল তৎসমুদয়ে অনুবন্ধের বর্ণনা নাই এইমাত্র প্রভেদ । সে-যাহা ইউক, প্রাচীন মার্গহইতে বিচ্যুতি দোষের নিবারণ অভিপ্রায়ে এই প্রবন্ধে বিষয়াদি চতুষ্টয়ের বর্ণনা আরম্ভ করা যাইতেছে ।

তর্কবীতিত জৈমিণী ও জগৎ সম্বন্ধীয় বিচার এই গ্রন্থের “বিষয়” অর্থাৎ প্রাচীন দার্শনিক আচার্যাদিগের যুক্তিসম্বলিত তত্ত্বজ্ঞান রহস্ত যাহা শাস্ত্রের অধ্যয়ন অধ্যাপনাদির লুপ্ততা বা অভাববশতঃ সাধারণের পক্ষে দুর্লভ হইয়া পড়িয়াছে তাহাই ইহার প্রতিপাদ্য বিষয় । প্রতিপাদ্য-প্রতিপাদকতা সম্বন্ধ গ্রন্থের বিষয়ের সহিত স্পষ্ট ।

অশেষ দুঃখের নিবৃত্তি ও পরমানন্দের প্রাপ্তি বিষয়ক তত্ত্বজ্ঞানলাভের ইচ্ছা, তৎসাধনের উপায়, প্রাচীন আচার্যগণের যুক্তি সম্বন্ধে অতিপ্রায়, ইত্যাদি সকল বিষয় অবগত হওয়া এই গ্রন্থের “প্রয়োজন” । উক্ত প্রকার প্রয়োজনসিদ্ধি “অধিকারী” । এখানে বিষয়, প্রয়োজন ও অধিকারী সম্বন্ধে ছই একটি কথা বলা আবশ্যিক ।

বিষয় সম্বন্ধে আন্তিকের ন্যায় নাস্তিকগণও (অর্থাৎ আন্তিক নাস্তিক উভয় শ্রেণীস্থ জনগণও) জীবনের জগৎ বিষয়ক বিচার সম্বন্ধে উদাসীন নহেন, প্রত্যুত উল্লিখিত বিষয়ের নিকরণে উভয় শ্রেণীস্থ লোকের সমান

জিজ্ঞাসা আছে। সুতরাং গ্রন্থের “বিষয়” উভয় পক্ষে নিষ্ফল নহে ও গ্রন্থের আরম্ভও ব্যর্থ নহে।

প্রয়োজন সম্বন্ধে এস্থলে এইমাত্র বলা উচিত যে, হৃৎখ নিবৃত্তিরূপ প্রয়োজনসিদ্ধি দৃষ্ট উপায়ের দ্বারা সম্ভব নহে। প্রাণিমাাত্রেরই আধ্যাত্মিক, আধিভৌতিক ও আধিদৈবিক এই হৃৎখত্রয়ের সহিত সম্বন্ধ আছে; ইহার নামান্তর ত্রিতাপ। হৃৎখে অনিষ্ট বলিয়া সকলের জ্ঞান আছে। দৃষ্ট উপায়দ্বারা হৃৎখ-নিবৃত্তি হইলেও পুনর্ব্বার উৎপন্ন হয়। তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা হৃৎখ-নিবৃত্তি হইলে পুনর্ব্বার উৎপত্তির সম্ভাবনা নাই। তত্ত্বজ্ঞান কি? তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা কিরূপে অশেষ হৃৎখের নিবৃত্তি হয়, ইহা জানা আবশ্যক। মুক্তি তথা তত্ত্বজ্ঞানের স্বরূপ বা লক্ষণ নিরূপণে দার্শনিক পণ্ডিতগণের মধ্যে মতের ভেদ আছে কিন্তু তত্ত্বজ্ঞান যে মুক্তির একমাত্র উপায়, এবিষয়ে সকলেই একমত। উক্ত হৃৎখত্রয়ের বিবরণ এইঃ—আধ্যাত্মিক-হৃৎখ (শরীর, ইন্দ্রিয়, অস্তঃকরণ প্রভৃতিকে আত্মা বলা অর্থাৎ এই সকলে অহংর মমত্বভাব থাকে এবং এই সমস্ত জনিত যে হৃৎখ অর্থাৎ ইহা সকলেতে আত্মাভিমান করা যে হৃৎখ তাহার নাম আধ্যাত্মিক) দুই প্রকার—শারীর ও মানস। বাত, পিত্ত ও ক্লেমা এই ত্রিবিধ দাত্তর বৈষম্যাবশতঃ শারীর হৃৎখ জন্মে। কাম (ভোলেচ্ছাঃ পালসা) ক্রোধ, লোভ, মোহ, ভয়, দ্বৈর্ষা, বিষমতা, ও বিষয় বিশেষের অপ্রাপ্তবশতঃ মানসতঃ জন্মে। উক্ত সমস্তই আত্মর অর্থাৎ শরীরের অন্তর্ভূত পদার্থ দ্বারা উৎপন্ন হয় বলিয়া উহাকে আধ্যাত্মিক-হৃৎখ বলে। বাহ্য (শরীরাদির বহির্ভূত) পদার্থদ্বারা দুই প্রকার হৃৎখ হইয়া থাকে যথা—“আধিভৌতিক” ও “আধিদৈবিক”। ইহার মধ্যে আধিভৌতিক হৃৎখ মনুষ্য, পশু, পক্ষী, মর্গীস্থল কেকলাস : ও স্থাবর (স্থিতিশীল ভূমি পর্ব্বতাদি) জন্তু হইয়া থাকে। আধিদৈবিক হৃৎখ বক্ষ, রাজস, বিনায়ক (যাহারা বিদ্য করে) ও শূন্য প্রভৃৎ গ্রন্থের আবেশ অর্থাৎ দৃষ্টি (অধিষ্ঠান) বশতঃ হইয়া থাকে।

যদি বল, উক্ত ত্রিবিধ হৃৎখ দৃষ্ট উপায়ে সহজে দূর হইতে পারে। “শারীর”-হৃৎখ প্রতিকারের নিষিদ্ধ দৈন্তগণ কর্তৃক উপদেষ্ট শত সহস্র (ঐশ্বর্য) বর্ত্তমান আছে। “মানস” হৃৎখ নিবৃত্তির নিষিদ্ধ মনোরম দাঁ, পান, ভোজন, বিশ্রাম, বস্ত্র অংকার প্রভৃতি অন্যান্য পণ্য (তত্ত্বজ্ঞান লাভ অপেক্ষা) আবশ্য ভোগ্য

পদার্থ আছে। এইরূপ “আধিভৌতিক” দ্বেষ নিবারণের নিমিত্ত সহজসাধ্য নীতিশাস্ত্র পাঠ, নির্বাদস্থানে বসতি প্রভৃতি বিবিধ উপায় আছে। এই প্রকার সহজলভ্য মণি মস্ত ও ঔষধাদি ব্যবহার করিলে “আধিদৈবিক” দ্বেষ দূর হইতে পারে। ইহার প্রত্যুত্তরে বলা যায় যে কথিত আশঙ্কা হইতে পারে না, কারণ দৃষ্ট উপায়ের দ্বারা একান্ত ও অত্যন্তভাবে দ্বেষ নিবৃত্তি হয় না। একান্ত শব্দের অর্থ, দ্বেষ নিবৃত্তি অবশ্যই হওয়া। অত্যন্ত শব্দে, নিবৃত্ত দ্বেষের পুনর্বার উৎপত্তি না হওয়া। যথা নিয়মে রসায়নাদি, জ্যোতিষশাস্ত্রের অনুশীলন ও মণি মস্তাদির ব্যবহার করিলেও পূর্কোক্ত আধ্যাত্মিকাদি দ্বেষের নিবৃত্তি দেখা যায় না। সুতরাং দৃষ্ট উপায় দ্বারা দ্বেষের নিবৃত্তি হইলেও পুনর্বার জন্মিয়া থাকে, আর কখনও হইবে না, এভাবে নিবৃত্তি না হওয়ার সম্ভাবনা আছে। অতএব দৃষ্ট উপায় অন্বেষণসাম্য হইলেও উহা দ্বারা একান্ত ও অত্যন্ত রূপে দ্বেষ নিবৃত্ত হই না। পঞ্চক্লেশ (পাতঞ্জল মতে) ও একবিংশতি দ্বেষ (ত্রায় বৈশেষিক মতে) প্রদর্শিত ত্রিতাপেরই অন্তর্গত। এই সকলের বিস্তারিত বিবরণ পরে বল যাইবে। কথিতোক্ত কারণে “প্রয়োজন” সম্বন্ধীয় তত্ত্বজ্ঞান জিজ্ঞাসা বার্থ ন হওয়ায় গ্রন্থের আরম্ভ নিরর্থক হইল না।

অধিকারী সম্বন্ধে শাস্ত্রসম্মত সাধন চতুষ্টয় (অর্থাৎ বিবেক, বৈরাগ্য, সাধন ষটসম্পত্তি ও মুমুক্শুতা) সম্পন্ন ব্যক্তিই তত্ত্বজ্ঞানের মার্থ “অধিকারী”, কিন্তু বর্তমান সময়ে এই শাস্ত্রীয় লক্ষণ সংযুক্ত অধিকারী পুরুষ আছেন কি না সন্দেহ থাকিলেও তাঁহাদের জিজ্ঞাসার অন্য উপায় অনেক আছে। অতএব এই গ্রন্থে সম্বন্ধে অধিকারীর অন্য প্রকার লক্ষণ করা যাইতেছে। শাস্ত্রে আছে, লোকমাতে চারিভাগে বিভক্ত যথা, “পামর” “বিষয়ী” “মুমুক্শু” ও “মুক্ত”। শাস্ত্রসংস্থা হীন, নির্বিদ্যাদি ধ্বংস রত, ভোগাসক্ত পুরুষ “পামর” বলিয়া উক্ত হয়। শাস্ত্রানুসার বিষয়ভোগে আসক্ত সকামী পুরুষ (কামনা সহিত ক্রিয়ার কর্তা) “বিষয়ী” না প্রসিদ্ধ। বিবেকী সত্যাসত্য বস্তুর বিচারে নিপুণ মুক্তির তীব্র ইচ্ছাবান পুরুষ “মুমুক্শু” বলিয়া প্রখ্যাত। কর্তব্য-রহিত কৃতরতা পুরুষ “মুক্ত” শব্দের বাচ্য কথিত চারি প্রকার লোকের মধ্যে প্রথম ও চতুর্থ শ্রেণীস্থ পুরুষগণের অধিকারী সম্ভব নহে। কারণ “মুক্ত” কর্তব্য রহিত ও সাধনাতীত এবং “পামর” উপদেশে অনধিকারী। দ্বিতীয় শ্রেণীস্থ জনগণের মধ্যে কদাচিৎ কেহ কেহ সংসার ক ছিড় হইতে অবসর প্রাপ্তিপূর্বক পরমার্থ তত্ত্বের অবগতির নিমিত্ত সমুৎসুক হই থাকেন। এই শ্রেণী ও তৃতীয় শ্রেণীস্থ জনগণ এই গ্রন্থ সম্বন্ধে অধিকারী বলি

উক্ত হইতে পারে। এই দুই প্রকারে বিভক্ত ব্যক্তিদিগকে পুনরায় তিন প্রকারে বিভাগ করা যাইতে পারে! যথা—“শাস্ত্রপ্রিয়”, “শুদ্ধ তর্কপ্রিয়” ও “শাস্ত্র তর্ক উভয় প্রিয়।” কেবল শাস্ত্রপ্রিয় লোক অতি বিরল। পাশ্চাত্য সভ্যতার প্রভাবে অধিকাংশ লোক বর্তমান সময়ে শুদ্ধতর্ক প্রিয় হইয়াছেন, হইলেও “শাস্ত্র ও তর্ক উভয় প্রিয়” এরূপ লোকও তন্মধ্যে আছেন। বলা বাহুল্য এই সকল ব্যক্তিগণই এই প্রবন্ধের মুখ্য “অধিকারী”। অতএব অদৃষ্ট উপায় (শাস্ত্রগম্য তত্ত্বজ্ঞান) বিষয়ে, পদর্শিত প্রকার অধিকারীর অভাব না থাকায়, জিজ্ঞাসা বার্থ হইল না, এবং গ্রন্থেরও আরম্ভ সার্থক হইল।

বিদ্যার ভেদ বর্ণন ।

অনন্ত শাস্ত্রং বহু-বেদিতব্যং, স্বল্পশ্চ কালো বহুবশ্চ বিদ্যাঃ
যৎসারভূতং তদুপাসিতব্যং, হংসো যথা ক্ষীরমিবান্মুমিশ্রং

এই স্বত্বাক্ত শ্লোকের নিদর্শন দেখুন । বিদ্যার প্রধানতঃ ভেদ ষাট্টিংশৎ প্রকার (কেহ কেহ ইহার অধিক সংখ্যাও বলেন) যথা—

চারি বেদ—ঋক্, যজুঃ, সাম ও অথর্ব ।

চতুর্বেদের চারি উপবেদ—আয়ুর্বেদ, ধনুর্বেদ, গন্ধর্ববেদ ও অর্থবেদ ।

ছয় বেদাঙ্গ—শিক্ষা, কল্প, ব্যাকরণ, নিক্কন্ত, জ্যোতিষ ও পিঙ্গল ।

এই চতুর্দশ ও নিয়োক্ত অষ্টাদশ যথা—

১। মীমাংসা, ২। ত্রায়, ৩। সাংখ্য, ৪। বেদান্ত, ৫। যোগ, ৬। ইতিহাস, ৭। পুরাণ, ৮। স্মৃতি, ৯। নাস্তিকমত, ১০। নীতিশাস্ত্র, ১১। কামশাস্ত্র, ১২। শিৱশাস্ত্র, ১৩। অলঙ্কার শাস্ত্র, ১৪। কাব্য, ১৫। দেশভাষা, ১৬। অবসরোক্তি (শাস্ত্রীয় সংকেত ইত্যাদি), ১৭। যাবন মত, ১৮। দেশাদি প্রচলিত ধর্ম ।

অষ্টাদশ ধর্মপ্রস্থানের সংক্ষিপ্ত বিবরণ ।

প্রদর্শিত বিদ্যার অন্তর্গত অষ্টাদশধর্ম প্রস্থানের ভেদ এই—

চার বেদ—চার উপবেদ—ষট্ বেদাঙ্গ—পুরাণ,—ত্রায়—মীমাংসা ও ধর্ম-শাস্ত্র । উল্লিখিত অষ্টাদশ ধর্ম প্রস্থানের সংক্ষিপ্ত ও স্থূল বিবরণ বলা যাইতেছে ।
তথ্য—

বেদ চতুর্দশ—কোন পুরুষকৃত নহে । উহা কে রচনা করিয়াছে তাহা জানা যায় না ; এই কারণে অপৌরুষেয় ও অনাদি বলিয়া প্রসিদ্ধ । অপৌরুষেয় শব্দের অর্থ পুরুষ কৃত নহে । অথবা ঈশ্বররূপী পুরুষ দ্বারা সৃষ্ট বলিয়া বেদকে পৌরুষেয়ও বলা যাইতে পারে । শাস্ত্রে আছে, সর্বজ্ঞ ঈশ্বরের সংকল্প মাত্রেই ধাসের ত্রায় অনায়াসে বেদের উৎপত্তি হইয়াছে । অনাদি শব্দের অর্থ আদি রহিত । অনন্ত অর্থাৎ কালের পূর্ব পূর্ব কল্প হইতে উত্তর উত্তর করে একই ভাবে (অর্থাৎ পূর্ব পূর্ব সর্গের যেরূপ আত্মপূর্বী ছিল, তদ্রূপ পর পর সর্গেরও আত্মপূর্বী হইয়া থাকে)

বেদ প্রাপ্ত বা আবিস্কৃত হইয়া আসিতেছে এবং অনন্ত ভবিষ্যৎ কালেও উক্ত প্রকারে প্রত্যেক সৃষ্টির প্রারম্ভে আবিস্কৃত হইতে থাকিবেক । সুতরাং বেদের প্রবাহ অনবচ্ছিন্ন এবং উহা ভ্রম প্রমাদ (অনবধানতা), বিপ্রলিপ্সা (প্রতারণা) ও ইন্দ্রিয় দোষাদি (অন্ধত্বাদি) রহিত হওয়ায় প্রামাণিক ও যথার্থ বাক্য । গুরুর পাঠের পশ্চাতে শুনা যায় বলিয়া বেদের নাম অনুশ্রব (শ্রুতি) অর্গাৎ বেদ কেবল শ্রুতই হইয়া থাকে । বেদের অন্য নাম “প্রত্যক্ষ” । অপর শাস্ত্র সকল বেদমূলক হওয়ায় স্মৃতি (স্মরণ) বলিয়া প্রসিদ্ধ । বেদ স্মরণ করিয়াই স্মৃতিাদি শাস্ত্র রচিত হইয়াছে । স্মৃতিাদি শাস্ত্রের অন্য নাম “অনুমান” ।

দ্বাপর যুগের শেষ ভাগে ভগবান্ বাস সমুদায় বেদরাশি ঋক্, যজুঃ সাম, অথর্ব, এই চারি ভাগে বিভক্ত করিয়া জগতে প্রচার করিয়াছেন । প্রত্যেক বেদই কন্ম, উপাসনা, ও জ্ঞান এতন্মামক কাণ্ডত্রেয় বিভূষিত । বেদ মাত্রই দ্বিবিধ, মন্ত্রাত্মক ও ব্রাহ্মণাত্মক । পরিমিত অক্ষর বিশিষ্ট বেদের বাক্য “মন্ত্র” বলিয়া প্রসিদ্ধ অর্থাৎ সূত্র-ভূত বা শ্লোকাত্মক বেদের নাম “মন্ত্রাত্মক” । অপরিমিত অক্ষর বিশিষ্ট বেদের বাক্যকে “ব্রাহ্মণ” বলা যায় অর্থাৎ ব্যাখ্যানাত্মক বেদের নাম “ব্রাহ্মণাত্মক” । মন্ত্র যাহা বলে, ব্রাহ্মণ তাহার অর্থ বা তাৎপর্য্য বিস্তার করে, মন্ত্রের বা ব্রাহ্মণের অর্থ বা প্রতিপাদ্য অভিন্ন ।

১। উক্ত বেদ চতুষ্টয়ের মধ্যে যে সকল মন্ত্র এক পাদ বা অঙ্করূপে পরিপঠিত হয় ও যে সকল মন্ত্র হোতৃ-বিহিত কার্যের উপযোগী, তাহাই “ঋগ্বেদের মন্ত্র ভাগ” এবং তৎসমুদায়ের ভাবোদ্দেশ্য-প্রকাশক বেদাংশই “ঋগ্বেদের ব্রাহ্মণ ভাগ” ।

২। প্রসিদ্ধি ভাবে পঠিত, ছন্দোগান বর্জিত, অধ্বর্য্য কন্ম সম্পাদক মন্ত্র ও তত্পযোগী ব্রাহ্মণ “যজুর্বেদ” নামে প্রখ্যাত ।

৩। গৈয় মন্ত্র ও তত্পযোগী ব্রাহ্মণ “সামবেদ” পদবাচ্য ।

৪। উপাস্য ও উপাসনাত্মক মন্ত্র ও ব্রাহ্মণ “অথর্ববেদ” নামে প্রসিদ্ধ ।

উপনিষদ্— { বেদের উত্তরাংশ (মন্ত্রক) বা তত্ত্বজ্ঞানরহস্য অংশ } -

সংখ্যা—১০৮—কিন্তু তন্মধ্যে নিম্নোক্ত ১০ উপনিষদ্ প্রসিদ্ধ । কারণ, উক্ত দশ উপনিষদ্ সূত্রে ও ভাষ্যে বিচারিত হইয়াছে । এই দশের নাম যথা,—ঈশ, বৈশ্ব, কঠ, প্রহ্লাদ, নাড়ক, মণ্ডুক, তৈত্তিরীয়, ঐতরেয়, ছান্দোগ্য ও বৃহদারণ্যক ।

প্রদর্শিত ৪ বেদের চারিটি মহাবাক্য আছে । বেদান্তমতে জীব ব্রহ্মের ঐক্য

প্রতিপাদনে তাহাদের তাৎপর্য । মতান্তরে উক্ত বাক্যগুলি অর্থবাদ অর্থাৎ—
স্বাক্ষরে তাৎপর্য রহিত “অস্বীকার্যবকঃ” ইত্যাদি বাক্যের জ্ঞান সাদৃশ্যপূর্ণ । উক্ত
মহাবাক্য গুলির বিবরণ এই ।—

ঋগ্বেদীয় ঐতরেয় উপনিষদস্তুর্গত—“প্রজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম” ।

যজুর্বেদীয় বৃহদারণ্যক উপনিষদস্থিত—“অহং ব্রহ্মাস্মি” ।

সামবেদীয় ছান্দোগ্য উপনিষদগত—“তত্ত্বমসি” ।

এবং অথর্ব বেদোক্ত—“অয়মাত্মা ব্রহ্ম” ।

উপবেদ চতুর্কয়—আয়ুর্বেদ (ঋক্বেদের উপবেদ) । ইহার কর্তা ব্রহ্মা,
প্রজাপতি, অশ্বিনী কুমার, ধনুস্তরি, প্রভৃতি দেবগণ ও ঋষিগণ । চরক বাগভট্টাদি
চিকিৎসা শাস্ত্র আয়ুর্বেদের অন্তর্ভূত এবং বাৎসায়ন কৃত কামশাস্ত্রও আয়ুর্বেদের
অন্তর্গত । বাজীকরণ স্তম্ভনাদি কামশাস্ত্রের প্রতিপাদ্য বিষয় । চরক শাস্ত্রে ও
স্তম্ভনাদি প্রতিপাদিত হইয়াছে ।

“ধনুর্বেদ” যজুর্বেদের উপবেদ । ইহা বিশ্বামিত্র দ্বারা প্রকাশিত
ইহাতে আয়ুধ নিরূপণ হইয়াছে । আয়ুধ চারি প্রকারে বিভক্ত যথা ১ । মুক্ত,
২ । অমুক্ত, ৩ । মুক্তামুক্ত, ৪ । যন্ত্রমুক্ত । চক্রাদি হস্ত হইতে চালিত হয় বলিয়
“মুক্ত” । খজাঢ়ি “অমুক্ত” । বল্লম আদি “মুক্তামুক্ত” । বাণাদি “যন্ত্রমুক্ত”
মুক্তায়ুধ “অস্ত্র” এবং “অমুক্তায়ুধ” “শস্ত্র” বলিয়া প্রসিদ্ধ । বর্ণিত চারি প্রকার আয়ুধের
মন্ত্র দেবতা যথা—ব্রহ্মা, বিষ্ণু, প্রজাপতি, পশুপতি, অগ্নি, বরুণ প্রভৃতি দেবগণ
ঋত্রিয় রাক্ষসাদি, আয়ুধের অধিকারী । এই অধিকারী চারি ভাগে বিভক্ত যথা
“পদাতিক” “রথাক্রুত” “অশ্বাক্রুত” ও “গজাক্রুত” । যুদ্ধে শকুনি পক্ষী দশন মঙ্গল
ইত্যাদি বিষয় ধনুর্বেদ শাস্ত্রের প্রথম পাদে প্রতিপাদিত হইয়াছে । আচার্য্যের
লক্ষণ ও আচার্য্যের দ্বারা শস্ত্র গ্রহণের রীতি ইত্যাদি বিষয় দ্বিতীয় পাদে উক্ত
হইয়াছে । তৃতীয় পাদে শুরু সস্ত্রাদায় হইতে শস্ত্রের অভ্যাস, তথা দেবতা সিদ্ধি,
মন্ত্র সিদ্ধি ও ইহাদের প্রকার—এই সকল বিষয় বর্ণিত আছে । সিদ্ধ মন্ত্রে
প্রয়োগাদি প্রণালী চতুর্থ পাদে কথিত আছে । বিশ্বামিত্র এই বিজ্ঞা, ব্রহ্ম
প্রজাপতি প্রভৃতি দেবগণ হইতে প্রাপ্ত হইয়া জগতে প্রকাশ করেন । তিনি
ধনুর্বেদ গ্রন্থের রচয়িতা নহেন কেবল প্রকাশক ।

“গান্ধর্ববেদ” (সামবেদের উপবেদ) । ভরত হইতে এই শাস্ত্র প্রকাশিত
হইয়াছে । রাগ, রাগিণী, স্বরতাল সম্বলিত গীত, নৃত্য, বাদ্যাদি ইহার প্রতিপা

বিষয় । ইহাতে দেব আরাধনা, নির্বিকল্প সমাধির সাধন, তাহাদের প্রকার—এই সকল বিষয় নিরূপিত আছে ।

“অর্থবেদ” (অর্থকর্মেবেদের উপবেদ) । নীতিশাস্ত্র, অর্থশাস্ত্র, শিল্প শাস্ত্র ইত্যাদি ধন প্রাপ্তির উপায় বোধক সমুদায় শাস্ত্র এই উপবেদের অন্তর্ভুক্ত ।

বেদ চতুর্গুণের বড়াঙ্গ—“শিক্ষা”—ইহার কর্তা পাণিনি । বেদের শব্দ মধ্যে অক্ষরের স্থান জ্ঞান, উদাত্ত, অনুদাত্ত, স্বরিত্তজ্ঞান, এই সকল শিক্ষা শাস্ত্রের দ্বারায় বোধ হয় । অর্থাৎ স্বর, কাল, স্থান, এবং প্রযত্ন ভেদে বর্ণপাঠের নিয়ম যে শাস্ত্র হইতে শিক্ষা প্রাপ্ত হওয়া যায় তাহাই “শিক্ষা” । বেদ ব্যাখ্যারূপ যে অনেক প্রতিশাখা নাম গ্রন্থ আছে সে সকলও ইহার অন্তর্ভুক্ত ।

“কল্প”—বেদবোধক কন্মাহুষ্ঠানের রীতি, যজ্ঞ কর্তা ব্রাহ্মণ ঋত্বিকদিগের ভিন্ন ভিন্ন কন্ম ও কন্মের প্রকার যে শাস্ত্রের দ্বারা জানা যায় অর্থাৎ কন্মকাণ্ডের প্রতিপাদক যে শাস্ত্র তাহাই “কল্প” । কল্প দ্বিবিধ “শ্রৌত কল্প” ও “স্মার্ত্তকল্প” । কল্পসূত্রের কর্তা কাত্যায়ন আশ্বলায়নাদি মুনিগণ ।

“ব্যাকরণ”—এই শাস্ত্র দ্বারা বেদশব্দাদির শুদ্ধতার জ্ঞান হয় । ইহা সূত্ররূপ অষ্ট অধ্যায়, পাণিনি মুনি রচিত । কাত্যায়ন ও পতঞ্জলি পাণিনিসূত্রের ব্যাখ্যান-রূপ বার্ত্তিক ও ভাষ্যরচনা করিয়াছেন । অন্ত্র ব্যাকরণ গ্রন্থে বেদশব্দের বিচার নাই তৎকারণে যদ্যপি পৌরাণিক শাস্ত্রে উহাদের উপযোগিতা আছে, তথাপি বেদের উপযোগী না হওয়ায় বেদাঙ্গ নহে । কিন্তু পাণিনি ব্যাকরণে বেদশব্দের ধাতু, সন্ধি, সমাস এবং প্রত্যয়াদির বিচার হইয়াছে এবং তাহার দ্বারা বেদের পদসিদ্ধ হয়, সূত্রাং বেদের অঙ্গ ।

“নিরুক্ত”—ত্রয়োদশ অধ্যায়, বাস্করমুনি দ্বারা রচিত । বেদ মন্ত্রে যে সকল অপ্রসিদ্ধ পদাবলি আছে তাহাদের অর্থবোধক নাম যে শাস্ত্রে নিরূপণ হইয়াছে অর্থাৎ বৈদিক পদাবলির অর্থ, পর্য্যায় ও শব্দ দ্বাহাতে আছে তাহাই নিরুক্ত । সংজ্ঞাবোধক পঞ্চ অধ্যায় রূপ নিবট্ট নামক গ্রন্থও বাস্করমুনি দ্বারা রচিত । এই নিবট্ট শাস্ত্র নিরুক্তের অন্তর্ভুক্ত । অমর সিংহ হেমাদ্রিকৃত বেদশব্দের কোষ ও নিরুক্তের অন্তর্ভুক্ত ।

“জ্যোতিষ”—বৈদিক কন্মের আরম্ভে কাল জ্ঞান আবশ্যক এবং এই কাল জ্ঞান জ্যোতিষ দ্বারা হয়, অর্থাৎ গণিতাদির সাহায্যে গ্রহ নক্ষত্রাদির গতি বিধির নিরূপণ ও তদ্বারা কাল নির্ণয় যে শাস্ত্রের আলোচ্য বিষয় তাহাই জ্যোতিষ । ইহা আদিত্য, গর্গাচার্য্যাদির দ্বারা রচিত ।

“পিঙ্গল সূত্র”—পিঙ্গল মুনিরূত অষ্ট অধ্যায়রূপ ছন্দ। ইহাতে বৈদিক গায়ত্রী আদি ছন্দের জ্ঞান হয়। কোন্ পদ্য কিরূপ, পদ্যের লক্ষণ কি, ইত্যাদি বিষয় যে শাস্ত্রের প্রতিপাদ্য তাহাই পিঙ্গল বা ছন্দঃ শাস্ত্র।

পুরাণ।

বাস মুনিদ্বারা রচিত, ইহার সংখ্যা অষ্টাদশ যথা—

১। ব্রহ্মপুরাণ, ২। পদ্মপুরাণ, ৩। বৈষ্ণবপুরাণ, ৪। শৈবপুরাণ, ৫। ভাগবতপুরাণ, ৬। নারদীয়পুরাণ, ৭। মার্কণ্ডেয়পুরাণ, ৮। অগ্নিপুরাণ, ৯। ভবিষ্যপুরাণ, ১০। ব্রহ্মবৈবর্তপুরাণ, ১১। লৈঙ্গপুরাণ, ১২। বারাহপুরাণ, ১৩। স্বন্দপুরাণ, ১৪। বামনপুরাণ, ১৫। কোশ্মপুরাণ, ১৬। মাৎস্যপুরাণ, ১৭। গারুড়পুরাণ, ১৮। ব্রহ্মাণ্ডপুরাণ।

এতদ্ব্যতীত কালিকাপুরাণাদি নামক অনেক উপপুরাণ আছে। কেহ কেহ বলেন উপপুরাণের সংখ্যাও অষ্টাদশ, কিন্তু ইহা ঠিক নহে। উপপুরাণ অনেক। ভাগবত দুই প্রকার—এক বৈষ্ণব ভাগবত ও দ্বিতীয় ভগবতী ভাগবত। উভয়ের শ্লোক সংখ্যা অষ্টাদশ সহস্র আর উভয়ই দ্বাদশস্কন্ধে রচিত। কিন্তু তন্মধ্যে একটি পুরাণ ও অষ্টটি উপপুরাণ, উভয়ই বাসকৃত। এইরূপে কোন কোন উপপুরাণ বাসকৃত ও কোন কোনটি পরাশর প্রভৃতি সর্বজ্ঞ মুনিগণ দ্বারা রচিত।

ন্যায়—পঞ্চ অধ্যায়রূপ হুত্র, গৌতমকৃত। প্রত্যক্ষাদি চতুর্বিধ প্রমাণ সাহায্যে ভাবাব্যবহার পদার্থ ঘটিত বিচার বিতর্ক ইহার প্রতিপাদ্য। ইহা যুক্তি প্রধান। কণাদোক্ত দশ অধ্যায়রূপ বৈশেষিকহুত্র এই শাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত।

মীমাংসা—ধর্ম মীমাংসা ও ব্রহ্ম মীমাংসা ভেদে দুই প্রকার। “ধর্ম মীমাংসা” জৈমিনিকৃতহুত্র, দ্বাদশ অধ্যায়রূপ কশ্মররহস্য—“পূর্ব মীমাংসা” বা “কশ্ম মীমাংসা” নামে প্রসিদ্ধ। বেদ বাক্যের বিধি-ঘটিত বিচার, কশ্মফল ইত্যাদি বিষয় ইহার প্রতিপাদ্য। জৈমিনিকৃত পঞ্চ অধ্যায় রূপ উপাসনা বোধক দেবতা কাণ্ড ও সংকর্ষণ কাণ্ড এই ধর্ম মীমাংসার অন্তর্গত। এই শাস্ত্রে ঈশ্বরের ও দেবতা-দিগের অস্তিত্ব অঙ্গীকার নাই। ঈশ্বরত্ব বা দেবত্ব কেবল সম্ভাবনা মাত্র, কশ্ম প্রভাবে দেব বা ঈশ্বর সমান পদ লাভ হইয়া থাকে, দেব বা ঈশ্বর ব্যক্তি বিশেষ এরূপ কোন তত্ত্ব নাই।

“ব্রহ্ম মীমাংসা”—চারি অধ্যায় হুত্ররূপ, বাসদেব দ্বারা রচিত। প্রত্যেক অধ্যায় চারি চারি পাদে বিভক্ত। প্রথম অধ্যায়ে সমস্ত উপনিষদ বাক্য এক

ব্রহ্মের বোধক, ইহা প্রতিপাদিত হইয়াছে । দ্বিতীয় অধ্যায়ে বিরোধের পরিহার, স্বমত স্থাপন ও পর মতের খণ্ডন করা হইয়াছে । উপাসনা ও জ্ঞান সাধনের বিচার তৃতীয় অধ্যায়ে কথিত আছে । চতুর্থ অধ্যায়ে জ্ঞান উপাসনার ফল বর্ণিত হইয়াছে । বেদব্যাস উপদিষ্ট তত্ত্বজ্ঞান রহস্য ব্রহ্ম মীমাংসারূপ শারীরক শাস্ত্রের নামান্তর “উত্তর মীমাংসা” বা “বেদান্ত” ।

ধর্মশাস্ত্র—ইহার অর্থ নাম “স্মৃতি ।” ইহা নিম্নোক্ত সর্বজন স্বীকৃত মুনিগণ দ্বারায় রচিত যথা—মহু, যাজ্ঞবল্ক্য, বিষ্ণু, যম, অশ্বিনী, বশিষ্ঠ, দক্ষ, সংবর্ত্ত, শাতাতপ, পরাশর, গোতম, হারিত, আপস্তম্ব, শুক্ল, বৃহস্পতি, ব্যাস, কাతায়ন, দেবল, নারদ ইত্যাদি । বেদের অবিকৃত বর্ণাশ্রমাদি কায়িক বাচিক মানসিক ধর্ম স্মৃতি শাস্ত্রে কীর্ণিত হইয়াছে । ব্যাসকৃত মহাভারত ও বাল্মীকীকৃত রামায়ণ ইহার অন্তর্ভূত ।

সাংখ্য শাস্ত্র, যোগ শাস্ত্র, বৈষ্ণবতন্ত্র, শৈবতন্ত্র ইত্যাদি শাস্ত্রও ধর্ম শাস্ত্রের অন্তর্গত । সাংখ্য শাস্ত্র প্রভৃতির প্রতিপাদ্য বিষয়েরও কিঞ্চিৎ স্থূল অভিপ্রায় দেওয়া যাইতেছে ।

“সাংখ্য শাস্ত্র”—ষট্ অধ্যায়রূপ, কপিলকৃত ; ইহার প্রথম অধ্যায়ে বিষয় নিরূপণ হইয়াছে । দ্বিতীয় অধ্যায়ে মহত্ত্ব ও অহংকারাদি কার্যের “প্রধান” দ্বারা উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে । তৃতীয় অধ্যায়ে বৈরাগ্য প্রতিপাদিত হইয়াছে । চতুর্থ অধ্যায়ে বিরক্তদিগের আত্মায়িকা আছে । পঞ্চম অধ্যায়ে পরম্পর খণ্ডন এবং ষষ্ঠ অধ্যায়ে পূর্বার্থের সার সংগ্রহ হইয়াছে । অল্প কথায়, সাংখ্য শাস্ত্রে মূল-প্রকৃতি অর্থাৎ প্রধান কেবল কারণ । মহত্ত্ব, অহংকার ও পঞ্চতন্মাত্র এই সাতটি কার্য কারণ উভয়রূপ । পঞ্চভূত ও একাদশ ইন্দ্রিয় এই ষোড়শটি কেবল কার্য । পুরুষ, কার্যও নহে কারণও নহে । এই পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে । বিবেক দ্বারা পুরুষের অসঙ্গ জ্ঞান হইতে মুক্তি হয় ইহা সাংখ্যশাস্ত্রের প্রতিপাদ্য বিষয় । সাংখ্য শাস্ত্র ষষ্ঠ তন্ত্র বলিয়া প্রসিদ্ধ । এই মতে ঈশ্বরের অঙ্গীকার নাই । ঈশ্বর কৃষ্ণ বিরচিত সাংখ্য কারিকা ইহার অন্তর্ভূত ।

যোগশাস্ত্র—পতঞ্জলিকৃত ; চারি পাদে রচিত । পতঞ্জলি অনন্ত দেবের অবতার । এক ঋষির সঙ্কোচাপাসনা সময়ে অঞ্জলিতে পতিত হন বলিয়া পতঞ্জলি নামে প্রসিদ্ধ । ইনি অন্তঃকরণের বিক্ষেপরূপ মল নিবারণ জ্ঞাত যোগমুত্র রচনা করেন । প্রথম পাদে চিন্তাবৃত্তির নিরোধরূপ সমাধি ও তৎসাধন, অভ্যাস বৈরাগ্যাদি কথন করিয়াছেন । দ্বিতীয় পাদে যম, নিয়ম, আসন, প্রাণায়াম, প্রত্যাহার, ধারণা, ধ্যান, সমাধি এই অষ্ট যোগাঙ্গ প্রতিপাদন করিয়াছেন ।

তৃতীয় পাদে যোগের বিভূতি বর্ণন করিয়াছেন এবং চতুর্থ পাদে যোগের ফল মোক্ষ কীর্তন করিয়াছেন । এ মতে সকল বিষয়েই সাংখ্যের সহিত ঐক্য আছে । কিঞ্চিৎ ভেদ এই যে পাতঞ্জল মতে ঈশ্বরের অস্তিত্ব ও নির্বিকল্প সমাধি দ্বারা মুক্তি উপদিষ্ট হইয়াছে ।

পঞ্চরাত্রে তন্ত্রের কৰ্ত্তা নারদ । ইহাতে পরমাত্মারূপী বাহুদেবে অস্তঃকরণের স্থিতি উপদিষ্ট হইয়াছে । সমস্ত বৈষ্ণবগ্রন্থ এই পঞ্চরাত্রের অন্তর্ভূত এবং পঞ্চরাত্র ধর্মশাস্ত্রের অন্তর্গত । “পশুপত তন্ত্রে” পশুপতির আরাধনা উপদিষ্ট হইয়াছে । পশুপতি এই গ্রন্থের কৰ্ত্তা । সমস্ত শৈব গ্রন্থ এই পশুপতি গ্রন্থের অন্তর্ভূত এবং পশুপতিতন্ত্র ধর্ম গ্রন্থের অন্তর্ভূত । এই প্রকারে গণেশ, সূর্য্য, ভগবতীর, উপাসনা-বোধক গ্রন্থ সকলও ধর্ম শাস্ত্রের অন্তর্গত । দেবী-উপাসনা বোধক গ্রন্থ সকল দুই সম্প্রদায়ে বিভক্ত, যথা—দক্ষিণ সম্প্রদায় এবং উত্তর সম্প্রদায় । উত্তর সম্প্রদায়টী বামমার্গ নামে প্রসিদ্ধ । প্রথম সম্প্রদায় ধর্মশাস্ত্রের অন্তর্গত কিন্তু দ্বিতীয় সম্প্রদায়ের বিষয়ে বিবাদ আছে । কেহ বলেন দ্বিতীয়টীও ধর্মশাস্ত্রের অন্তর্গত, কেহ বলেন তাহা নহে । কারণ যদ্যপি এই শাস্ত্রের কৰ্ত্তা শিব, তথাপি কদাচার অশ্লীল আচরণের তাহাতে উপদেশ থাকায় উহা বেদ-বিরুদ্ধ এবং অপ্রমাণ । যেমন বিষ্ণুর অবতার বুকের নাস্তিক গ্রন্থ অপ্রমাণ তদ্রূপ ।

বিজ্ঞান অষ্টাদশ প্রস্থানের মধ্যে নিম্নোক্ত শাস্ত্র “প্রস্থান ত্রয়” বা “মোক্ষ-প্রস্থান” বলিয়া হিন্দুদিগের মধ্যে অতি প্রসিদ্ধ । যথা—১ উপনিষদ, ২ ব্রহ্মসূত্র, ৩ ভগবৎ-গীতা বা ঈশ্বরগীতা । এই তিন মোক্ষের সোপান তত্ত্বজ্ঞান-রহস্যে পরিপূর্ণ । উপনিষদ মুক্তির একমাত্র উপায় বলিয়া বেদের উত্তমাজ । বেদ হিন্দু ধর্মের ভিত্তি । উপবেদ, যজুর্জ, পুরাণ, স্মৃতি, ত্রায়, মীমাংসা ও ধর্মশাস্ত্র প্রভৃতি সকল শাস্ত্রই বেদমূলক স্মৃতরাং তত্ত্বপ্রতিপাদিত বেদের অবিরুদ্ধ সিদ্ধান্ত সকলই প্রমাণ । স্মৃতিাদি শাস্ত্রের বিরুদ্ধাংশ ব্রহ্মসূত্রে মীমাংসিত হইয়াছে ও তৎসঙ্গে বেদের অপ্রসিদ্ধ পদাবলি ও সন্ধিচ্ছাংশ সকলও বিচারিত হইয়াছে । ঈশ্বরগীতা উপনিষদ-সমূহের সার বলিয়া প্রখ্যাত ।

উক্ত অষ্টাদশ ধর্ম প্রস্থানের মধ্যে নিম্নোক্ত ছয়টি শাস্ত্র দর্শন নামে প্রসিদ্ধ যথা । ১—লৈমিনিকৃত পূর্ব্ব মীমাংসা । ২—ব্যাস-কৃত উত্তর মীমাংসা (বেদান্ত) । ৩—কণাদকৃত বৈশেষিক শাস্ত্র । ৪—গৌতমকৃত ত্রায় শাস্ত্র । ৫—কপিল-কৃত সাংখ্য শাস্ত্র । ৬—পতঞ্জলিকৃত যোগশাস্ত্র । কথিতোক্ত ছয়টি শাস্ত্র “ষট্ আত্মিক দর্শন” নামে বিখ্যাত ।

ষট্ নাস্তিক দর্শণের সংক্ষিপ্ত বিবরণ ।

এস্থলে ষট্ নাস্তিক দর্শনের সংক্ষিপ্ত উল্লেখ (অর্থাৎ যাহাদের শাস্ত্র বেদমূলক নহে অথচ সংস্কৃত বাণীরূপ) অপ্রাসঙ্গিক হইবেক না । নাস্তিক মতেও ছয় সম্প্রদায় আছে । তথাহি—

১—মাধ্যমিক । ২—যোগাচার । ৩—সৌত্রান্তিক । ৪—বৈভাষিক । ৫—চার্বাক । ৬—দিগম্বর । এই ছয় শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত বেদমূলক নহে । সুতরাং অপ্রমাণ এবং নাস্তিক সজ্জায় সজ্জিত । ইহাদের সিদ্ধান্ত পরস্পর বিলক্ষণ ও বিরুদ্ধ ।

মাধ্যমিক—শূত্রবাদী মতে উৎপত্তি আকস্মিক অর্থাৎ শূণ্যই পরম তত্ত্ব । শূণ্য হইতে আত্মা ও জগৎ উৎপন্ন এবং শূত্রেই বিলয় হইয়া থাকে । এই বর্ত্তমান অবস্থাও ক্ষণিক এবং মিথ্যা ।

যোগাচারমতে—জগৎ ও জগৎ সহিত সমস্ত পদার্থ বিজ্ঞান (বুদ্ধি) হইতে ভিন্ন নহে । বিজ্ঞানই পরমতত্ত্ব ও আত্মা ; কিন্তু বিজ্ঞান ক্ষণিক ।

সৌত্রান্তিক—মতে বাহ্য পদার্থের (জগৎ ও তদন্তর্গত পদার্থের) অস্তিত্ব স্বীকৃত হয় । কিন্তু বাহ্য পদার্থের জ্ঞান প্রত্যক্ষ নহে, অনুমানের দ্বারা জন্মে, বাহ্য পদার্থ ও আত্মা উভয়ই ক্ষণিক ।

বৈভাষিক—সম্প্রদায়ের মতে বাহ্য পদার্থ প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয়, অনুমানের নহে, কিন্তু সকলই স্থির ও ক্ষণিক ।

শেষোক্ত দুই মতে বিশেষ কোন প্রভেদ নাই, উভয়ই বাহ্য-অস্তিত্ববাদী, কিন্তু পদার্থের জ্ঞান প্রত্যক্ষ-প্রমাণ জন্য হয় বা অনুমান-প্রমাণ জন্য হয়, ইহা লইয়াই বিবাদ । উল্লিখিত চারি প্রকার মত সৌগত-দিগের অর্থাৎ বৌদ্ধের ।

চার্বাক—মতালম্বীদিগের মতে ভৌতিক সকল পদার্থই স্থির, কেবল আত্মগুণ অস্থির অর্থাৎ নশ্বর ভূতের সংযোগাদি দ্বারা দেহে জ্ঞানগুণ জন্মে । পরলোক বলিয়া কোন তত্ত্ব নাই । প্রাণিদিগের বর্ত্তমান শরীরই আত্মা । মরণান্তে আত্মার উপশান্তিই মুক্তি ।

দিগম্বরানুসারী দিগের (জৈনিদিগের) মতে—জগৎ স্থির পদার্থ ; দেহ আত্মা নহে । দেহ হইতে আত্মা ভিন্ন, কিন্তু দেহের যে পরিমাণ তাহাই আত্মার পরিমাণ । এ মতে পরলোকের স্বীকার আছে ।

এস্থলে উক্ত ষট্ নাস্তিক মতের সামান্য প্রকাব মাত্র বর্ণিত হইল । এত

সকল মতের বিস্তারিত বিবরণ পরে দেওয়া যাইবে এবং প্রসঙ্গক্রমে সেই অবসরে বর্তমান পঞ্চ আধুনিক মুসলমানাদি মতেরও (অর্থাৎ মুসলমান, খৃষ্টীয়ান, ব্রাহ্মসমাজ, আৰ্য্য সমাজ ও থিয়সফিষ্ট্ মতেরও) বিচার হইবে ।

আস্তিক নাস্তিক পদের পারিভাষিক অর্থ বর্ণন ।

কথিত যট আস্তিক-দর্শনের মধ্যে যৈমিনিকৃত পূৰ্ব্ব-মীমাংসার মতে তথা কপিলকৃত সাংখ্য-শাস্ত্রের মতে ঈশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকার নাই । ব্যাসকৃত বেদান্ত শাস্ত্রানুসারে জীব ও ঈশ্বর, ব্রহ্মে অজ্ঞান দ্বারা কল্পিত ; কেবল এক ব্রহ্মই পারমার্থিক তত্ত্ব । কিন্তু যোগ, বৈশেষিক ও ন্যায়শাস্ত্রে স্বতন্ত্র ঈশ্বরের অঙ্গীকার আছে । এখানে আশঙ্কা হইতে পারে যে সাংখ্যাদি শাস্ত্রে যখন ঈশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকার নাই তখন উক্ত সকল শাস্ত্রকেও যট-নাস্তিক দর্শনের ন্যায় নাস্তিক-দর্শন বলা উচিত । ঈশ্বরে অবিশ্বাসী ব্যক্তি মাত্রেই নাস্তিক বলিয়া প্রখ্যাত । ইহার উত্তর এই যে যত্বেপি লোক-সম্মত ঈশ্বর ও পরলোক বিষয়ে অবিশ্বাসী পুরুষ মাত্রেই নাস্তিক সংজ্ঞার অভিধেয় হয়, এবং তৎ কারণে ঈশ্বর-নাস্তিত্ব প্রাপ্তিপাদক শাস্ত্রাদিও নাস্তিক দর্শন বলিয়া গণ্য হইতে পারে, তথাপি শাস্ত্রীয় পৰিভাষায় যে সকল দর্শন বেদমূলক নহে বা যে সকল লোক বেদ-বিরুদ্ধ ধর্ম-সম্প্রদায়ের অনুগামী অথবা যাহাদের বেদের প্রতি বিশ্বাস নাই সে সকল শাস্ত্র ও সম্প্রদায়ই নাস্তিক সংজ্ঞায় সংজ্ঞিত । সাংখ্যাদিশাস্ত্র বেদমূলক হওয়ায় আস্তিক দর্শন মধ্যে পরিগণিত । তন্মতেও বেদবাক্য অনাদি অপৌরুষেয় বলিয়া স্বীকৃত হয় । কথিত কারণে উল্লিখিত যট-দর্শন, অধিক কি, অষ্টাদশ ধর্ম প্রস্থান বেদমূলক হওয়ায় প্রমাণ । যদ্যপি বেদের ভিন্ন ভিন্ন প্রকারের ব্যাখ্যানুসারে ভিন্ন ভিন্ন মতের সৃষ্টি হইয়াছে অর্থাৎ বেদ-বাক্য সমূহকে সকল সম্প্রদায় নিজ নিজ মতানুসারে নিজ নিজ পক্ষে যোজিত করিয়াছেন, তথাপি বেদের প্রামাণ্য বিষয়ে কেহ কখনও সংশয়াপন্ন হন নাই । প্রত্যুত আস্তিক সম্প্রদায় মাত্রেই অবনত মস্তকে বেদের বাক্যগুলিকে ভ্রম-প্রমাদাদি রহিত অনাদি-সিদ্ধ বস্তু বলিয়া মান্ত করিয়া আসিয়াছেন । সুতরাং হিন্দু ধর্ম্যানুসারে বেদমূলক সকল শাস্ত্রই আস্তিক, ওঁচের অন্ত সকল শাস্ত্র নাস্তিক বলিয়া প্রসিদ্ধ ।

ধর্মের লক্ষণ ।

উক্ত অষ্টাদশ ধর্মশাস্ত্রের বিবরণ প্রসঙ্গে, এক্ষণে জিজ্ঞাসা হইতে পারে যে ধর্ম কি ? ধর্মের লক্ষণ ও স্বরূপ কি ? ধর্ম কাহাকে বলে ? ইহার উত্তরে বলা যাইতেছে, ধর্মের লক্ষণ বৈশেষিক গ্রন্থে কণাদসূত্রে এইরূপ প্রতিপাদিত হইয়াছে, যথা—“যতোহিভ্যাদয়ঃ নিঃশ্রেয়স সিদ্ধিঃ স ধর্মঃ” । অর্থ।—যাহা দ্বারা সাক্ষাৎ অভ্যাদয় ও নিঃশ্রেয়স লাভ হয় তাহাই ধর্ম । অভ্যাদয় অর্থাৎ মঙ্গল, নিঃশ্রেয়স অর্থাৎ মোক্ষ । উক্ত সূত্রের ব্যাখ্যা ভবিষ্যৎ পুরাণে এই প্রকারে প্রদত্ত হইয়াছে যথা “ধর্মঃ শ্রেয়ঃ সমুদ্ভিষ্টঃ শ্রেয়োহিভ্যাদয় লক্ষণঃ” অর্থাৎ—শ্রেয়সের সাধনার্থ যাহা বিহিত হইয়াছে তাহা ধর্মঃ, আর শ্রেয়স শব্দের অর্থ অভ্যাদয় । (স্বেন যোগে অমিষ্টাদি ক্রিয়া অনুষ্ঠিত হয়, অভএব উহা বেদে বিহিত হইলেও ধর্ম নহে) ।

বিহিত দৃষ্টিতে মনু ধর্মের লক্ষণ এইরূপ কহিয়াছেন “বেদঃ স্মৃতিঃ সদাচারঃ স্বস্যা চ প্রিয়মাশ্রয়নঃ । এতচ্চতুর্বিধং প্রোহঃ সাক্ষাৎকর্মস্ব লক্ষণং” । অর্থ।—সাক্ষাৎ ধর্মের এই চারি সাধন হয়—বেদ, স্মৃতি, সদাচার, আর বিকল্প স্থলে আশ্রয়ভূটি ।

পূর্ব যীমাংসায় “চোদনা লক্ষণে ধর্মঃ” এই সূত্রের ভাবার্থ উক্ত মনু-শ্লোকে পরি সমাপ্ত । “ধ্ব” ধাতুর উত্তর উপাদি পূর্বক করণ কারণ অর্থে “মন্” প্রত্যয় করিয়া ধর্ম পদ সিদ্ধ হয় । ইহার আক্ষরিক অর্থ এই—যাহা দ্বারা লোক-মর্যাদার স্থিতি হয় তাহা ধর্ম । “প্রিয়তেহনেনেতি ধর্মঃ” এই ধর্ম পদের ব্যুৎপত্তি । মহাতারতীয়া বচনেও মর্যাদা রক্ষক ও অহিংসা সংযুক্ত অর্থে ধর্মের লক্ষণ উক্ত হইয়াছে । তথাহি “যৎস্তাদ হিংসা সংযুক্তং স ধর্ম ইতি নিশ্চয়ঃ । ধারণাকর্মমিত্যাহ ধর্ম ধারণতে প্রজাঃ । বৎস্যাধারণ সংযুক্তং স ধর্ম ইতি নিশ্চয়ঃ ।”

ধর্ম দুই প্রকারের একটি “সাধারণ” দ্বিতীয়টি “বিশেষ” ধর্ম । সাধারণ ধর্মের লক্ষণ মনু এইরূপ করিয়াছেন :—

ধৃতি ক্ষমা দমোহস্তেবঃ শৌচমিন্দ্রিয়-নিগ্রহঃ

ধীর্বিদ্যা সত্যমক্রোধো দশকং ধর্ম লক্ষণং ॥

“বিশেষ ধর্ম” চারি প্রকার যথা, বর্ণ ধর্ম, আশ্রম ধর্ম, বর্ণাশ্রম সমুচিত ধর্ম ও সংকীর্ণ ধর্ম । এই সকলের বিস্তৃত বিবরণ বর্তমান আলোচনার বিষয় নহে বলিয়া পরিত্যক্ত হইল । ইতি

প্রথম খণ্ডের দ্বিতীয় পাদ ।*

(বৃত্তির অষ্টবিধ প্রমাণাদির স্বরূপ নিরূপণ)

বৃত্তির সানান্য লক্ষণ ও ভেদ ।

উপক্রম ।

প্রথম পাদে অষ্টাদশ ধর্ম প্রস্থানের তথা ষট্ নাস্তিক দর্শনের সংক্ষিপ্ত বিবরণ এবং ধর্মের লক্ষণ বলা হইয়াছে । তর্ক বলে জীবের সংসার বিষয়ক বিচার উপস্থাপিত করা এই প্রবন্ধের মুখ্য উদ্দেশ্য, অতএব তন্নিরূপণোপযোগী প্রমাণাদির স্বরূপ জানা আবশ্যিক । কারণ সামান্য ও বিশেষরূপে প্রমাণ অপ্রমাণের স্বরূপ জানা না থাকিলে, সৃষ্টি কি ? তাহার স্বরূপ কি ? সৃষ্টিকর্তা আছেন কি নাই ? তাঁহার লক্ষণ বা স্বরূপ কি ? বন্ধন কি ? তাহার নিমিত্ত কি ? মুক্তির স্বরূপ কি ? তাহার উপায় কি ? বেদাদি শাস্ত্র সকল প্রমাণ-সিদ্ধ কি না ? এই এই বা ইহার অনুরূপ অন্ত্যাত্ম বিষয় সকল কোনরূপে সুবিচারিত ও স্থিরীকৃত হইতে পারে না । এইরূপ প্রমাণাদি জ্ঞানের উপযোগী বৃত্তির স্বরূপও জানা উচিত, কেন না বিষয় প্রকাশের হেতু প্রমা অপ্রমারূপ বুদ্ধি বৃত্তির ভেদই যথার্থ অযথার্থ জ্ঞানে পরিণত হয় । যথার্থ বা প্রমা জ্ঞান স্থলে প্রমাণ সকল, বুদ্ধি বৃত্তির দ্বারা বিষয়ের সহিত সংযুক্ত না হইলে বিষয় প্রকাশিত হয় না । বুদ্ধিবৃত্তি দ্বারা বিষয় ও ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্তন বা সংযোগ হইলে বুদ্ধির তমো অংশের অভিভব হইয়া নির্মলভাবে সদ্ধাংশের যে ক্ষুরণ বা আবির্ভাব হয় তাহাকে বুদ্ধিজ্ঞান বলে । এই বুদ্ধিজ্ঞান আবার দোষ জন্ত হইলে অপ্রমা বা অযথার্থ জ্ঞানের হেতু হয় । সুতরাং বুদ্ধিকৃত জ্ঞানই এই সংসার, এবং বুদ্ধিই বন্ধনের ও মুক্তির এক মাত্র কারণ । অততব সর্বাগ্রে বৃত্তি কি ? তাহার লক্ষণ ও স্বরূপ কি ? বিষয় কাহাকে বলে ? এই সকল জানা উচিত । সুতরাং বিষয়ের ও বৃত্তির লক্ষণ প্রথমে বলা যাইতেছে, তৎপরে বৃত্তির ভেদ বলা যাইবে ।

* এই গ্রন্থের দ্বিতীয়, তৃতীয় ও চতুর্থ পাদে চন্দনামঙ্গল কৃত “ভায় প্রকাশ” গ্রন্থের তথা নিশ্চল দাসকৃত “বৃত্তি প্রভাকর” গ্রন্থের অধিকাংশ সন্নিবেশিত হইয়াছে । ২২.১০৪

বিষয়ের লক্ষণ ।

বেদান্ত মতে বিষয়ের লক্ষণ।—জ্ঞানকে যে সম্বন্ধ করে, আপনার আকারে আকারিত করে, কিম্বা যাহা চিদান্বাকে বিবিধ প্রকারে বন্ধন করে, নিরূপণীয় করে তাহা “বিষয়”। (জ্ঞানের স্বীয় কোন আকার নাই, ঘট পটাদি আকারেই জ্ঞানের আকার হয়)। নায় মতে “শরীরেন্দ্রিয়ভিন্নত্বে সতি ভোগোপযোগী বিষয়” অর্থাৎ যে দ্রব্য শরীর ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন হইয়া ভোগের উপযোগী হয় সে দ্রব্যকে “বিষয়” বলে। যেমন পৃথিবী, জল, তেজ, বায়ু—এই চারিটীর দ্ব্যণুক-রূপ কার্য্য হইতে আরম্ভ করিয়া স্থূলরূপ পৃথিবী জল তেজ বায়ু পর্য্যন্ত সকল কার্য্য দ্রব্যকে (শরীর ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন হওয়ার তথা জীব ভোগের উপযোগী হওয়ার), “বিষয়” বলা যায়। অতএব বিষয় শব্দে পৃথিবীাদি মহাভূত (বহিবিষয়) ও সুখাদি (আন্তর বিষয়) বুঝায়। উহা চৈতন্য গবাদি ও অচৈতন্য ঘট পটাদি ভেদে দুই প্রকার। চিত্ত বা মনোবৃত্তি দ্বারা যাহা প্রত্যক্ষ হয় তাহা “আন্তর বিষয়”, আর ইন্দ্রিয় দ্বারা যাহা প্রত্যক্ষ হয় তাহা “বাহ্য” বা “বহিবিষয়”।

বৃত্তির লক্ষণ ।

সম্প্রতি বৃত্তির সামান্য লক্ষণ বলা যাইতেছে। বেদান্ত মতে অন্তঃকরণের ও অজ্ঞানের পরিণামকে বৃত্তি বলে। বদ্যাপি ক্রোধ সুখাদি অন্তঃকরণের পরিণাম আর আকাশাদি অজ্ঞানের সাংখ্য মতে মূল প্রকৃতির) পরিণাম হইলেও ইহাদিগকে বৃত্তি বলে না, তথাপি বিষয় প্রকাশক যে অন্তঃকরণের ও অজ্ঞানের পরিণাম তাহাকেই বৃত্তি বলে। ক্রোধ সুখাদি অন্তঃকরণের পরিণাম দ্বারা পদার্থের প্রকাশ হয় না। এইরূপ অজ্ঞানের পরিণাম আকাশাদি দ্বারাও কোন পদার্থ প্রকাশিত হয় না। সুতরাং ইহারা বৃত্তি নহে, কিন্তু অন্তঃকরণের বিষয় প্রকাশক জ্ঞানরূপ পরিণামই বৃত্তি বলিয়া উক্ত হয়। সুখ, দুঃখ, কাম, ক্রোধ, তৃপ্তি, ক্ষমা, ধৃতি, অধৃতি, লজ্জা, ভয়াদি এই সকলেরও স্থলবিশেষে বৃত্তি শব্দে ব্যবহার হয় বটে, কিন্তু যে স্থানে বিষয় প্রকাশরূপ জ্ঞান বিবক্ষিত হয়, সে স্থলে অন্তঃকরণ ও জ্ঞানের বিষয় প্রকাশরূপ পরিণামই বৃত্তি শব্দের বাচ্য হয়; এই অর্থ “তত্ত্বানুসন্ধান” “অদ্বৈত কোস্তভ” আদি গ্রন্থে প্রতিপাদিত হইয়াছে। সুতরাং মায় (অজ্ঞান) ও অন্তঃকরণের জ্ঞানরূপ পরিণামই বৃত্তি।

বৃত্তির ভেদ ।

উক্ত বৃত্তি জ্ঞান দ্বিবিধ “প্রমারূপ” ও “অপ্রমারূপ” । প্রমান-জ্ঞানকে “প্রমা” বলে, তাহা হইতে ভিন্ন জ্ঞানকে “অপ্রমা” বলে । যথার্থ ও ভ্রম ভেদে “অপ্রমা” দুই ভাগে বিভক্ত । দোষ-জনা জ্ঞানের নাম “ভ্রম” । যাহা দোষ জ্ঞান নহে, কিন্তু ইন্দ্রিয় অনুমানাদি প্রমাণজ্ঞান অথবা অন্য কোন কারণ জ্ঞান তাহা “যথার্থ” ।

গুণ্ডিতে রজত জ্ঞান সাদৃশ্য দোষ জ্ঞান হয়, মিষ্ট পদার্থে কটুতার জ্ঞান পিত্ত দোষ জ্ঞান হয়, চন্দ্রে লঘুতায় জ্ঞান আর অনেক রূক্ষে একতার জ্ঞান দূরতা রূপ দোষ জ্ঞান হয়, সুতরাং এই সকল “ভ্রম” ।

স্মৃতি-জ্ঞান, সুখ দুঃখের প্রত্যক্ষ জ্ঞান, ও ঈশ্বরের বৃত্তিজ্ঞান, দোষ জ্ঞান নহে বলিয়া ভ্রম নহে এবং প্রমাণ জ্ঞান নহে বলিয়া প্রমাণ নহে, কিন্তু ভ্রম প্রমা হইতে বিলক্ষণ হওয়ায় “যথার্থ”, কারণ যে জ্ঞানের বিষয় সংসার দশাতে বাধ হয় না তাহাকে “যথার্থ” বলে ।

সংস্কার দ্বারা পূর্বানুভব স্মৃতি-জ্ঞানের হেতু হয় । যে স্থলে যথার্থানুভবোৎপন্ন স্মৃতি হয়, সে স্থলে স্মৃতি “যথার্থ” হয়, আর ভ্রমরূপ অনুভবের সংস্কার দ্বারা উৎপন্ন হইলে “অযথার্থ” হয় ।

ধর্মাদি নিমিত্তবশতঃ অনুকূল প্রতিকূল পদার্থের সম্বন্ধে অন্তঃকরণেয় সৎ গুণের ও রজো গুণের পরিণাম রূপ স্মৃতি হুঃখ হয় । সুখ দুঃখের যে নিমিত্ত সেই নিমিত্তের দ্বারা স্মৃতি হুঃখ বিষয়িণী অন্তঃকরণের বৃত্তি উৎপন্ন হয় । উক্ত বৃত্তিতে আকৃত সাক্ষী (চেতন) স্মৃতি হুঃখকে প্রকাশ করে । সুতরাং স্মৃতি হুঃখের অন্তঃকরণের বৃত্তি প্রমাণ-জ্ঞান নহে বলিয়া প্রমা নহে ।

ঈশ্বরের জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন, ত্যজ মতে নিত্য । ঋতিতে ঈশ্বরের জ্ঞানাদি উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে সুতরাং নিত্য নহে । কিন্তু প্রাণীদিগের কর্মানুসারে সৃষ্টির প্রারম্ভে ঈশ্বরের সর্বপদার্থ-গ্রাহী জ্ঞান উৎপন্ন হয় । সেই জ্ঞান ভূত ভবিষ্যৎ বর্তমান সকল পদার্থকে সামান্য ও বিশেষরূপে বিষয় করে আর প্রলয় পর্য্যন্ত স্থায়ী হয় । এই কারণে উক্ত জ্ঞান এক ও নিত্য বলিয়া ঋতিতে উল্লিখিত হইয়াছে । কথিত প্রকারে তাঁহার ইচ্ছা প্রযত্নাদি এক কালে উৎপন্ন হয় আর প্রলয় পর্য্যন্ত এক এক ব্যক্তিরূপে স্থিত থাকে । যদি বল ঈশ্বরে ইচ্ছাদি প্রলয় পর্য্যন্ত স্থায়ী হইলে, তাঁহার ইচ্ছা দ্বারা উদ্ভব যে বর্ষা, আতপ

গীত, প্রভৃতি স্বভূ, সে সকল এক ভাবে প্রলয় পর্য্যন্ত থাকা উচিত । অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন সময় যে বর্ষা, আতপ, গীত হইয়া থাকে তাহা হওয়া উচিত নহে । এ আশঙ্কা ভ্রাতা নহে ; কারণ ঈশ্বরের ইচ্ছা-ব্যক্তি যদি নানা ও নিত্য হইত তাহা হইলেই কথিত দোষের প্রসক্তি হইত । কিন্তু ঈশ্বরের প্রলয় পর্য্যন্ত স্থায়ী ইচ্ছা-ব্যক্তি এক ও নিত্য, নানা নহে । সৃষ্টির প্রারম্ভে সমস্ত পদার্থ যে রীতিতে এক ইচ্ছার বিষয় হয় সেই রীতিতে প্রলয় পর্য্যন্ত স্থিত থাকে, অর্থাৎ অমুক সময়ে বর্ষা হউক, অমুক সময়ে গীত হউক, অমুক সময়ে আতপ হউক, ইত্যাদি প্রকারে ঈশ্বরের ইচ্ছাদি পদার্থকে নিয়মাবলী বিষয় করে । সুতরাং সমস্ত পদার্থ যে কোন সময় উৎপন্ন হউক, সৃষ্টির প্রারম্ভে উৎপন্ন এক স্থায়ী ইচ্ছার প্রলয় পর্য্যন্ত নিয়মাবলী বিষয় হইয়া থাকে । অতএব এ পক্ষে কোন দোষ নাই । কিন্তু বাহ্যিক প্রপঞ্চের স্থিতি কালে ঈশ্বরের জ্ঞানাদির অনন্তবার উৎপত্তি ও অনন্তবার নাশ অঙ্গীকার করেন ; তাঁহাদের জিজ্ঞাস্য এই, ঈশ্বরের কোন এক জ্ঞান-ব্যক্তি প্রপঞ্চের স্থিতি অবস্থায় সদা বর্তমান থাকে ? অথবা প্রপঞ্চের বর্তমান অবস্থাতে কোন সময় জ্ঞানহীনও ঈশ্বর থাকেন ? দ্বিতীয় পক্ষে ঈশ্বরে অজ্ঞতার সিদ্ধি হয় । প্রথম পক্ষে অর্থাৎ কোন এক জ্ঞানব্যক্তি ঈশ্বরে সদা অবস্থিত বলিলে, অনন্ত জ্ঞানের অনন্ত উৎপত্তি ও অনন্ত নাশ অঙ্গীকার করা নিষ্ফল । এ পক্ষে অন্ত দোষ এই যে, অনন্ত জ্ঞানের অনন্ত উৎপত্তি ও নাশ অঙ্গীকার করিলে অন্তদ্বাদির ন্যায় তাঁহার প্রতি অল্পজ্ঞতা দোষের আপত্তি হইবেক । কথিত কারণে যখন সৃষ্টির আদি কালে উৎপন্ন ও প্রলয় পর্য্যন্ত স্থায়ী একই জ্ঞান দ্বারা নিখিল পদার্থাবগাহী ব্যবহার সম্পন্ন হওয়া সম্ভব হইতে পারে, তখন অনন্ত জ্ঞানের অনন্ত উৎপত্তি ও অনন্ত নাশ কখন অন্যায্য ও অযৌক্তিক । যদি বল সৃষ্টি কালে জ্ঞানের উৎপত্তি স্বীকার করিলে, সৃষ্টির পূর্বে অর্থাৎ সৃষ্টির অমুৎপন্ন অবস্থায় ঈশ্বরে জ্ঞানের অভাব সিদ্ধ হওয়ায়, অজ্ঞতা দোষ হইতে ঈশ্বরের উদ্ধারের উপায় নাই । ইহার উত্তর এই যে, প্রপঞ্চাবগাহীবিশিষ্ট জ্ঞানেরই উৎপত্তি এতদ্বারা স্বীকার্য, জ্ঞানের স্বরূপের উৎপত্তি স্বীকৃত নহে । কেমন না তিনি জ্ঞান স্বরূপ ও নিত্য, তাদৃশ নিত্য-জ্ঞানস্বরূপ ঈশ্বরকে কিরূপে কেহ অজ্ঞ বা জ্ঞানহীন বলিতে সক্ষম হইবেন ? সুতরাং সৃষ্টি কালে বিষয়বিশিষ্টতা রূপেই জ্ঞানের উৎপত্তি হইয়া থাকে, স্বরূপতাক্রমে নহে । যেমন প্রাণী ঘটাত্মক স্থলে প্রকাশরূপে স্থিত হয়, তদ্রূপ ঘটবিদ্যমান স্থলেও প্রকাশ বিশিষ্টরূপে স্থিত হয়, কিন্তু ঘট বিদ্যমান স্থলে প্রকাশ্য বস্তুর সহিত সংযুক্ত

হইয়া প্রকাশ ক্রিয়া-কর্তৃত্বের ন্যায় বিষয়বিশিষ্টতাক্রমে ব্যপদিষ্ট হয়, আর ঘটের অভাবে কেবল স্বরূপে অবস্থানবশতঃ বদ্যপি ক্রিয়া-কর্তৃত্বরূপে ব্যপদিষ্ট হয় না, তথাপি স্বরূপতাক্রমে সর্বদা বর্তমান থাকায় কস্মিন্ কালেও প্রকাশের অভাবের কল্পনা হয় না । এইরূপ ঈশ্বরের জ্ঞানও প্রপঞ্চের সদ্ভাবে, উৎপত্তি-বিশিষ্টরূপে ব্যপদিষ্ট হয় । সুতরাং ঈশ্বরের সর্বজ্ঞতাবিষয়ে কথিত আশঙ্কার কিঞ্চিৎ মাত্র স্থল নাই । এই অর্থ স্থানান্তরে অপেক্ষাকৃত বিস্তৃতরূপে বিচারিত হইবেক, এস্থলে কেবল রীতিমাত্র সূচিত হইল । পূর্বপ্রসঙ্গ এই—ঈশ্বরের একই জ্ঞান সৃষ্টির আদি কালে উৎপন্ন হইয়া মহাপ্রলয়পর্য্যন্ত স্থায়ী হয় । উক্ত জ্ঞান, ইচ্ছা, কৃতি, বিসম্বাদি নহে কিন্তু সম্বাদি । নিষ্ফলপ্রবৃত্তির জনক জ্ঞানাদি “বিসম্বাদি” বলিয়া উক্ত হয়, তাহা হইতে ভিন্ন অর্থাৎ সফল প্রবৃত্তির জনক যে জ্ঞান তাহাকে “সম্বাদি” বলে । জীবের জ্ঞান, ইচ্ছা, কৃতি, সম্বাদি ও বিসম্বাদি দুই প্রকারের হইয়া থাকে । ঈশ্বরের জ্ঞান, ইচ্ছা, কৃতি, নিষ্ফলপ্রবৃত্তির জনক নহে, বলিয়া বিসম্বাদি নহে কিন্তু সম্বাদি । বিসম্বাদিজ্ঞানের নামান্তর ভ্রম, সম্বাদির নামান্তর যথার্থ ; প্রমাণজ্ঞত্বযথার্থজ্ঞানের নাম প্রমা । জীবের জ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তি রূপ হয় । ঈশ্বরের জ্ঞান মায়ায় রম্ভি রূপ হয় জীবের অদৃষ্ট জন্য হওয়ায় প্রমাণ জন্য নহে, সুতরাং প্রমা নহে, দোষজন্য নহে বলিয়া নিষ্ফল প্রবৃত্তির জনক নহে, অতএব ভ্রম নহে কিন্তু যথার্থ ।

প্রমাণ-নিরূপণ ও প্রমাণের ভেদবর্ণন ।

বেদান্ত মতে উক্ত প্রমারূপ-বৃত্তির ষট্ভেদ স্বীকৃত হয়, সুতরাং প্রমাণেরও ষট্ভেদ হয় যথা—“প্রত্যক্ষ, অনুমান, শব্দ, উপমান, অর্থাপত্তি, ও অনুপলব্ধি” । পারাণিক মতে সম্ভব ও ঐতিহ্য নামে দুই অতিরিক্ত প্রমাণ আরও অঙ্গীকৃত আছে । প্রত্যক্ষ প্রমার যে করণ তাহাকে “প্রত্যক্ষ প্রমাণ” বলে । অনুমিতি প্রমার করণের নাম “অনুমান প্রমাণ” । শব্দ প্রমার যে করণ তাহার নাম “শব্দ প্রমাণ” । উপমিতি প্রমার করণকে “উপমান প্রমাণ” বলে । অর্থাপত্তি প্রমার করণ “অর্থাপত্তি প্রমাণ” বলিয়া উক্ত হয় । অভাব প্রমার করণ “অনুপলব্ধি প্রমাণ” শব্দে বাচ্য হয় ।

বিভিন্ন মতানুসারে প্রমাণগুলির ন্যূনাধিক-ভেদ বর্ণন ।

উক্ত অষ্টবিধ-প্রমাণ মতভেদে নিম্নোক্ত প্রকারে বাদীগণের দ্বারা অঙ্গীকৃত হয় ।

প্রত্যক্ষ মেকং চার্বাকঃ কণাদসুগতো পুনঃ ।

অনুমানঞ্চ তচ্চাপি সাংখ্যঃ শব্দঞ্চ তে উভে ॥

ন্যায়ৈকদেশিনোহপ্যেবমুপমানঞ্চ কেচন ।

অর্থাপত্ত্যা সহৈতানি চত্বার্ব্যাঙ্কঃ প্রভাকরাঃ ।

অভাবঘষ্ঠান্যেতানি ভট্টো বেদান্তিনস্তথা ।

সম্ভবৈতিহ্য-যুক্তানি তানি পৌরাণিকা জগুঃ ॥

অর্থাৎ চার্বাক-মতে প্রমাণ একটা (প্রত্যক্ষ), কণাদ ও বৌদ্ধ মতে দুইটা (পত্যক্ষ ও অনুমান), সাংখ্য ও পাতঞ্জল মতে প্রমাণ তিনটা (প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দ), একদেশী নৈয়ায়িকও প্রমাণ তিনটা বলেন, অপর নৈয়ায়িকের মতে প্রমাণ চারিটা (প্রত্যক্ষ, অনুমান, শব্দ ও উপমান), প্রভাকর মতে প্রমাণ পাঁচটা (প্রত্যক্ষ, অনুমান, শব্দ, উপমান, ও অর্থাপত্তি), ভট্ট ও বেদান্ত মতে প্রমাণ ছয়টা (পূর্বোক্ত পাঁচটা ও অভাব অর্থাৎ অনুপলব্ধি), পৌরাণিকগণের মতে প্রমাণ আটটা (পূর্বোক্ত ছয়টা এবং সম্ভব ও ঐতিহ্য “অর্থাৎ ইতিহাস, কিম্বদন্তী”) । আইত মতেও কণাদ এবং বৌদ্ধমতের ন্যায়, প্রত্যক্ষ ও অনুমান এই দুই প্রমাণই স্বীকৃত হয় । আনন্দ তীর্থচার্য্য প্রত্যক্ষ ও শব্দ এই দুই প্রমাণ স্বীকার করেন, অনুমানকে স্বতন্ত্র প্রমাণ বলিয়া অঙ্গীকার করেন না, কিন্তু ঋতির অনুসারী হইয়া উহা প্রমাণ হয় বলেন । আর তান্ত্রিক উক্ত অষ্টবিধ প্রমাণের সহিত চেষ্টারূপ আর একটা প্রমাণ অঙ্গীকার করেন, এই প্রকারে তান্ত্রিক মতে নয়টা প্রমাণ হয় । বেদান্ত মতে যদ্যপি সূত্রকার (ভগবান ব্যাস) ও ভাষ্যকার (শঙ্করাচার্য্য) প্রমাণ সংখ্যা নিরূপণ করেন নাই, তথাপি অদ্বৈতবাদি আচার্য্যগণ কর্তৃক সিদ্ধান্ত অবিবোধী প্রমাণ বিধয়ক ভট্ট মত গ্রহণ হওয়ায়, বেদান্ত পরিভাষাদি গ্রন্থে ষট্ প্রমাণই স্বীকৃত হইয়াছে ।

প্রমাণের লক্ষণ ।

উক্ত প্রমাণের লক্ষণ এই—“প্রমা করণং প্রমাণং” অর্থাৎ প্রমাণ যে করণ তাহার নাম “প্রমাণ” । প্রমাণ-জ্ঞান জ্ঞানের নাম “প্রমা” । প্রমা জ্ঞান যথার্থই হয় ।

লক্ষণের স্বরূপ ।

লক্ষ্যতাবচ্ছেদক ধর্মকে (অসাধারণ ধর্ম বা চিহ্নকে) “লক্ষণ” বলে ‘অর্থাৎ স্বজাতীয় বিজাতীয় পদার্থ হইতে যে লক্ষ্যকে ব্যবচ্ছেদ করে (পৃথক্ করিয়া বুঝায়) তাহার নাম “লক্ষণ” । লক্ষণ এই সংজ্ঞা দ্বারা যেটি বুঝায় “অর্থাৎ লক্ষ্যের লক্ষণ করিলে সামান্যতঃ লোকের যে বিষয় জ্ঞান হয়” তাহার নাম “লক্ষ্য” । লক্ষণ মাত্রেই “অতিব্যাপ্তি”, “অব্যাপ্তি” ও “অসম্ভব” এই দোষত্রয় রহিত হওয়া উচিত’ নচেৎ লক্ষ্যের যথার্থ স্বরূপ স্থির হইবে না ।

“লক্ষ্য-বৃত্তিত্বেসতি অলক্ষ্যবৃত্তিত্বং অতিব্যাপ্তিঃ” অর্থাৎ অলক্ষ্যে লক্ষণের গমনকে অতিব্যাপ্তি বলে । যেমন গাভীর “যে পশুর শৃঙ্গ আছে সেই গাভী” এরূপ লক্ষণ করিলে অতিব্যাপ্তি দোষ হইবে, কেন না শৃঙ্গিত্বরূপ লক্ষণ আপনার লক্ষ্য গাভীতে থাকিয়াও অলক্ষ্যরূপ মহিষ অজাদি পশুতেও থাকে । লক্ষ্য-দেশাবৃত্তিত্বং অব্যাপ্তিঃ” অর্থাৎ লক্ষ্যে লক্ষণের গতি না হওয়াকে কিম্বা এক দেশ গতিকে অব্যাপ্তি বলে । যেমন “কপিলা গাভী” এই কপিলত্ব লক্ষণে অব্যাপ্তি দোষ আছে, কারণ উক্ত কপিলত্বলক্ষণ সকল গাভীতে নাই, কোন এক বিশেষ গাভীতেই থাকে । “লক্ষ্য-মাত্রাবৃত্তিত্বং অসম্ভবঃ” অর্থাৎ লক্ষণের লক্ষ্যে অতাস্তাবাবেক অসম্ভব বলে । যেমন যাহার খুর নাই বা যাহার একটি খুর আছে তাহাকে গাভী বলে । এই খুর-রহিতত্ব লক্ষণে বা এক-খুরত্ব লক্ষণে অসম্ভব দোষ থাকায় উহা গাভীর লক্ষণ নহে, কেন না গাভীর পদে দুই খুর হইয়া থাকে, অথ গর্দভাদির পদেই একটি খুর থাকে, স্ততরাং খুর-রহিতত্ব বা এক-খুর-বিশিষ্টত্ব গাভীর লক্ষণ আপনার লক্ষ্য মাত্রে অবৃত্তি হওয়ায় অসম্ভব দোষযুক্ত হয় । এই সকল কথাগুলির নিষ্কর্ষ এই—অতিব্যাপ্ত্যাди দোষ রহিত পূর্বক সজাতীয় বিজাতীয় বস্তু হইতে পৃথক করিয়া যে লক্ষ্যকে বুঝায় তাহাই “লক্ষণ” আর এই লক্ষণের দ্বারা যেটি বুঝায় সেইটাই “লক্ষ্য” । যেমন “গলকম্বলত্বং গোত্বং” যাহার গলদেশে লম্বমান চর্ম আছে তাহাকে গো বলে । উক্ত গলকম্বলরূপলক্ষণটি গো ভিন্ন অথ কোন জন্তুতে নাই । গলকম্বল দেখিলে এই গোটি স্বজাতীয় অশ্বাদি ও বিজাতীয় মনুষ্যাди হইতে ভিন্ন, এরূপ জ্ঞান হয়, কেন না উক্ত অসাধারণধর্মরূপলক্ষণটি লক্ষ্য গোকে স্বজাতীয় ও বিজাতীয় হইতে পৃথক করিয়া বুঝায় । পশুত্বরূপে অশ্বাদি গোর স্বজাতীয় এবং পশুত্ব নাই বলিয়া মনুষ্যাди গোর বিজাতীয় । স্ততরাং গলকম্বল অসাধারণ চিহ্নটি স্বজাতীয় বিজাতীয় উভয় হইতেই গোকে

পৃথক করিয়াছে বলিয়া লক্ষ্য গোর অতিব্যাপ্তি, অব্যাপ্তি, ও অসম্ভব এই দোষত্রয় রহিত লক্ষণ হইল বুঝিতে হইবে ।

“স্বরূপ লক্ষণ” ও “তটস্থ লক্ষণ” ভেদে লক্ষণ দুই প্রকারের । উপরোক্ত লক্ষণটী স্বরূপ লক্ষণ, ইহার বৈদিক উদাহরণ, যথা ব্রহ্ম সৎ, চিৎ, আনন্দ, একরস, অখণ্ড ইত্যাদি । কদাচিৎ ও বাবর্তক হইয়া যে লক্ষ্যকে বুঝায় “অর্থাৎ যে লক্ষণ কদাচিৎ থাকিয়া লক্ষ্যকে ইতর বস্তু হইতেভিন্ন করিয়া জানায়” তাহা তটস্থ লক্ষণ ; উদাহরণ, যথা, ঈশ্বর সৃষ্টিকর্তা, অন্তর্ধামী, প্রেরক ইত্যাদি ।

করণ ও কারণের ভেদ ও স্বরূপ বর্ণন এবং প্রসঙ্গক্রমে অন্যথা-সিদ্ধের লক্ষণ বর্ণন ।

গ্রায় মতে প্রমাণ যে করণ তাহা প্রমাণ হওয়ায় ‘প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ করণ নেন্দ্রাদি ইন্দ্রিয় হয়’ সূত্রের নেন্দ্রাদি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষ প্রমাণ । “ব্যাপারবদ সাধারণ-কারণং করণং” অর্থাৎ ব্যাপার বিশিষ্ট অসাধারণ কারণের নাম করণ । ঈশ্বর ও ঈশ্বরের জ্ঞান, ইচ্ছা, কৃতি, তথা দিশা, কাল, অদৃষ্ট, প্রাগ্ভাব, ও প্রতি-বন্ধকভাব এই নব সাধারণকারণ গ্রায় মতে প্রসিদ্ধ । এই সকল হইতে ভিন্ন যে কারণ তাহার নাম অসাধারণকারণ । অসাধারণকারণ দুই প্রকারে—একটি “ব্যাপার বিশিষ্ট”, দ্বিতীয়টি “ব্যাপাররহিত” । “তজ্জগৎস্বৈতি তজ্জগজ্জনকঃ ব্যাপারঃ” অর্থাৎ কারণ দ্বারা যে জগৎ হয় তথা কারণ দ্বারা জগৎ কার্যের যে জনক হয় তাহাকে ব্যাপার বলে । অল্প কথায়—কারণ দ্বারা উৎপন্ন হইয়া যে কার্যের উৎপাদক হয় তাহাকে ব্যাপার বলে । যেমন “কপাল” ঘটের কারণ, তথা কপাল ঘরের “সংযোগ” ও ঘটের কারণ । এ স্থলে কপালের কারণতায় সংযোগ ব্যাপার হয়, কেন না “কপাল সংযোগ” কপাল হইতে উৎপন্ন হইয়া কপালের কার্য্য ঘটের উৎপাদক, সূত্রের সংযোগরূপব্যাপার বিশিষ্ট কারণ কপাল । যে অন্তকে দ্বার করিয়া কার্য্য উৎপন্ন করে না কিন্তু স্বয়ংই কার্য্যের উৎপাদক হয়, তাহাকে ব্যাপারহীন কারণ বলে । কিম্বা, “অনন্তথাসিদ্ধকার্য্য নিয়ত পূর্ববৃত্তি কারণং” অর্থাৎ যে পদার্থ অন্তথাসিদ্ধ বস্তু হইতে ভিন্ন হয় তথা কার্য্যের নিয়মপূর্বক পূর্বক্ষণ বৃত্তি হয় (পূর্বক্ষণে থাকে) তাহাকে কারণ বলে । প্রদর্শিত ঈশ্বর প্রভৃতি নবসাধারণকারণ হইতে ভিন্ন যে ব্যাপার বিশিষ্ট কারণ তাহার নাম “করণ” । এতদ্রূপ করণ কপাল হয়, কাজেই কপাল ঘটের করণ, আর কপালঘরের সংযোগ যদিও অসাধারণ, তথাপি ব্যাপার বিশিষ্ট না হওয়ায় কেবল

ঘটের “কারণ” বলিয়া উক্ত হয় “করণ” নহে । অন্তথাসিদ্ধির যে হেতু হয় তাহাকে অন্তথাসিদ্ধ বলে । “অবশ্যকপু নিয়তপূর্ববহিন্ এবকার্যাসম্ভবে তত্ত্বিন্নত্বং অন্তথাসিদ্ধিঃ” । অর্থাৎ কার্যের উৎপত্তির নিয়মপূর্বকপূর্ববৃত্তি তথা অবশ্যাপ্রাপ্ত্য একরূপ যে সকলকারণ সে সকল কারণ হইতে সেই কার্যের উৎপত্তি সম্ভব হইলে, সেই সকল কারণ হইতে যে ভিন্নত্ব, সেই ভিন্নত্বেরই নাম “অন্তথাসিদ্ধি” । যেমন অবশ্যপ্রাপ্ত তথা নিয়তপূর্ববৃত্তি ঘটরূপকার্যের দণ্ড চক্রাদি কারণ হয়, উক্ত দণ্ডচক্রাদি কারণ হইতে ঘটরূপ কার্যের উৎপত্তি সম্ভব হইলে দণ্ডচক্রাদি হইতে ভিন্ন রাসভ, কুলাল পিতা, কুলাল পত্নী প্রভৃতির কারণত্ব রূপে অঙ্গীকারকে অন্তথাসিদ্ধ বলে । উক্ত অন্তথাসিদ্ধ পদার্থ পাঁচ প্রকার, এই সকলের বিশেষ বিবরণ ত্রায় গ্রন্থে দ্রষ্টব্য, গ্রন্থাবয়বের বৃদ্ধি ভয়ে পরিত্যক্ত হইল । সাধারণকারণের লক্ষণ এই, “কার্যত্বাবচ্ছিন্নকার্যতানিরূপিত কারণতালি সাধারণকারণং” অর্থাৎ কার্যত্ব ধর্ম্মে অবচ্ছিন্ন যে কার্যত্বা সেই কার্যত্বা নিরূপিত যে কারণত্ব তাহাকে সাধারণকারণ বলে । ঈশ্বর, ঈশ্বরের জ্ঞান, ইচ্ছা, ক্রুতি, ইত্যাদি উপরোক্ত নব সাধারণ কারণ, নিমিত্তকারণ বলিয়া প্রসিদ্ধ, কেন না উক্ত নব কারণ বিনা কোন কার্যেরই উৎপত্তি সম্ভব নহে । সুতরাং কার্য মাত্রেই বর্তমান যে কার্যত্বধর্ম্ম, সে কার্যত্বধর্ম্মে অবচ্ছিন্ন যে কার্যমাত্রবৃত্তিকার্যত্বা, সেই কার্যত্বানিরূপিত যে কারণত্ব, সেই কারণত্বালী উক্ত ঈশ্বরাদি নব কারণই হয় । অতএব উক্ত ঈশ্বরাদিনবকারণকে কার্যমাত্রের প্রতি সাধারণনিমিত্তকারণ বলা যায় । “কার্যত্বাতিরিক্ত ধর্ম্মাবচ্ছিন্ন কার্যত্বা নিরূপিত কারণতালি অসাধারণকারণং” অর্থাৎ কার্যত্ব ধর্ম্ম হইতে অতিরিক্ত যে ধর্ম্ম সেই ধর্ম্মাবচ্ছিন্ন যে কার্যত্বা, সেই কার্যত্বা নিরূপিত যে কারণত্ব, সেই কারণত্বাবিশিষ্ট পদার্থই অসাধারণকারণ হয় । যেমন কার্যত্ব ধর্ম্ম হইতে অতিরিক্ত যে ঘটত্বধর্ম্ম হয় সেই ঘটত্বধর্ম্মাবচ্ছিন্ন যে ঘটমাত্র নিষ্ঠ-কার্যত্বা সেই কার্যত্বানিরূপিত যে কারণত্ব, সেই কারণত্বাবিশিষ্ট দণ্ড, চক্র, কুলাল, কপাল, কপাল-সংযোগাদি হয়, সুতরাং উক্ত দণ্ডচক্রাদি ঘটরূপকার্যের প্রতি অসাধারণকারণ হয় । প্রাচীনশাস্ত্রমতে অসাধারণকারণের ভেদ পাইকার নাই, উক্ত মতে অব্যবহিত উত্তর ক্ষণে যে অসাধারণকারণ হইতে কার্যের উৎপত্তি হয় তাহাই করণ । ইহা স্থল বিশেষে ব্যাপারবিশিষ্ট হয় এবং স্থল বিশেষে হয় না । সুতরাং তন্মতে নির্ব্যাপার সব্যাপারের কোন নিয়ম নাই, এই অর্প বেদান্ত মতেও স্বীকৃত হয় ।

ন্যায় শাস্ত্রোক্ত প্রত্যক্ষ প্রমাণের বিস্তৃত বর্ণন তথা ন্যায় ও
বেদান্ত মতের পরস্পরের বিলক্ষণতা প্রদর্শন।

২২. ৬ :

কণিতোক্ত প্রকারে নেত্রাদি ইন্দ্রিয়, প্রত্যক্ষ প্রমার করণ হয়, কেন না
নেত্রাদি ইন্দ্রিয়ের স্ব স্ব বিষয় সহিত সম্বন্ধ না হইলে প্রত্যক্ষ প্রমা হয় না, যখন
ইন্দ্রিয়ের বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ হয়, তখনই প্রত্যক্ষ প্রমা হয়। সেই জন্তু ন্যায়
মতে প্রত্যক্ষ প্রমার লক্ষণ এই—“ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধজ্ঞাতং জ্ঞানং প্রত্যক্ষং”
অর্থাৎ চক্ষু আদি ইন্দ্রিয়ের ঘটাদি অর্থের সহিত যে সংযোগাদিরূপসম্বন্ধ হয়
তাহার নাম “ইন্দ্রিয়ার্থ সম্বন্ধ”, এই সম্বন্ধজন্য যে জ্ঞান তাহার নাম প্রত্যক্ষ
জ্ঞান। যেমন ঘটরূপ অর্থের সহিত চক্ষুইন্দ্রিয়ের সংযোগ সম্বন্ধের অনন্তর
“অয়ং ঘটঃ” এই প্রকার জ্ঞান হয়, সুতরাং “অয়ং ঘটঃ” এই জ্ঞানকে
প্রত্যক্ষ জ্ঞান বলা যায়। এই রীত্যানুসারে যে যে জ্ঞান ইন্দ্রিয়ার্থ
সম্বন্ধজন্য (উৎপন্ন) হয়, সেই সেই জ্ঞান প্রত্যক্ষই হইয়া থাকে।
কিন্তু উক্ত লক্ষণে যদ্যপি ঈশ্বরের প্রত্যক্ষ জ্ঞানে অব্যাপ্তি হয়, কারণ
ঈশ্বরের প্রত্যক্ষ জ্ঞান নিত্য, ইন্দ্রিয়ার্থের সম্বন্ধ জন্য নহে, তথাপি উহা জীবা-
ন্ত্রার জনাপ্রত্যক্ষেরই লক্ষণ হওয়ায় জনাপ্রত্যক্ষই উহার লক্ষ্য হয়, ঈশ্বরের
নিত্য-প্রত্যক্ষ লক্ষ্য নহে, সুতরাং অব্যাপ্তি নাই। এ স্থলে কোন গ্রন্থকার
উক্ত প্রত্যক্ষজ্ঞানের অব্যাপ্তি দোষ নিবারণাভিপ্রায়ে এই লক্ষণ করেন, “জ্ঞানা-
করণকং জ্ঞানং প্রত্যক্ষং” অর্থাৎ জ্ঞান নহে করণ বাহার এইরূপ জ্ঞানের নাম
প্রত্যক্ষ। এ স্থলে “অয়ং ঘট” ইত্যাদি প্রত্যক্ষ জ্ঞানে চক্ষু আদি ইন্দ্রিয়ই করণ
হয়, কোন জ্ঞান করণ হয় না, সুতরাং এই প্রত্যক্ষজ্ঞানের লক্ষণও সম্ভব হয়
আর ইহা ঈশ্বরের প্রত্যক্ষেও বিদ্যমান, হেতু এই যে ঈশ্বরের প্রত্যক্ষ নিত্য
হওয়ায়, উক্ত জ্ঞানরূপ করণের দ্বারাও অজনা। উক্ত ইন্দ্রিয়ার্থ-সম্বন্ধ-রূপ
প্রত্যক্ষ, “লৌকিক” ও “অলৌকিক” ভেদে দুই প্রকার। “লৌকিক সম্বন্ধ
জন্য প্রত্যক্ষ লৌকিকং” অর্থাৎ চক্ষু আদি ইন্দ্রিয়ের ঘটাদি অর্থের সহিত যে
সংযোগাদিরূপলৌকিকসম্বন্ধ হয় সেই সম্বন্ধ জন্য যে প্রত্যক্ষ হয়, সেই
প্রত্যক্ষকে লৌকিক প্রত্যক্ষ বলা যায়। “অলৌকিকসম্বন্ধ জন্য প্রত্যক্ষ
অলৌকিকং” অর্থাৎ চক্ষু আদি ইন্দ্রিয়ের ঘটাদি অর্থের সহিত যে সামান্য
লক্ষণাদিরূপ অলৌকিক-সম্বন্ধ হয়, সেই অলৌকিক সম্বন্ধজন্য যে প্রত্যক্ষ

তাহাকে অলৌকিকপ্রত্যক্ষ বলে। এখানে সন্নিকর্ষের নাম সম্বন্ধ। প্রত্যক্ষ জ্ঞানের হেতুরূপ, তথা চক্ষুআদিইন্দ্রিয়ের ব্যাপাররূপ-লৌকিক-সন্নিকর্ষ ষটবিধ যথা—(১) সংযোগ, (২) সংযুক্ত সমবায়, (৩) সংযুক্ত সমবেত সমবায়, (৪) সমবায়, (৫) সমবেত সমবায়, (৬) বিশেষণতা, এই ছয় প্রকার সন্নিকর্ষ মধ্যে কোন একটী দ্বারা যে প্রত্যক্ষ উৎপন্ন হয় তাহা লৌকিক প্রত্যক্ষ বলিয়া উক্ত হয়। এই সকল সম্বন্ধের উদাহরণ নিম্নে সংক্ষিপ্ত ভাবে ষড়্ বিধ প্রমাণ নিরূপণে প্রদত্ত হইবেক, বিস্তৃত বর্ণনা ন্যায়-গ্রন্থে দৃষ্টব্য। অলৌকিক সন্নিকর্ষের ত্রিবিধ ভেদ তথা উদাহরণ : অন্যাথাখ্যাতির বিবরণে বিস্তারিত রূপে এই খণ্ডের তৃতীয় পাদে প্রদর্শিত হইবেক। সংযোগসন্নিকর্ষ-জন্য যে লৌকিক প্রত্যক্ষ উৎপন্ন হয় তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ বিশেষ এই—চক্ষু, শ্রবণ, মন, এই তিন ইন্দ্রিয় দ্বারা দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয়; ব্রাণ, রসন, শ্রোত্র এই তিন ইন্দ্রিয় দ্বারা দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু গন্ধাদি গুণেরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এ স্থলেও ভেদ এই—চক্ষু ও শ্রবণ এই দুই ইন্দ্রিয় দ্বারা মহত্বপরিমাণবিশিষ্ট তথা উদ্ভূতরূপস্পর্শবিশিষ্ট—পৃথিবী, জল, তেজ, এই তিন দ্রব্যেরই প্রত্যক্ষ হয় অথচ কোন দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না। আর মনোরূপ ইন্দ্রিয় দ্বারা এক আত্মারূপ দ্রব্যেরই প্রত্যক্ষ হয় অন্যের নহে। কথিত প্রকারে লৌকিকপ্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়-বিষয় (অর্থ) সম্বন্ধ, ইন্দ্রিয় দ্বারা উৎপন্ন হইয়া প্রত্যক্ষ প্রমার উৎপাদক হওয়ায় ব্যাপার হয়। সম্বন্ধরূপব্যাপারবিশিষ্টপ্রত্যক্ষপ্রমার অসাধারণ-কারণ ইন্দ্রিয় হয়, সুতরাং ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষপ্রমাণ। ইন্দ্রিয় জন্য যথার্থ জ্ঞান ন্যায় মতে প্রত্যক্ষপ্রমা। প্রত্যক্ষপ্রমার কারণ ষটইন্দ্রিয় হয়, তথাহি—শ্রোত্র, শ্রবণ, নৈত্র, রসন, ব্রাণ, ও মন। এই ষটইন্দ্রিয় ভেদে প্রত্যক্ষপ্রমার ষটভেদ হয়। যথা—শ্রোত্রজন্যযথার্থজ্ঞানকে শ্রোত্রপ্রমা বলে, শ্রবণইন্দ্রিয়জন্য যথার্থ জ্ঞানের নাম ব্রাণপ্রমা, নৈত্রইন্দ্রিয়জন্যযথার্থজ্ঞান চাক্ষুষপ্রমা বলিয়া প্রসিদ্ধ, রসন ইন্দ্রিয়জন্যযথার্থজ্ঞান রাসনপ্রমা বলিয়া উক্ত হয়, ব্রাণেন্দ্রিয় জন্য যথার্থজ্ঞানকে ব্রাণজ প্রমা বলা যায়; আর মনইন্দ্রিয়জন্য যথার্থজ্ঞান মানসপ্রমা নামে খ্যাত। ন্যায় মতে গুণ্তিরজতাদিভ্রম জ্ঞানও ইন্দ্রিয়জন্য হয়। ভ্রমজ্ঞান যদ্যপি ইন্দ্রিয় জন্য হয়, তথাপি কেবল ইন্দ্রিয়জন্য নহে, কিন্তু দোষসহিতইন্দ্রিয় জন্য হওয়ায়, বিসম্বাদি, যথার্থ নহে। কথিত কারণে গুণ্তিরজতের জ্ঞান চাক্ষুষ হইয়াও চাক্ষুষ প্রমা নহে। এই রূপ অন্য ইন্দ্রিয় দ্বারাও যে ভ্রম হয় তাহা প্রমা নহে।

শ্রোত্রজ প্রমা নিরূপণ

উক্ত ঘট প্রত্যক্ষ প্রমার মধ্যে শ্রোত্র প্রমার নিরূপণ করা যাইতেছে । শ্রোত্রেন্দ্রিয় দ্বারা শব্দের, শব্দত্ব জাতির, তথা শব্দত্বের ব্যাপ্য কতাদির ও তারত্বাদির জ্ঞান হয় । এই রূপ শব্দভাবের তথা শব্দে তারত্বাদির অভাবের, জ্ঞান হয় । ত্রায় মতে স্বক, নেত্র, রসন, ঘ্রাণ, এই চারি ইন্দ্রিয় যথাক্রমে বায়ু, অগ্নি, জল, পৃথিবী হইতে উৎপন্ন হয় । তন্মতে শ্রোত্র ও মন নিত্য । কর্ণগোলকে স্থিত আকাশের নাম শ্রোত্র । বায়ু আদি হইতে যেরূপ ত্বকাদি ইন্দ্রিয়ের উৎপত্তি হয়, তদ্রূপ আকাশ হইতে শ্রোত্রের উৎপত্তি নৈয়ায়িকেরা অঙ্গীকার করেন না, কিন্তু কর্ণে যে আকাশ তাহাকেই শ্রোত্র বলেন । আর গুণ গুণীর সমবায় সম্বন্ধ স্বীকার করেন । শব্দ আকাশের গুণ হওয়ায় আকাশরূপ শ্রোত্রের সহিত শব্দের সমবায় সম্বন্ধ কহেন । ভেরী আদি দেশে স্থিত যে আকাশ, তাহাতে শব্দ উৎপন্ন হইলে তাহাকে শ্রোত্র বলেন না কিন্তু কর্ণ উপহিত আকাশকেই শ্রোত্র বলে, কেন না ভেরী দণ্ডের সংযোগে ভেরী উপহিত আকাশে যে শব্দ উৎপন্ন হয় তাহার সহিতই উক্ত আকাশের সম্বন্ধ হয় । কর্ণ উপহিত আকাশের সহিত নহে । অতএব ভেরী উপহিত আকাশে যে শব্দ হয় তাহার সহিত কর্ণ উপহিত আকাশের সম্বন্ধ হয় না বলিয়া প্রত্যক্ষ হয় না । .. কিন্তু উক্ত শব্দের দ্বারা দশ দিকস্থ আকাশে শব্দান্তর উৎপন্ন হয় এবং উহার দ্বারা অন্য শব্দ উৎপন্ন হয় ইত্যাদি রূপে কর্ণ উপহিত আকাশে শব্দান্তর দ্বারা যে শেষ শব্দ উৎপন্ন হয় তাহারই প্রত্যক্ষ হয়, অন্য শব্দের প্রত্যক্ষ হয় না । অর্থাৎ ন্যায় মতে, শব্দ, বীচি-তরঙ্গ অথবা কদম্ব-কোরকের ন্যায়, ক্রমশঃ উৎপন্ন হইয়া কর্ণের সহিত মিলিত হয়, হইয়া উহার দ্বারা যে শেষ শব্দ কর্ণে উৎপন্ন হয় তাহারই প্রত্যক্ষ হয় । শব্দের প্রত্যক্ষ প্রমা ফল হয়, শ্রোত্রইন্দ্রিয় করণ হয় । ত্বাচ্ আদি প্রত্যক্ষ জ্ঞানে সমস্ত স্থলে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়সম্বন্ধব্যাপার হয়, কিন্তু শ্রোত্র প্রমাতে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ ব্যাপার হয় না । কারণ অন্য স্থলে বিষয়ের ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ সম্বন্ধ হয়, আর শব্দের শ্রোত্রের সহিত সমবায় সম্বন্ধ হয় । ন্যায় মতে সংযোগ ক্ষণিক হয়, সমবায় নিত্য হয় । ত্বকাদি ইন্দ্রিয়ের ঘটাদির সহিত সংযোগ সম্বন্ধ ত্বক আদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা উৎপন্ন হয় ও প্রমার উৎপাদক হয়, সূত্ররূপে ব্যাপার হ'। শব্দের শ্রোত্রের সহিত সমবায় সম্বন্ধ শ্রোত্র জন্য নহে, সূত্ররূপে ব্যাপার নহে কিন্তু শ্রোত্র মনের সংযোগ ব্যাপার হয় । সংযোগ

দুইএর আশ্রিত হয়, যে দুই বস্তুর আশ্রিত সংযোগ হয়, উক্ত উভয়ই সংযোগের উপাদান কারণ হয় । শ্রোত্র-মন-সংযোগের উপাদান কারণ শ্রোত্র মন উভয়ই, সুতরাং শ্রোত্র মনের সংযোগ, শ্রোত্র জন্য হয়, আর শ্রোত্র-জ্ঞানজ্ঞানের জনক হওয়ায় ব্যাপার হয় । শঙ্কা—শ্রোত্র মনের সংযোগ শ্রোত্র জন্য হয়, ইহা স্বীকার করি, কিন্তু শ্রোত্র-জ্ঞান-প্রমার জনক কিরূপে হয় ? সমাধান—আত্মমনের সংযোগ সকল জ্ঞানের সাধারণ কারণ, সুতরাং জ্ঞানের সামান্যসামগ্রী আত্ম-মনের সংযোগ । প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিশেষ সামগ্রী ইন্দ্রিয়াদি । শ্রোত্র-জ্ঞান প্রত্যক্ষ জ্ঞানের পূর্বেও আত্ম-মনের সংযোগ হয় । এই রূপে মনের ও শ্রোত্রের সংযোগ হয় । শ্রোত্রের ও মনের সংযোগ ব্যতীত শ্রোত্র জন্য জ্ঞান হয় না । কারণ অনেক ইন্দ্রিয়ের এক কালে স্ব স্ব বিষয় সহিত সম্বন্ধ হইলেও, এক সময়ে উক্ত সকল বিষয়ের জ্ঞান ইন্দ্রিয়দ্বারা হয় না । তাহার হেতু এই যে, মনসংযুক্ত ইন্দ্রিয়েরই যখন বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ হয়, তখনই জ্ঞান হয় । মন-অসংযুক্ত ইন্দ্রিয়ের স্বীয় বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ হইলেও জ্ঞান হয় না । শ্রায় মতে, পরম অম্ন মন হয়, সুতরাং এককালে অনেক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা মনের সংযোগ সম্ভব নহে । এই কারণে অনেক বিষয়ের অনেক ইন্দ্রিয় দ্বারা এক কালে জ্ঞান হয় না ।

যদি ইন্দ্রিয়-মনের সংযোগকে জ্ঞানের হেতু অঙ্গীকার না কর, তাহা হইলে এক সময়ে অনেক ইন্দ্রিয়ের বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ হইলে, এক কালে সকল বিষয়ের জ্ঞান হওয়া উচিত । এইরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের মনের সহিত সংযোগ, চক্ষুরাদিজ্ঞানের অসাধারণ কারণ । স্বাচ্ জ্ঞানে, স্বাক্-মনের সংযোগ কারণ হয় । রাসন-জ্ঞানে, রসনা—মনের সংযোগ কারণ হয় । চাক্ষুষ জ্ঞানে, নেত্র—মনের সংযোগ কারণ হয় । ঘ্রাণজ্ঞানে, ঘ্রাণ-মনের সংযোগ কারণ হয় । শ্রোত্রজ্ঞানে, শ্রোত্র—মনের সংযোগ কারণ হয় । এই রীতিতে শ্রোত্র মনের সংযোগ শ্রোত্র দ্বারা উৎপন্ন হইয়া শ্রোত্রজ্ঞানের জনক হয়, সুতরাং ব্যাপার হয় । আত্ম—মনের সংযোগ, সর্বজ্ঞানের হেতু । আত্ম-মনের-সংযোগপূর্বক যে ইন্দ্রিয়জ্ঞান জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই ইন্দ্রিয়ের সহিত আত্ম-সংযুক্ত-মনের সংযোগ হয় । তদনন্তর মনঃ সংযুক্ত ইন্দ্রিয়ের বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ হইলে বাহ্য-প্রত্যক্ষ-জ্ঞান হয়, ইন্দ্রিয় বিষয়ের সম্বন্ধ ব্যতীত বাহ্য-প্রত্যক্ষ-জ্ঞান হয় না ।

বিষয়ের ইন্দ্রিয়ের সহিত সম্বন্ধ, অনেক প্রকার । যে স্থলে শব্দের শ্রোত্র দ্বারা প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয়, সে স্থলে শব্দই কেবল শ্রোত্রজ্ঞানের বিষয় নহে, কিন্তু শব্দের ধর্ম্ম শব্দত্বাদিও উক্ত জ্ঞানের বিষয় । শব্দের শ্রোত্রের সহিত সমবায়

সম্বন্ধ হয়। শব্দের ধর্ম যে শব্দত্বাদি, তাহার সহিত শ্রোত্রের সমবেতসমবায় সম্বন্ধ হয়। কারণ গুণ গুণীর ত্রায় জাতিরও আপনার আশ্রয়ের সহিত সমবায়সম্বন্ধ হয়, সুতরাং শব্দত্বজাতির শব্দের সহিত সমবায়সম্বন্ধ হয়। সমবায়সম্বন্ধে যে থাকে তাহাকে “সমবেত” বলে। শ্রোত্রে সমবায়সম্বন্ধে থাকে যে শব্দ, তাহা শ্রোত্র—সমবেত, উক্ত শ্রোত্রসমবেতশব্দে শব্দত্বের সমবায় হওয়ায়, শ্রোত্রের শব্দত্বের সহিত সমবেতসমবায় সম্বন্ধ হয়। এই রূপ শ্রোত্রে শব্দের প্রতীতি না হইলে শব্দাভাবের প্রত্যক্ষ হয়। এ স্থলে শব্দাভাবের শ্রোত্রের সহিত বিশেষণতা সম্বন্ধ হয়। যে অধিকরণে পদার্থের অভাব থাকে, সেই অধিকরণে পদার্থের-অভাবের বিশেষণতা-সম্বন্ধ হয়। যেমন বায়ু নিরূপ হওয়ায় বায়ুতে রূপাভাবের বিশেষণতা সম্বন্ধ হয়। পৃথিবীতে ঘট না থাকিলে পৃথিবীতে ঘটাবার বিশেষণতাসম্বন্ধ হয়। এইরূপে শব্দ-রহিতশ্রোত্রে শব্দাভাবের বিশেষণতাসম্বন্ধ হয়। সুতরাং শ্রোত্রের সহিত শব্দাভাবের যে বিশেষণতাসম্বন্ধ হয়, সেই সম্বন্ধ, শব্দাভাবের প্রত্যক্ষজ্ঞানের হেতু হয়। বেরূপ শ্রোত্র দ্বারা ককারাদিশব্দের সমবায়সম্বন্ধে প্রত্যক্ষ হয়, তদ্রূপ সমবেত-সমবায় সম্বন্ধে ককারাদিতে কত্বাদিজাতির প্রত্যক্ষ হয়। আর শ্রোত্রে শব্দাভাবের বিশেষণতাসম্বন্ধে প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ শ্রোত্র-সমবেতককারে শব্দাভাবের প্রত্যক্ষ হয়। এস্থলে শ্রোত্রের শব্দাভাবের সহিত সমবেত-বিশেষণতা সম্বন্ধ হয়। কারণ, শ্রোত্রে সমবেত, অর্থাৎ সমবায়সম্বন্ধে থাকে যে ককার তাহার সহিত শব্দাভাবের বিশেষণতাসম্বন্ধ হয়। এই রীত্যানুসারে শ্রোত্রজ্ঞান প্রকার হেতু তিন প্রকার সম্বন্ধ হয়, যথা, শব্দ জ্ঞানের হেতু সমবায় সম্বন্ধ, শব্দের ধর্ম শব্দত্বকত্বাদি জ্ঞানের হেতু সমবেত-সমবায় সম্বন্ধ, আর অভাবের শ্রোত্রজ্ঞানের হেতু বিশেষণতাসম্বন্ধ। এই বিশেষণতাসম্বন্ধ নানাবিধ। শব্দাভাবের প্রত্যক্ষে শুদ্ধ-বিশেষণতাসম্বন্ধ হয়। ককারে শব্দাভাবের প্রত্যক্ষে সমবেতবিশেষণতা সম্বন্ধ হয়, ইত্যাদি প্রকার বিশেষণতাসম্বন্ধের ভেদ যদিও অনেক, তথাপি বিশেষণতা ভাব সকল পদার্থে সম হওয়ায় বিশেষণতারূপে বিশেষণতা সম্বন্ধ একবিধই বলিয়া উক্ত হয়। ধ্বনিরূপ ও বর্ণরূপ ভেদে শব্দ দুই প্রকার। ভেরি আদি দেশে ধ্বনিরূপশব্দ উৎপন্ন হয়, ঋগ্ভাদিদেশে বায়ুর সংযোগে বর্ণরূপশব্দ উৎপন্ন হয়। শ্রোত্রইন্দ্রিয় দ্বারা উভয়প্রকার শব্দের প্রত্যক্ষ হয়। বর্ণরূপশব্দে কত্বাদি জাতীর সমবেত-সমবায়সম্বন্ধে প্রত্যক্ষ হয়, যেহেতু বর্ণের ধর্ম কত্বাদি জাতীরূপ হওয়ায়, ককারাদিরূপ শব্দের সহিত কত্বাদির সমবায়সম্বন্ধ হয়। আর ধ্বনিরূপ শব্দে, তারত্ব মন্দত্বাদি ধর্মের শ্রোত্র দ্বারা প্রত্যক্ষ হইলে, ধ্বনি-শব্দের তারত্বাদি

ধৰ্ম্ম জাতিরূপ নহে কিন্তু (ত্ৰায়মতে) উপাধিরূপ হয়। সূতরাং ধ্বনিক্রূপশব্দে তারত্বাদির স্বরূপ-সম্বন্ধ হয়, সমবায়সম্বন্ধ নহে। কারণ ত্ৰায়মতে জাতিরূপধৰ্ম্মের তথা গুণের ও ক্রিয়ার স্বকীয় আশ্রয়ের সহিত সমবায়সম্বন্ধ হয়। জাতি, গুণ, ক্রিয়া, ভিন্ন অত্বধৰ্ম্মের উপাধি সংজ্ঞা হয়। উপাধির ও অভাবের আপনার আশ্রয়ের সহিত যে সম্বন্ধ হয়, তাহা স্বরূপসম্বন্ধ বলিয়া উক্ত হয়। স্বরূপসম্বন্ধেরই নামান্তর বিশেষণতা। জাতি হইতে ভিন্ন যে তারত্বাদিধৰ্ম্ম তাহার ধ্বনিক্রূপশব্দের সহিত স্বরূপসম্বন্ধ বা বিশেষণতাসম্বন্ধ হয়। সূতরাং শ্রোত্রে সমবেত যে ধ্বনি তাহার সহিত তারত্ব মন্দত্বের বিশেষণতাসম্বন্ধ হওয়ায়, শ্রোত্রে তথা তারত্ব মন্দত্বের শ্রোত্র-সমবেত-বিশেষণতা-সম্বন্ধ হয়। এইরূপে শ্রোত্রইন্দ্রিয় শ্রোত্র-প্রত্যক্ষ প্রমার কারণ, শ্রোত্র মনের সংযোগ ব্যাপার, শব্দাদির প্রত্যক্ষ প্রমারূপ জ্ঞান ফল।

ত্ৰাচ্‌ প্রমা নিরূপণ ।

ত্বক্‌ ইন্দ্রিয়দ্বারা স্পর্শের, স্পর্শের আশ্রয়ের, তথা স্পর্শের আশ্রিতস্পর্শজ-জাতির এবং স্পর্শাভাবের জ্ঞান হয়। কারণ যে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা যে পদার্থের জ্ঞান হয়, সেই ইন্দ্রিয়দ্বারা সেই পদার্থের অভাবের, তথা সেই পদার্থের জাতিরও জ্ঞান হয়। বায়ুর প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় না, কারণ প্রত্যক্ষযোগ্য রূপ, তথা প্রত্যক্ষ-যোগ্য-স্পর্শ, উভয়ই যে দ্রব্যে থাকে, সেই দ্রব্যেরই ত্ৰাচ প্রত্যক্ষ হয়। বায়ুতে স্পর্শ আছে, রূপ নাই, সূতরাং বায়ুর ত্ৰাচপ্রত্যক্ষ হয় না। বায়ুর স্পর্শের ত্বক্‌ ইন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইলে বায়ুর অহুমিতি জ্ঞান হয়। এস্থলে রহস্য এই—প্রাচীন ত্ৰায়মতে বায়ু প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয় নহে, কারণ ইন্দ্রিয়জ্ঞানই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। ঘ্রাণ, রসন, শ্রোত্র এই তিন ইন্দ্রিয়ের দ্রব্য-প্রত্যক্ষের যোগ্যতা নাই, সূতরাং উক্ত তিনের দ্বারা কোন দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু গন্ধাদিগুণেরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কথিত কারণে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়গণের দ্বারা বায়ুর প্রত্যক্ষজ্ঞান সম্ভব নহে। চক্ষু, ত্বক্‌, মন, এই তিনের দ্বারা যত্বপি দ্রব্যপ্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, তথাপি মনের দ্বারা আন্তর আত্মরূপ দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয়, বাহ্যপৃথিব্যাদিদ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, আর বায়ু বাহ্য দ্রব্য হওয়ায়, মনের দ্বারা তাহার প্রত্যক্ষ সম্ভব নহে। এইরূপে চক্ষু ত্বক্‌ দ্বারাও বায়ুর প্রত্যক্ষ সম্ভব নহে, কারণ যে বাহ্য দ্রব্যে মহত্ব পরিমাণ, উদ্ভূতরূপ, উদ্ভূত-

স্পর্শ, এই তিন গুণ থাকে, তাহারই চক্ষু বা স্বক্ দ্বারা প্রত্যক্ষজ্ঞান হইয়া থাকে । যে বাহ্যদ্রব্যো উক্ত তিনগুণ থাকে না, কিন্তু এক বা দুই গুণ থাকে, তাহার চক্ষু বা স্বক্ দ্বারা প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় না । যেমন আকাশ, কাল, দিক্, এই তিন দ্রব্যো মহত্বপরিমাণের বিদ্যমানতাসত্ত্বেও উদ্ভূতরূপ তথা উদ্ভূতস্পর্শ এই দুই গুণের অভাবে আকাশাদিপদার্থের চাক্ষুষ বা স্বাচপ্রত্যক্ষ হয় না । এইরূপ পৃথিবী, জল, তেজ, এই তিনের পরমাণুতে তথা দ্বাণুকে উদ্ভূতরূপ তথা উদ্ভূতস্পর্শ এই দুই গুণ থাকিলেও মহত্বপরিমাণের অভাবে, উক্ত পরমাণুও দ্বাণুকের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ বা স্বাচপ্রত্যক্ষ হয় না । এই প্রকারে ঘ্রাণ, রসন, চক্ষু, এই তিন ইন্দ্রিয়ে মহত্বপরিমাণের বিদ্যামানেও উদ্ভূতরূপের তথা উদ্ভূতস্পর্শের অভাবে, ঘ্রাণাদি তিন ইন্দ্রিয়ের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ বা স্বাচপ্রত্যক্ষ হয় না । কথিতরূপে মনে মহত্বপরিমাণ, উদ্ভূতরূপ ও উদ্ভূতস্পর্শ, এই তিনই নাই বলিয়া মনের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ বা স্বাচপ্রত্যক্ষ হয় না । এদিকে ঘটাদিদ্রব্যো মহত্ব, উদ্ভূতরূপ ও উদ্ভূতস্পর্শ, এই তিনই থাকে বলিয়া, উক্ত ঘট-পটাদি-দ্রব্যের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ তথা স্বাচপ্রত্যক্ষ উভয়ই হইয়া থাকে । অতএব এই নিয়ম সিদ্ধ হইল, “বিষয়তাসম্বন্ধেন বহির্দ্রব্যপ্রত্যক্ষংপ্রতি সমবায়সম্বন্ধেন মহত্ব বিশিষ্টোদ্ভূতরূপমুদ্ভূতস্পর্শচকারণং” অর্থাৎ বিষয়তাসম্বন্ধে বিষয়েতে উৎপন্ন হয় যে বাহ্য-দ্রব্য-বিষয়কপ্রত্যক্ষ, সেই প্রত্যক্ষজ্ঞানের প্রতি বাহ্যদ্রব্যো সমবায়সম্বন্ধে বর্তমান-মহত্ববিশিষ্টউদ্ভূতরূপ তথা উদ্ভূতস্পর্শ উভয়ই কারণ হয় । যেমন “অয়ং ঘটঃ” এই প্রত্যক্ষজ্ঞান সমবায়সম্বন্ধে আগ্নাতে উৎপন্ন হয়, আর বিষয়তাসম্বন্ধে ঘটরূপবিষয়ে উৎপন্ন হয়, এবং উক্ত-ঘটে মহত্ববিশিষ্ট উদ্ভূতরূপ তথা উদ্ভূতস্পর্শ উভয়ই সমবায়সম্বন্ধে থাকে । সূত্রাত্মক বিষয়তা সম্বন্ধে ঘটরূপবাহ্যদ্রব্যো উৎপন্ন যে অয়ং ঘটঃ এইরূপ প্রত্যক্ষ, সেই প্রত্যক্ষে ঘটে সমবায়সম্বন্ধে স্থিত-মহত্ববিশিষ্টউদ্ভূতরূপ ও উদ্ভূতস্পর্শ উভয়ই কারণ হয় । এখানে বিষয়তাসম্বন্ধ কার্য্যতার অবচ্ছেদকসম্বন্ধ হয়, তথা সমবায়সম্বন্ধ কারণতার অবচ্ছেদকসম্বন্ধ হয় । উক্ত মহত্ববিশিষ্টউদ্ভূতরূপ তথা উদ্ভূতস্পর্শ, উভয়ই বায়ুতে নাই বলিয়া বায়ুর চক্ষু-ইন্দ্রিয় বা স্বক্-ইন্দ্রিয় দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না । যতপি বায়ুতে মহত্ববিশিষ্টউদ্ভূতস্পর্শ আছে, তথাপি উভয়ের অভাব যে বলা হইয়াছে, তাহার কারণ এই যে, যেমন এক চৈত্র-নামা পুরুষের বিদ্যমানতা স্থলেও মৈত্র-নামা পুরুষের অভাবে, যেরূপ উভয়েরই অভাবের ব্যবহার হইয়া থাকে, তদ্রূপ বায়ুতে উদ্ভূতস্পর্শ থাকিলেও উদ্ভূতরূপের অভাবে

উভয়ের অভাব-ব্যবহার সম্ভব হয় । কিম্বা, যেমন মহত্ত্ববিশিষ্ট উদ্ভূতরূপ-উদ্ভূতস্পর্শরূপ কারণের অভাব হইলে, প্রদীপাদিপ্রভার তথা তপ্তজলেস্থিত তেজের চক্ষু-ইন্দ্রিয়দ্বারা বা স্বক-ইন্দ্রিয় দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না । কারণ উক্ত প্রভাতে যত্বপি মহত্ত্ববিশিষ্ট উদ্ভূতরূপ আছে, তথাপি উদ্ভূতস্পর্শ নাই, আর উক্ততপ্ত জলে স্থিত তেজে যত্বপি মহত্ত্ববিশিষ্ট-উদ্ভূতস্পর্শ আছে, তথাপি উদ্ভূতরূপ নাই । সুতরাং উক্ত কারণের অভাবে উক্ত প্রভার তথা তেজের চক্ষু-ইন্দ্রিয় দ্বারা বা স্বক-ইন্দ্রিয় দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না । কিন্তু যেরূপ বায়ুরস্পর্শমাত্রের স্বক-ইন্দ্রিয় দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, তদ্রূপ তেজের তথা উষ্ণস্পর্শমাত্রের স্বক-ইন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় । শব্দা—“বায়ুস্পর্শ করিতেছি” “তথা প্রভা দেখিতেছি” তথা “তপ্তজলে স্থিততেজঃ স্পর্শ করিতেছি” এই প্রকারের অনুভব সর্বলোক-প্রসিদ্ধ, অনুভব পদার্থের লোপ কেবল যুক্তির দ্বারা সম্ভব নহে, সুতরাং লোকানুভববলে বারংবার তথা তপ্তজলেস্থিততেজে স্বাচ্ছন্দ্যপ্রত্যক্ষের বিষয়তা, আর প্রভাতে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের বিষয়তা অবশ্য অঙ্গীকারণীয় । সমাধান—কেবল লোকের অনুভব মাত্রে কোন অর্থের সিদ্ধি হয় না, যথার্থ অনুভব দ্বারাই অর্থের সিদ্ধি হয় । কদাচিত্ অনুভব মাত্রেই অর্থের সিদ্ধি হইলে, রূপ-রহিত আকাশে “নীলং নভঃ” এই প্রকারের অনুভব সর্বলোকের হইয়া থাকে, এই অনুভবের বলে আকাশেও নীলরূপের সিদ্ধি হওয়া উচিত, আর “নীলং নভঃ” এই প্রকারের ভ্রমরূপ অনুভবের দ্বারা কোন বুদ্ধিমান পুরুষ আকাশে নীলরূপের অঙ্গীকার করেন না । সুতরাং ভ্রমরূপ—অনুভব দ্বারা কোন অর্থের সিদ্ধি হয় না, কিন্তু যথার্থ অনুভব দ্বারাই অর্থের সিদ্ধি হইয়া থাকে । কথিত-কারণে “বায়ুস্পর্শ করিতেছি” ইত্যাদি উপরোক্ত সকল অনুভব যথার্থরূপ নহে বলিয়া, কিন্তু ভ্রমরূপ হওয়ায়, বায়ু আদিতে প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয়তা সিদ্ধি হয় না । সুতরাং ইন্দ্রিয়রূপপ্রত্যক্ষ প্রমাণ দ্বারা বায়ুর সিদ্ধি সম্ভব নহে, কিন্তু অনুমান দ্বারাই বায়ুর সিদ্ধি সম্ভাবিত হয় । উক্ত অনুমানের আকার এই—বায়ু চলমান হইলে লোকের যে অনুষ্ণা-শীতস্পর্শ স্বক-ইন্দ্রিয় দ্বারা প্রতীত হয় (সম্পর্শঃ কিঞ্চিদাশ্রিতঃ গুণত্বাৎ রূপবৎ) সেই স্পর্শ কোন দ্রব্যের আশ্রিত হইবার যোগ্য, গুণ হওয়ায়, যে যে গুণ হয়, সে সে দ্রব্যের আশ্রিতই হইয়া থাকে, নিরালস্য গুণ হয় না, যেমন রূপগুণ, গুণরূপ হওয়ায় পৃথিবী-জল-তেজরূপ-দ্রব্যের আশ্রিত হইয়া থাকে, তেমনই উক্ত স্পর্শও গুণরূপ হওয়ায় কোন দ্রব্যের আশ্রিত অবশ্য হইবে । এই প্রকারের অনুমান-দ্বারা এবং অতীত অনুমান দ্বারা বায়ুরূপদ্রব্যের সিদ্ধি

হইয়া থাকে । এস্থলে অথ কোন নৈয়ায়িক গ্রন্থকর্তা এইরূপ বলেন—বাহু-
দ্রব্যের প্রত্যক্ষে মহত্ত্ববিশিষ্টউদ্ভূতরূপের তথা উদ্ভূতস্পর্শের কারণতা নাই,
কিন্তু মহত্ত্ববিশিষ্টউদ্ভূতরূপেরই কারণতা হয়, কারণ, কাঁধের অভাবে কারণের
অভাব প্রয়োজক হয় । সুতরাং এইপক্ষে দ্রব্য-প্রত্যক্ষরূপ-কাঁধের অভাবের
প্রতি উদ্ভূতরূপকারণের অভাবকে প্রয়োজক বলিলে লাঘব হয় । যে সকল
বাদী দ্রব্যপ্রত্যক্ষের প্রতি রূপ ও স্পর্শ উভয়কেই কারণ বলেন, তাঁহাদের
পক্ষে রূপ ও স্পর্শ উভয়ের অভাবকে প্রত্যক্ষের অভাবের প্রতি প্রয়োজক বলায়
গৌরবরূপদোষের প্রাপ্তি হয়, সুতরাং পূর্বোক্তপ্রাচীনমত সমীচীন নহে । এস্থলে
তাৎপর্য্য এই—দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে, তথা স্বাচ প্রত্যক্ষে, মহত্ত্ববিশিষ্টউদ্ভূতরূপের
কারণতা হইলেও দ্রব্যের স্বাচ প্রত্যক্ষে উদ্ভূতস্পর্শেরও কারণতা হয় । অর্থাৎ দ্রব্যের
চাক্ষুষপ্রত্যক্ষে কেবল মহত্ত্ববিশিষ্টউদ্ভূতরূপের কারণতা হয়, আর দ্রব্যের স্বাচ
প্রত্যক্ষে মহত্ত্ববিশিষ্টউদ্ভূতরূপের তথা উদ্ভূতস্পর্শের উভয়েরই কারণতা হয় ।
সুতরাং বায়ুতে উদ্ভূতস্পর্শ বিद्यমান হইলেও উদ্ভূতরূপের অভাবে, বায়ুর চাক্ষুষ
প্রত্যক্ষ বা স্বাচ প্রত্যক্ষ হয় না, আর প্রদীপ-চন্দ্ৰাদি প্রভাতে উদ্ভূতস্পর্শের অভাব
হইলেও উদ্ভূতরূপ বিद्यমান থাকায়, প্রভার কেবল চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়, স্বাচপ্রত্যক্ষ
হয় না । এইরূপ পার্থিবত্র্যাণুকে উদ্ভূতস্পর্শের অভাব হইলেও উদ্ভূতরূপ থাকায়
তাহার কেবল চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয়, স্বাচপ্রত্যক্ষ হয় না । আর তপ্তজলেস্থিত
তেজের উদ্ভূতস্পর্শের বিद्यমানতা স্থলেও উদ্ভূতরূপ না থাকায় তেজেরও বায়ুর
ন্যায় চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ বা স্বাচপ্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু উষ্ণস্পর্শমাত্রেরই স্বাচ
প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । কথিত রীতানুসারে বায়ুতে প্রত্যক্ষের কারণতা অসিদ্ধ,
কিন্তু পূর্বোক্তঅনুমান দ্বারা বায়ুর সিদ্ধি হইয়া থাকে ।

মীমাংসা-মতে তথা কোন কোন নবীন-নৈয়ায়িক মতে বায়ুও
প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয় । তাঁহাদের অভিপ্রায় এই, বাহ্যদ্রব্যের প্রত্যক্ষে মহত্ত্ব-
বিশিষ্টউদ্ভূতরূপ তথা উদ্ভূতস্পর্শ উভয়ই কারণ নহে, না কেবল উদ্ভূতরূপই
কারণ, কিন্তু দ্রব্যের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষে মহত্ত্ববিশিষ্টউদ্ভূতরূপ কারণ হয়, আর
দ্রব্যের স্বাচপ্রত্যক্ষে মহত্ত্ববিশিষ্ট-উদ্ভূতস্পর্শ কারণ হয়, দ্রব্যের স্বাচ-প্রত্যক্ষে
উদ্ভূতরূপের অপেক্ষা নাই । বায়ুতে রূপগুণ থাকে না, সুতরাং মহত্ত্ববিশিষ্ট-
উদ্ভূতরূপগুণের অভাবে বায়ুর চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ না হউক, পরন্তু মহত্ত্ববিশিষ্ট
উদ্ভূতস্পর্শের বিদ্যামানে বায়ুর স্বাচ-প্রত্যক্ষ হওয়াতে কি বাধা আছে ? অর্থাৎ
কোন বাধা নাই । সুতরাং বায়ু স্বক-ইন্দ্রিয়জন্যপ্রত্যক্ষেরই বিষয় হইয়া:

থাকে । এই প্রকারে যেক্ষণ বায়ুর ত্বাচ্-প্রত্যক্ষ হয়, তদ্রূপ তপ্তজলেস্থিত তেজেরও ত্বাচ্-প্রত্যক্ষ হয়, আর এই রূপ প্রভারও চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয় । কারণ, দ্রব্যের ত্বাচ্-প্রত্যক্ষতার কারণভূতমহত্ত্ববিশিষ্টউদ্ভূতস্পর্শ যেক্ষণ বায়ুতে থাকে, তদ্রূপ তেজেও থাকে, আর দ্রব্যের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের কারণভূতমহত্ত্ববিশিষ্টউদ্ভূতরূপ যেমন ঘটপটাদিদ্রব্যে থাকে, তেমনই প্রভাতেও থাকে । সুতরাং তপ্তজলেস্থিততেজের ত্বাচ্-প্রত্যক্ষতার, তথা প্রভার চাক্ষুষপ্রত্যক্ষতার কোন বাধক হেতু নাই । বরং ইহার বিপরীত “বায়ু স্পর্শ করিতেছি,” “তপ্ত-জলেস্থিত তেজঃ স্পর্শ করিতেছি,” “প্রভা দেখিতেছি” ইত্যাদি সর্বলোকের অনুভবও উক্তঅর্থের সাধকহেতু হয় । যে বাদী এই সকল প্রতীতিকে ভ্রমরূপ অঙ্গীকার করেন, তাঁহার প্রতি প্রষ্টব্য এই—উক্ত সকলপ্রতীতির ভ্রমরূপতা যুক্তি প্রমাণ বিনাই সিদ্ধ, অথবা কোন যুক্তি-প্রমাণ-সিদ্ধ । প্রথম পক্ষে অর্থাৎ যুক্তি-প্রমাণ বিনা সিদ্ধ বলিলে, বাদী যেক্ষণ উক্ত-প্রতীতির ভ্রমরূপতা অঙ্গীকার করেন, সেই রূপ ঘটস্পর্শ করিতেছি, ঘট দেখিতেছি, এইরূপ প্রতীতিরও ভ্রমরূপতা তাঁহার স্বীকার করা উচিত, কিন্তু ইহা বাদীর অস্বীকার্য্য ; সুতরাং প্রথমপক্ষ সম্ভব নহে । যদি দ্বিতীয়পক্ষ বলেন, তাহাও অসম্ভব, কেন না যে প্রতীতির উত্তরকালে বিরোধী-প্রতীতি হয়, সেই প্রতীতিই ভ্রমরূপ হইয়া থাকে । যেমন শুক্লিতে “ইদং রজতং” এই প্রতীতি হইবার পরে “নেদং রজতং” এই প্রকারের বিরোধী প্রতীতি হইয়া থাকে । সুতরাং “ইদং রজতং” এই প্রতীতিকে ভ্রান্তিরূপ বলা যায় । প্রদর্শিত বাধকজ্ঞানের অভাবে অর্থাৎ “বায়ু স্পর্শ করিতেছি” ইত্যাদিপ্রত্যক্ষের অনন্তর বিরোধী প্রতীতি না থাকায়, এই প্রত্যক্ষকে ভ্রান্তিরূপ বলা যায় না । কথিতকারণে মানা উচিত, যে বায়ুর প্রত্যক্ষ ত্বক-ইন্দ্রিয় দ্বারা হয়, অনুমানদ্বারা নহে ।

উক্ত রীতানুসারে যে দ্রব্যের ত্বাচ্-প্রত্যক্ষ হয়, সে দ্রব্যের প্রত্যক্ষযোগ্য জ্ঞাতিরও ত্বাচ্-প্রত্যক্ষ হয় । যেমন ঘটের ত্বাচ্-প্রত্যক্ষ হইলে, তাহাতে প্রত্যক্ষযোগ্যজ্ঞাতি যে ঘটত্ব, তাহারও ত্বাচ্-প্রত্যক্ষ হয় । এইরূপ যে দ্রব্যে স্পর্শ, সংখ্যা, পরিমাণ, সংযোগ, বিভাগাদি-যোগ্য গুণ আছে, সে সকলের তথা স্পর্শাদিতে স্পর্শত্বাদিজ্ঞাতির ত্বাচ্-প্রত্যক্ষ হয় । কোমলদ্রব্যে কঠিনস্পর্শের অভাবের তথা শীতলজলে উষ্ণস্পর্শের অভাবেরও ত্বাচ্-প্রত্যক্ষ হয় । ঘটাদি-দ্রব্যের সহিত ত্বক-ইন্দ্রিয়ের ‘সংযোগসম্বন্ধ’ হয় । ক্রিয়াজন্য সংযোগ হয়, আর তাই দ্রব্যের সংযোগ হয় । ত্বক-ইন্দ্রিয় বায়বীয়পরমাণুজন্য হওয়ায়

বায়ু রূপ-দ্রব্য হয় । ঘট পৃথিবীরূপ-দ্রব্য হয় । কদাচিৎ ত্বকইন্দ্রিয়ের গোলকরূপ শরীরের ক্রিয়াতে ত্বকঘটের সংযোগ হয়, কদাচিৎ ঘটের ক্রিয়াতে ত্বক ঘটের সংযোগ হয়, আর কদাচিৎ উভয়ের ক্রিয়া-জন্য সংযোগ হয় । নেত্র-ইন্দ্রিয়ের ক্রিয়া গোলকত্যাগ করিয়া স্বতন্ত্ররূপ হইয়া থাকে, কিন্তু ত্বকইন্দ্রিয়ের ক্রিয়া গোলক ত্যাগ করিয়া স্বতন্ত্ররূপে কখন হয় না । সুতরাং ত্বকইন্দ্রিয়ের গোলক যে শরীর, তাহার ক্রিয়ায়, বা ঘটাদিবিষয়ের ক্রিয়ায়, বা উভরের ক্রিয়ায়, ত্বকের ঘটাদি দ্রব্যের সহিত সংযোগ হইলে ত্বাচ জ্ঞান হয় । ত্বাচ প্রত্যক্ষ প্রমাণ, ত্বক-ইন্দ্রিয় করণ, ত্বক-ইন্দ্রিয়ের ঘটের সহিত সংযোগ ব্যাপার হয় । কারণ ত্বক ঘট-সংযোগের উপাদান কারণ, ঘট ও ত্বক উভয়ই, সুতরাং উক্তসংযোগ ত্বক-ইন্দ্রিয় জন্ম হয়, আর ত্বক-ইন্দ্রিয়ের কার্য যে ত্বাচপ্রমা, তাহার জনক হওয়ায় ত্বকের সহিত ঘটের সংযোগ ব্যাপার হয় । ত্বকের সহিত ঘটের জাতি ঘটত্বের ও স্পর্শাদিগুণের ত্বাচপ্রত্যক্ষ হইলে, ত্বকইন্দ্রিয় করণ হয়, প্রত্যক্ষপ্রমা ফল হয়, আর সংযুক্ত-সমবায়-সম্বন্ধ ব্যাপার হয় । কারণ ত্বক-ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত অর্থাৎ সংযোগবিশিষ্ট যে ঘট, তাহার সহিত ঘটত্বজাতির তথা স্পর্শত্বাদিগুণের সমবায় হয় । এইরূপ ঘটাদির স্পর্শাদিগুণে যে স্পর্শত্বাদি জাতি তাহার ত্বাচপ্রত্যক্ষ প্রমা হইলে, ত্বকইন্দ্রিয় করণ হয়, স্পর্শত্বাদিজাতির প্রত্যক্ষপ্রমা ফল হয়, আর সংযুক্ত-সমবেত-সমবায়-সম্বন্ধ, ব্যাপার হয় । কারণ, ত্বকইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত যে ঘট, তাহাতে সমবেত অর্থাৎ সমবায়সম্বন্ধে বিদ্যমান যে স্পর্শাদি, তাহাতে স্পর্শত্বাদিজাতির সমবায় হয় । সংযুক্তসমবায় আর সংযুক্তসমবেত সমবায় এই দুই সম্বন্ধে যদিপি সমবায় অংশ নীতা, ইন্দ্রিয় জন্ম নহে, তথাপি সংযোগবিশিষ্টকেই সংযুক্ত বলে এবং ইহাই সংযোগ-জন্য । সুতরাং ত্বকইন্দ্রিয়ের সংযোগ ত্বক জন্ম হওয়ায়, ত্বক সংযুক্ত-সমবায় ও ত্বক-সংযুক্ত-সমবেতসমবায় ত্বকইন্দ্রিয়-জন্ম হয়, আর ত্বকইন্দ্রিয়জন্ম যে ত্বাচপ্রমা, তাহার জনক হয় বলিয়া ব্যাপার হয় । যে স্থলে পুষ্पादि কোমল দ্রব্যে কঠিনস্পর্শের অভাবের, আর শীতলজলে উষ্ণস্পর্শের অভাবের ত্বাচ-প্রত্যক্ষ হয়, সে স্থলে ত্বকইন্দ্রিয় করণ হয়, অভাবের ত্বাচপ্রত্যক্ষ-প্রমা ফল হয়, আর ইন্দ্রিয়ের সহিত অভাবের ত্বক-সংযুক্ত-বিশেষণতা-সম্বন্ধ ব্যাপার হয় । কারণ ত্বক-ইন্দ্রিয়ের ঘটাদি দ্রব্যের সহিত সংযোগ হওয়ায়, ত্বক-সংযুক্ত কোমলদ্রব্যে কঠিন স্পর্শাভাবের বিশেষণতা সম্বন্ধ হয় । এইরূপ ত্বক-সংযুক্ত-শীতল জলে উষ্ণ স্পর্শাভাবের বিশেষণতা সম্বন্ধ হয় । যে স্থলে ঘট-স্পর্শে রূপত্বের অভাবের ত্বাচ প্রত্যক্ষ হয়, সে স্থলে ত্বকসংযুক্তঘটে সমবেত যে স্পর্শ, তাহাতে রূপত্বাভাবের

বিশেষণতাসম্বন্ধ হওয়ায় স্বক-সংযুক্ত-সমবেত-বিশেষণতা সম্বন্ধ হয় । এই রীতিতে ষাচপ্রত্যকের চারি সম্বন্ধ হেতু হয়—১ স্বকসংযোগ, ২ স্বক-সংযুক্ত-সমবায়, ৩ স্বক-সংযুক্ত-সমবেত-সমবায়, ৪ স্বক-সম্বন্ধ-বিশেষণতা । স্বকের সহিত সম্বন্ধবিশিষ্টকে স্বক-সম্বন্ধ বলে । যে স্থলে কোমল-দ্রব্যে কঠিন-স্পর্শের অভাব হয়, সে স্থলে স্বক-সংযোগ-সম্বন্ধবিশিষ্ট কোমল দ্রব্য হয় । উক্ত স্বক-সম্বন্ধ-কোমল-দ্রব্যে কঠিন-স্পর্শাভাবের বিশেষণতাসম্বন্ধ স্পষ্ট । যে স্থলে স্পর্শে রূপস্বাভাবের প্রত্যক্ষ হয়, সে স্থলে স্বকের স্পর্শের সহিত সংযুক্ত-সমবায় সম্বন্ধ হয় । স্বক সহিত সংযুক্ত-সমবায়বিশিষ্ট হওয়ায়, স্বক-সম্বন্ধ স্পর্শ হয়, তাহাতে রূপস্বাভাবের বিশেষণতাসম্বন্ধ হয় । এইরূপে ষাচপ্রমার হেতু সংযোগাদি চারি সম্বন্ধ হয় ।

চাক্ষুশ-প্রমা নিরূপণ

কথিত প্রকারে চাক্ষুশপ্রমার হেতুও চারিটি সম্বন্ধ হয়, যথা—১ নেত্র-সংযোগ, ২ নেত্র-সংযুক্ত-সমবায়, ৩ নেত্র-সংযুক্ত-সমবেত-সমবায়, ৪ নেত্র-সম্বন্ধ-বিশেষণতা । এই সম্বন্ধগুলিই ব্যাপার হয় । যে স্থলে নেত্রের সহিত ঘটাদি দ্রব্যের চাক্ষুশপ্রত্যক্ষ হয়, সে স্থলে নেত্রের ক্রিয়ার দ্বারা দ্রব্যের সহিত সংযোগ সম্বন্ধ হয় । এই সংযোগ নেত্র-জন্য হয় ও নেত্রজ্ঞ যে চাক্ষুশ-প্রমা তাহার জনক হওয়ায় ব্যাপার হয় । যখন নেত্র দ্বারা দ্রব্যের ঘটাদিজাতির তথা রূপ-সংখ্যাদি গুণের প্রত্যক্ষ হয়, তখন নেত্রসংযুক্তদ্রব্যে ঘটাদিজাতির ও রূপাদি গুণের সমবায়সম্বন্ধ হয় । সুতরাং দ্রব্যের জাতি ও গুণের চাক্ষুশ-প্রত্যক্ষে নেত্র সংযুক্ত-সমবায়-সম্বন্ধ হয় । যে স্থলে গুণবিশিষ্টজাতির চাক্ষুশ-প্রত্যক্ষ হয়, সেস্থলে রূপস্বাদি-জাতির সহিত নেত্রের সংযুক্ত-সমবেত-সমবায়-সম্বন্ধ হয় । কারণ নেত্র-সংযুক্ত-ঘটাদিতে সমবেত যে রূপাদি তাহাতে রূপস্বাদির সমবায় হয় । যদ্যপি নেত্রসংযোগ সকল দ্রব্যের সহিতই সম্ভব, তথাপি উদ্ভূতরূপ বিশিষ্টদ্রব্যের সহিতই নেত্রসংযোগ চাক্ষুশপ্রমার হেতু হয়, কেবল দ্রব্যের সহিত নেত্রসংযোগ হেতু নহে । পৃথিবী, জল, তেজ, এই তিন দ্রব্যই রূপ-বিশিষ্ট, অন্ত্র নহে । সুতরাং পৃথিবী, জল, তেজেরই চাক্ষুশপ্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু উদ্ভূতরূপস্থলেই চাক্ষুশপ্রত্যক্ষ হয়, অন্ত্রস্থলে নহে । যেমন ভ্রাণ, রসন,

নেত্র, এই তিন ইন্দ্রিয়, ক্রমে পৃথিবী, জল, তেজোরূপ হয়, এবং তিনেরই রূপ আছে পরস্পর ইহাদের রূপ অনুভূত, উদ্ভূত নহে, সুতরাং ইহাদের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না। অতএব এই নিয়ম সিদ্ধ হইল—উদ্ভূতরূপবিশিষ্ট পৃথিবী, জল, তেজ ই চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের বিষয় হয়, অনুভূতরূপবিশিষ্ট নহে। উক্ত পৃথিব্যাতির যে সকল গুণ আছে, তন্মধ্যে কোন কোন গুণ চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের যোগ্য হয়, ও কোন কোন গুণ চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের যোগ্য নহে। যেমন পৃথিবীতে ১ রূপ, ২ রস, ৩ গন্ধ, ৪ স্পর্শ, ৫ সংখ্যা, ৬ পরিমাণ, ৭ পৃথক্‌ত্ব, ৮ সংযোগ, ৯ বিভাগ, ১০ পরস্পর, ১১ অপস্পর্শ, ১২ গুরুত্ব, ১৩ দ্রবত্ব, ১৪ সংস্কার—এই চতুর্দশগুণ আছে। উক্ত সকল গুণ হইতে “গন্ধ” বাদ দিলে ও “স্নেহ” যোগ করিলে জলেরও চতুর্দশ গুণ হয়। “রস, গন্ধ, গুরুত্ব ও স্নেহ” বাদ দিলে একাদশ গুণ তেজের হয়। ইহাদের মধ্যে রূপ, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্‌ত্ব, সংযোগ, বিভাগ, পরস্পর, অপস্পর্শ, এই সকল গুণ চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের যোগ্য হয়, অন্ত গুণগুলি নহে। সুতরাং যতগুলি নেত্র-সংযুক্ত-সমবায়রূপসম্বন্ধ সকল গুণেরই সহিত হয়, তথাপি নেত্র-যোগ্য সকল গুণ নহে। যে সকল নেত্র-যোগ্য হয়, সেই সকল গুণেরই নেত্র-সংযুক্ত-সমবায়-সম্বন্ধ দ্বারা প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। স্পর্শে স্বক-ইন্দ্রিয়ের যোগ্যতা হয়, নেত্রের নহে, রূপে নেত্রের যোগ্যতা হয়, স্বকের নহে। সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্‌ত্ব, সংযোগ, বিভাগ, পরস্পর, অপস্পর্শ, দ্রবত্ব, এই সকলেও স্বক ও নেত্র উভয়েরই যোগ্যতা হয়। সুতরাং স্বক-সংযুক্ত সমবায় ও নেত্র-সংযুক্ত সমবায়, এই উভয় সম্বন্ধ সংখ্যাতির দ্বাচ প্রত্যক্ষের ও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের হেতু হয়। রসে কেবল রসনারই যোগ্যতা হয়, অন্য ইন্দ্রিয়ের নহে, গন্ধে কেবল ঘ্রাণেরই যোগ্যতা হয়, অন্তের নহে। যেখানে যে ইন্দ্রিয়ের যোগ্যতা হয়, সেই গুণের সেই ইন্দ্রিয় দ্বারা প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, অন্তের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হইলেও প্রত্যক্ষ হয় না। এইরূপ ষটাদিতে রূপাদির চাক্ষুষ-জ্ঞানের বিষয়তা হইলে ষটাদিতে রূপত্বাদিজ্ঞাতির নেত্রসংযুক্তসমবেতসমবায় দ্বারা চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ হয়। রসাদি চাক্ষুষ-জ্ঞানের বিষয় নহে, সুতরাং রসত্বাদি জ্ঞাতির সহিত নেত্রের সংযুক্তসমবেতসমবায় সম্বন্ধ হইলেও চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ হয় না। অতএব ইহা সিদ্ধ হইল, উদ্ভূতরূপবিশিষ্ট জীবের নেত্রের সংযোগে চাক্ষুষ-জ্ঞান হয়, তথা উদ্ভূতরূপবিশিষ্টদ্রব্যের নেত্রযোগ্যজ্ঞাতির ও নেত্রযোগ্যগুণের সংযুক্ত-সমবায়-সম্বন্ধে চাক্ষুষ-জ্ঞান হয়, আর নেত্রযোগ্যগুণের ও রূপত্বাদি জ্ঞাতির নেত্রসংযুক্তসমবেত সমবায় সম্বন্ধে চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ অভাবেরও নেত্রসম্বন্ধে চাক্ষুষ-

প্রত্যক্ষ হয়। যেস্থলে ভূতলে ঘটাবের চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ হয়, সেস্থলে ভূতলে নেত্রের সংযোগ-সম্বন্ধ হয়, সুতরাং নেত্র-সম্বন্ধভূতলে ঘটাবের বিশেষণতা-সম্বন্ধ হয়। এইরূপ নীলঘটে পীতরূপের অভাবের চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ হইলে, নেত্রের সহিত সংযোগ হওয়ায় নীল ঘটে পীতরূপাভাবের বিশেষণতা সম্বন্ধ হয়। কথিত প্রকারে ঘটের নীলরূপে পীতত্ব-জাতির অভাবের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইলে, নেত্র সহিত সংযুক্তসমবায়সম্বন্ধবিশিষ্ট নীলরূপ হয়, সুতরাং নেত্র সংযুক্ত যে নীলরূপ তাহাতে পীতত্বাভাবের বিশেষণতা সম্বন্ধ হওয়ায়, নীলরূপে পীতত্বাভাবের বিশেষণতা-সম্বন্ধ হয়। এই রীতানুসারে নেত্রসংযোগ, নেত্র সংযুক্তসমবায়, নেত্রসংযুক্তসমবেতসমবায় ও নেত্রসম্বন্ধবিশেষণতা, এই চারি সম্বন্ধ চাক্ষুষ প্রমার হেতু হয়, এবং এই গুলিই ব্যাপার হয়, নেত্র করণ হয় ও চাক্ষুষ প্রমা ফল হয়।

রাসনপ্রমা নিরূপণ ।

যে রূপ স্বক ও নেত্রের দ্বারা দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয়, সে রূপ রসন-ইন্দ্রিয়ের দ্বারা দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু রসের ও রসে রসত্ব-মধুরত্বাদি জাতির, তথা রসাত্বাবের ও মধুরাদিরসে অম্লত্বাদি-জাতির অভাবের রাসন-প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং রাসনপ্রত্যক্ষের হেতু রসনইন্দ্রিয়দ্বারা বৈশয়ের তিন সম্বন্ধ হয় যথা—১ রসনসংযুক্তসমবায় ২—রসন-সংযুক্ত-সমবেত সমবায়—৩-রসন-সংযুক্ত-বিশেষণতা। ফলে মধুর রসের রসন ইন্দ্রিয় দ্বারা রাসন প্রত্যক্ষ হইলে, ফল ও রসনের সংযোগ সম্বন্ধ হয়। সুতরাং রসন-সংযুক্ত ফলে রসগুণের সমবায় হওয়ায়, রসের রাসনপ্রত্যক্ষে সংযুক্তসমবায়সম্বন্ধ হয় এবং ইহাই ব্যাপার হয়। কারণ, সংযুক্তসমবায়সম্বন্ধে সমবায় অংশ নীতি, রসনজ্ঞ নহে, কিন্তু সংযোগ অংশ রসনজ্ঞ হয়, আর রসন-ইন্দ্রিয় জ্ঞ যে রসের রাসনসাক্ষাৎকার, তাহার জনক হওয়ার ব্যাপার হয়। ব্যাপারবিশিষ্টরাসনপ্রত্যক্ষের অসাধারণ কারণ যে রসন-ইন্দ্রিয়, তাহা করণ হওয়ায় প্রমাণ হয় ও রাসন-প্রমা ফল হয়। এইরূপে রসে রসত্ব জাতির এবং মধুরত্ব, অম্লত্ব, লবণত্ব, কটুত্ব, কষায়ত্ব, তিক্তত্বরূপ ঘট ধর্মেরও রসন-ইন্দ্রিয় দ্বারা রাসন-সাক্ষাৎকার হয়। ফলাদিদ্রব্যের রসনের সহিত সংযোগ হয়। দ্রব্যে রস সমবেত থাকে, সুতরাং রসন-সংযুক্ত যে দ্রব্য, তাহাতে সমবেত

অর্থাৎ সমবায়সম্বন্ধে বিজ্ঞমান যে রস তাহাতে রসত্বের আর রসত্বের ব্যাপ্য মধুরত্বাদির সমবায় হওয়ায় রাসন-সংযুক্তসমবেতসমবায় সম্বন্ধ হয়। এই প্রকারে ফলের মধুররসে অন্নত্বাভাবের রাসনপ্রত্যক্ষ হইলে, রসনইন্দ্রিয়ের অন্নত্বাভাবের সহিত স্বসম্বন্ধ-বিশেষণতা সম্বন্ধ হয়। কারণ সংযুক্তসমবায় সম্বন্ধের দ্বারা রাসন-সম্বন্ধ মধুর রস হয়, তাহাতে অন্নত্বাভাবের বিশেষণতা সম্বন্ধ হয়। সুতরাং রসন-ইন্দ্রিয়ের অন্নত্বাভাব সহিত সংযুক্ত-সমবেত-বিশেষণতা সম্বন্ধ হয়। এই প্রকারে রসন-ইন্দ্রিয়-জ্ঞাত রাসন-প্রত্যক্ষের হেতু তিন সম্বন্ধ হয়।

ব্রাণজ প্রমা নিরূপণ ।

ব্রাণজ-প্রত্যক্ষ-প্রমাণস্থলে, ব্রাণেরও বিষয়ের সহিত তিন সম্বন্ধ হয়। যথা—১ ব্রাণ-সংযুক্ত-সমবায়। ২ ব্রাণ-সংযুক্ত-সমবেত-সমবায়। ৩ ব্রাণ-সম্বন্ধ-বিশেষণতা। ব্রাণইন্দ্রিয় দ্বারা দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু গন্ধগুণের প্রত্যক্ষ হয়। যদি দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইত, তাহা হইলে ব্রাণের সংযোগ-সম্বন্ধ প্রত্যক্ষের কারণ হইত। দ্রব্যের প্রত্যক্ষ ব্রাণ দ্বারা হয় না বলিয়া ব্রাণ সংযোগ দ্রব্য-প্রত্যক্ষের হেতু নহে। ব্রাণের দ্রব্যের সহিত সাক্ষাৎসম্বন্ধও নাই; কিন্তু পুষ্পাদিতে গন্ধের সমবায়সম্বন্ধ হয়, আর ব্রাণের সহিত পুষ্পাদির সংযোগ-সম্বন্ধ হয়। সুতরাং ব্রাণ-সংযুক্ত-সমবায়-সম্বন্ধদ্বারা গন্ধের ব্রাণজ-প্রত্যক্ষ হয়। অল্প গুণের ব্রাণ দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু গন্ধে গন্ধজ্ঞাতির তথা গন্ধত্বের ব্যাপ্য-সুগন্ধত্ব-দুর্গন্ধত্বের ব্রাণজ-প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপে গন্ধাভাবের ব্রাণজ-প্রত্যক্ষ হয়। যে ইন্দ্রিয় দ্বারা যে পদার্থের জ্ঞান হয়, সেই ইন্দ্রিয়দ্বারা সেই পদার্থের জ্ঞাতির ও তাহার অভাবেরও জ্ঞান হয়। গন্ধজ্ঞাতির তথা গন্ধে সুগন্ধত্ব দুর্গন্ধত্ব বস্তুত্বের প্রত্যক্ষ হইলে, ব্রাণসংযুক্ত-সমবেতসমবায় সম্বন্ধ ব্রাণজপ্রত্যক্ষের হেতু হয়। কারণ ব্রাণ-সংযুক্ত যে পুষ্পাদি তাহাতে সমবেত গন্ধ থাকে, তাহাতে সমবায় গন্ধত্বাদির হয়। এইরূপে পুষ্পের সুগন্ধে দুর্গন্ধের অভাবের ব্রাণজ-প্রত্যক্ষ হইলে, ব্রাণের দুর্গন্ধাভাবের সহিত স্বসম্বন্ধবিশেষণতাসম্বন্ধ হয়। কারণ, সংযুক্ত-সমবায়-সম্বন্ধদ্বারা ব্রাণ সম্বন্ধ যে দুর্গন্ধ, তাহাতে দুর্গন্ধত্বাভাবের বিশেষণতাসম্বন্ধ হয়। যে স্থলে পুষ্পাদি ব্যবহৃত বা দূরে আছে, আর গন্ধের প্রত্যক্ষ হয়, সে স্থলে যত্বপি পুষ্পে ক্রিয়া দৃষ্টিগোচর হয় না এবং তৎকারণে পুষ্পাদির ব্রাণের সহিত সংযোগের অভাবে ব্রাণসংযুক্ত-সমবায়-সম্বন্ধ সম্ভব নহে। তথাপি গন্ধ “গুণরূপ” হয়—কেবল গুণে ক্রিয়া

হয় না, কিন্তু গন্ধের আশ্রয় যে পুষ্পাদির স্পর্শ অবয়ব, তাহাতে ক্রিয়া হইয়া
ব্রাণের সহিত সংযোগ হয় । সুতরাং ব্রাণ-সংযুক্ত-পুষ্পাদির অবয়বে গন্ধের সমবায়
হওয়ায়, গন্ধের ব্রাণ-সংযুক্ত-সমবায়-সম্বন্ধই ব্রাণজ-প্রত্যক্ষের হেতু হয় । এইরূপে
ব্রাণজ-প্রত্যক্ষের হেতু তিন সম্বন্ধ হয়, এই সম্বন্ধগুলিই ব্যাপার হয়, ব্রাণ-ইন্দ্রিয়
করণ হয়, ব্রাণজ প্রত্যক্ষ প্রমা ফল হয় ।

কথিত প্রকারে ভ্রাম্যমতে শ্রোত্রাদি পঞ্চইন্দ্রিয়দ্বারা বাহ্যপদার্থের জ্ঞান
হইয়া থাকে ।

মানস-প্রমা নিরূপণ ।

আত্মার ও আত্মার সুখাদিধর্মের তথা আত্মত্বজাতির ও সুখত্বাদিজাতির
প্রত্যক্ষ শ্রোত্রাদি দ্বারা হয় না, কিন্তু আত্মাদি আন্তরপ্রত্যক্ষের হেতু মনইন্দ্রিয়
হয় । আত্মা ও আত্মার সুখাদিধর্ম হইতে ভিন্নপদার্থকে “বাহ্য” বলে এবং
আত্মা ও আত্ম-ধর্মের নাম আন্তর । যেমন বাহ্য প্রত্যক্ষপ্রমার করণ শ্রোত্রাদি
ইন্দ্রিয়, তদ্রূপ আন্তর আত্মাদির প্রত্যক্ষপ্রমার করণ মন, সুতরাং,
মন ইন্দ্রিয় ও প্রত্যক্ষ প্রমাণ হয় । মনে ক্রিয়া হইয়া আত্মার সহিত
সংযোগ হইলে আত্মার মানস-প্রত্যক্ষ হয় । আত্মার মানস-প্রত্যক্ষরূপ ফল
প্রমা হয় ও আত্ম-মনের সংযোগ ব্যাপার হয় । কারণ, আত্মমনের সংযোগ
মনোজন্ম হয়, আর মনোজন্ম যে প্রত্যক্ষপ্রমা তাহার জনক হওয়ায়
ব্যাপার হয় । উক্ত সংযোগরূপব্যাপারবিশিষ্ট আত্মার প্রত্যক্ষ-প্রমার
অসাধারণ কারণ মন, সুতরাং মন প্রমাণ হয় । জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রবৃত্ত, সুখ,
দুঃখ ও দ্বেষ এই সকল আত্মার গুণ, এবং এই সকল গুণেরও সাক্ষাৎকারের
হেতু মন প্রমাণ হয় । মনের সহিত জ্ঞানাদির সাক্ষাৎ সম্বন্ধ নাই, পরন্তু
পরম্পরা সম্বন্ধ হয় । আপনার সম্বন্ধীর সম্বন্ধকে “পরম্পরা সম্বন্ধ” বলে ।
জ্ঞানাদির আত্মাতে সমবায় সম্বন্ধ হয়, আর জ্ঞানাদির সম্বন্ধী আত্মার সহিত মনের
সংযোগ হওয়ায়, মনের সহিত জ্ঞানাদির পরম্পরাসম্বন্ধ হয় । এই পরম্পরাসম্বন্ধ,
জ্ঞানাদির মনের সহিত “স্বসমবায়ি সংযোগ সম্বন্ধ” রূপ হয় । স্ব অর্থাৎ জ্ঞানাদি
তাহাদের সমবায়ী অর্থাৎ সমবায়বিশিষ্ট যে আত্মা তাহার মনের সহিত সংযোগ
হয় । এইরূপে মনের জ্ঞানাদি সহিত পরম্পরা সম্বন্ধ হওয়ায় এই সম্বন্ধ “মনঃ
সংযুক্ত সমবায়” হয়, কেননা মনের সহিত সংযুক্ত অর্থাৎ সংযোগবিশিষ্ট যে আত্মা
তাচার সহিত জ্ঞানাদির সমবায়-সম্বন্ধ হয় । এইরূপ জ্ঞানত্ব, ইচ্ছাত্ব, প্রবৃত্তত্ব,

সুখত্ব, হুঃখত্ব, ধেষত্বের মনদ্বারা প্রত্যক্ষ হইলে, মনের সহিত জ্ঞানত্বাদির “আশ্রয়-সমবায়ি-সংযোগ-সম্বন্ধ” হয়। স্ব অর্থাৎ জ্ঞানত্বাদি, তাহাদের আশ্রয় যে জ্ঞানাদি, তাহাদের সমবায়ী যে আত্মা, তাহার মনের সহিত সংযোগ হয়, এইরূপে মনের জ্ঞানত্বাদির সহিত “মনঃসংযুক্ত-সমবেত-সমবায়িসম্বন্ধ” হয়। কারণ মনঃসংযুক্ত আত্মাতে সমবেত যে জ্ঞানাদি, তাহাদের সহিত জ্ঞানত্বাদির সমবায়-সম্বন্ধ হয়। এই প্রকারে আত্মাতে সুখাভাব ও হুঃখাভাবের প্রত্যক্ষ হইলে, মনঃসম্বন্ধ-বিশেষণতা-সম্বন্ধ হয়। কারণ, মনের সহিত সম্বন্ধ অর্থাৎ সংযোগ-সম্বন্ধবিশিষ্ট যে আত্মা তাহার সহিত সুখাভাবের হুঃখাভাবের বিশেষণতা-সম্বন্ধ হয়। আর সুখে হুঃখত্বাভাবের প্রত্যক্ষ হইলে মনঃসংযুক্তসমবায়-সম্বন্ধদ্বারা মনঃসম্বন্ধ অর্থাৎ সম্বন্ধবিশিষ্ট যে সুখ তাহাতে হুঃখত্বাভাবের বিশেষণতা-সম্বন্ধ হয়। কারণ মনের সহিত সংযুক্ত, অর্থাৎ সংযোগ-বিশিষ্ট যে আত্মা, তাহাতে সুখাদিশৃঙ্খলের সমবায়-সম্বন্ধ হয়। আর যেহেতু অভাবের বিশেষণতাসম্বন্ধ হয়, সেই হেতু অভাবের মানস-প্রত্যক্ষের হেতু মনঃসম্বন্ধ বিশেষণতারূপ একই সম্বন্ধ হয়। যে স্থলে আত্মাতে সুখাভাবাদির প্রত্যক্ষ হয়, সে স্থলে সংযোগ সম্বন্ধে মনঃসম্বন্ধ যে আত্মা, তাহাতে সুখাভাবাদির বিশেষণতা সম্বন্ধ হয়। আর সুখাদিতে হুঃখত্বাভাবাদির প্রত্যক্ষ হইলে, সংযুক্ত-সমবায়-সম্বন্ধে মনঃসম্বন্ধ অর্থাৎ মনঃসম্বন্ধবিশিষ্ট সুখাদি হয়। কোন স্থলে সাক্ষাৎ সম্বন্ধে মনঃসম্বন্ধে ও কোন স্থলে পরস্পরা সম্বন্ধে মনঃসম্বন্ধে অভাবের বিশেষণতাসম্বন্ধ হয়। এই রীতিতে মানস প্রত্যক্ষের হেতু চারি সম্বন্ধ হয়—মনঃ সংযোগ ১—মনঃ সংযুক্ত-সমবায় ২—মনঃ সংযুক্ত সমবেত-সমবায় ৩—মনঃসম্বন্ধ-বিশেষণতা ৪। মানস-প্রত্যক্ষের হেতু উক্ত চারি সম্বন্ধ ব্যাপার হয়। সম্বন্ধরূপব্যাপারবিশিষ্ট অসাধারণ কারণ মন করণ হওয়ার প্রমাণ হয় আর আত্ম-সুখাদির মানস-সাক্ষাৎ-কার রূপ প্রমাণ ফল হয়। যেক্রপ আত্ম-শুণ সুখাদি প্রত্যক্ষের হেতু সংযুক্ত-সমবায় সম্বন্ধ হয়, তক্রপ ধর্ম্মাদিশৃঙ্খল আত্মার শুণ হওয়ার তাহাদের সহিত মনের সংযুক্ত-সমবায়-সম্বন্ধ হয় হইলেও ধর্ম্মাদিশৃঙ্খল প্রত্যক্ষ-যোগ্য নহে বলিয়া, ধর্ম্মাদির মানস প্রত্যক্ষ হয় না। যে বস্তুতে প্রত্যক্ষযোগ্যতা নাই, সে বস্তুর প্রত্যক্ষ হয় না। যদিও আশ্রয়ের প্রত্যক্ষ হইলে সংযোগেরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। যেমন সংযোগের আশ্রয় চুই অঙ্গুলি হয়, অঙ্গুলিধ্বয়ের চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ হইলে, সংযোগেরও চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ হয়। আর অঙ্গুলির স্বাচ্-প্রত্যক্ষ হইলে অঙ্গুলি সংযোগেরও স্বাচ্-প্রত্যক্ষ হয়। এতরূপ আত্মমনের সংযোগে যেস্থলে

আত্মার মানস-প্রত্যক্ষ হয়, সে স্থলে সংযোগের আশ্রয় আত্মা হওয়ায় সংযোগেরও মানস-প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত । তথাপি সংযোগ দুইয়ের অধীন হয় । যে স্থলে দুই আশ্রয়ের প্রত্যক্ষ হয়, সে স্থলেই সংযোগের প্রত্যক্ষ হয় । আর যে স্থলে একটি প্রত্যক্ষ হয়, অন্যটি হয় না সে স্থলে সংযোগের প্রত্যক্ষ হয় না । যেমন দুই ঘটের প্রত্যক্ষতাস্থলে সংযোগের প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু ঘটের ক্রিয়াতে ঘট আকাশের সংযোগের আশ্রয় যদিও ঘট ও আকাশ উভয়ই, তথাপি ঘট প্রত্যক্ষ হইলেও আকাশ প্রত্যক্ষ হয় না এবং তৎকারণে সংযোগও প্রত্যক্ষ হয় না । এই রীতিতে আত্ম-মনের সংযোগের আশ্রয় আত্মা ও মন উভয়ই, তন্মধ্যে আত্মার মানস প্রত্যক্ষ হয়, মনের হয় না, আর আত্মমনঃসংযোগেরও মানস প্রত্যক্ষ হয় না । আবার আত্মা ও জ্ঞান স্মৃতিাদির মানস প্রত্যক্ষতা স্থলে, জ্ঞান-স্মৃতিাদি ছাড়িয়া কেবল আত্মার মানস-প্রত্যক্ষ হয় না । আর আত্মাকে ছাড়িয়া কেবল জ্ঞানস্মৃতিাদিরও মানস-প্রত্যক্ষ হয় না । কিন্তু জ্ঞান, ইচ্ছা, কৃতি, স্মৃতি, হৃৎ, দ্বেষ, এই সকল গুণের মধ্যে কোন একটি গুণের সহিত আত্মা প্রত্যক্ষ হইলে আত্মার মানস-প্রত্যক্ষ হয় । আমি জানি, আমি ইচ্ছাবান, আমি প্রিয়ত্ববান, আমি স্মৃতি, আমি হৃৎ, আমি দ্বেষী, এই রীতিতে কোন একটি গুণ বিষয়-করতঃ আত্মার মানস প্রত্যক্ষ হয় । কথিত প্রকারে ইন্দ্রিয়জন্য প্রত্যক্ষ-প্রমার হেতু ইন্দ্রিয়ের যে সঞ্চক সেই সঞ্চকই ব্যাপার হয়, ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষ-প্রমাণ হয়, আর ইন্দ্রিয় জন্য সাক্ষাৎকার প্রত্যক্ষ প্রমাণ ফল হয় । ইহা ত্রায় শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত ।

প্রত্যক্ষ-প্রমার করণ বিষয়ে গৌরীকান্ত ভট্টাচার্য্যের মত ।

প্রত্যক্ষ-প্রমার করণ সম্বন্ধে গৌরীকান্ত ভট্টাচার্য্য বলেন, ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষ-প্রমার করণ নহে, কিন্তু ইন্দ্রিয়ের যে সঞ্চক, যাহা ব্যাপার বলিয়া কথিত হয়, তাহাই “করণ” হয়, আর ইন্দ্রিয় কারণ হয় “করণ” নহে । তাঁহার অভিপ্রায় এই—ব্যাপার-বিশিষ্ট কারণ করণ নহে । যে কারণ দ্বারা কার্য্যের উৎপত্তিতে বিলম্ব হয় না কিন্তু যাহার দ্বারা অব্যবহিত উত্তর ক্ষণে কার্য্যের উৎপত্তি হয়, সেই কারণই করণ । ইন্দ্রিয়ের সঞ্চক হইলে প্রত্যক্ষপ্রমারূপকার্য্যে বিলম্ব হয় না ; কেন না ইন্দ্রিয় সঞ্চকের অব্যবহিত উত্তর ক্ষণে প্রত্যক্ষপ্রমারূপ-কার্য্য অবশ্যই হয় । স্মৃতিরঃ ইন্দ্রিয়ের “সঞ্চক” করণ হওয়ায় প্রত্যক্ষ প্রমাণ হয়, “ইন্দ্রিয়” নহে । এমতে ঘটের করণ কপাল নহে কিন্তু “কপাল সংযোগ” করণ, আর কুলাল ঘটের

কারণ, কারণ নহে। এইরূপে পটের কারণ তত্ত্ব নহে কিন্তু তত্ত্ব-সংযোগ পটের কারণ, আর তত্ত্ব, পটের কারণ, কারণ নহে। এই প্রকারে প্রথম পক্ষে ব্যাপাররূপ যে কারণ, তাহা এপক্ষে “কারণ” আর যে কারণ তাহা “কারণ” ।

জ্ঞানের আশ্রয় কখন ।

জ্ঞান মতে প্রত্যক্ষজ্ঞানের আশ্রয় আত্মা এবং ইনিই কর্তা তথা এই কর্তাকে প্রমাতা ও জ্ঞাতা বলে। প্রমাজ্ঞানের কর্তা প্রমাতা ও জ্ঞানের কর্তা জ্ঞাতা বলিয়া উক্ত হয়। উক্ত জ্ঞান ভ্রমরূপ হউক, বা প্রমারূপ হউক, জ্ঞান সিদ্ধান্তে যেমন প্রমাজ্ঞান ইন্দ্রিয় জন্ত হয়, তদ্রূপ ভ্রমজ্ঞানও ইন্দ্রিয় জন্ত হয়। কিন্তু ভ্রম জ্ঞানের কারণ যে ইন্দ্রিয়, তাহাকে যত্বপি ভ্রমজ্ঞানের কারণ বলা যায়, তথাপি উহা প্রমাণ নহে, কেন না প্রমার অসাধারণ কারণকেই প্রমাণ বলে।

ন্যায়মতানুসারে ভ্রম জ্ঞানের বিচার ।

জ্ঞান মতে ভ্রমের রীতি এই—যে সময়ে রজ্জুর সহিত দোষসহকৃত নেত্র-সংযোগ হয়, সে সময়ে রজ্জু স্বর্ণের সহিত নেত্রের সংযুক্ত-সমবায়-সম্বন্ধ হইলেও দোষ বলে রজ্জু ভান হয় না, কিন্তু সর্প ভান হয়। যত্বপি সর্পের সহিত নেত্রের সংযুক্ত-সমবায়-সম্বন্ধ নাই, তথাপি ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধ বাতিরেকেও দোষের মাহাত্ম্যে সর্পের সম্বন্ধ রজ্জুতে নেত্রের দ্বারা প্রতীত হয়। কিন্তু পূর্বে দণ্ডের জ্ঞান দ্বারা দণ্ডের স্মৃতি হইলে, রজ্জুতে দণ্ড ভান হয়, আর সর্পের পূর্বে জ্ঞান দ্বারা সর্পের স্মৃতি হইলে রজ্জুতে সর্প ভান হয়।

বস্তুর জ্ঞানে বিশেষণ-জ্ঞানের হেতুতা ।

যে স্থলে দোষ-রহিত ইন্দ্রিয় দ্বারা যথার্থ জ্ঞান হয়, সে স্থলেও বস্তুর জ্ঞানে বিশেষণ-জ্ঞানের হেতুতা হইয়া থাকে, অর্থাৎ রজ্জু জ্ঞানের পূর্বে রজ্জুের জ্ঞান নিয়মপূর্বক হয়। যথা যে সময়ে স্বেত উক্ষীষ স্বেত-কঙ্কবান যষ্টিধর ব্রাহ্মণের সহিত নেত্র-সংযোগ হয়, সে সময়ে কদাচিৎ “মনুষ্য” এরূপ জ্ঞান হয়; কদাচিৎ “ব্রাহ্মণ” এরূপ জ্ঞান হয়; কদাচিৎ “যষ্টিধর ব্রাহ্মণ” এরূপ জ্ঞান হয়; কদাচিৎ “কঙ্কবান ব্রাহ্মণ” এরূপ জ্ঞান হয়; কদাচিৎ “স্বেতকঙ্কবান ব্রাহ্মণ” এরূপ জ্ঞান হয়; কদাচিৎ “উক্ষীষবান ব্রাহ্মণ” এরূপ জ্ঞান হয়; কদাচিৎ “স্বেত উক্ষীষবান ব্রাহ্মণ” এরূপ জ্ঞান হয়; কদাচিৎ “উক্ষীষবান কঙ্কবান যষ্টিধর

ব্রাহ্মণ” এরূপ জ্ঞান হয় আর কদাচিৎ “শ্বেত-উক্ষীষবান শ্বেত কঙ্কুবান যষ্টিধর ব্রাহ্মণ” এরূপ জ্ঞান হয়। কথিত সকল স্থলেই যত্বপি নেত্র-সংযোগ সমস্ত জ্ঞানের সাধারণ কারণ, তথাপি জ্ঞানের বিলক্ষণতার হেতু এই—যে স্থলে মনুষ্যস্বরূপ বিশেষণের জ্ঞান হয় তথা নেত্র সংযোগ হয়, সে স্থলে “মনুষ্য” এরূপ চাক্ষুষ-জ্ঞান হয়। ব্রাহ্মণত্বের জ্ঞান ও নেত্র-সংযোগ হইলে “ব্রাহ্মণ” এরূপ চাক্ষুষ-জ্ঞান হয়। যষ্টি ও ব্রাহ্মণত্বের জ্ঞান তথা নেত্র-সংযোগ হইলে “যষ্টিধর ব্রাহ্মণ” এরূপ চাক্ষুষ-জ্ঞান হয়। কঙ্কু ও ব্রাহ্মণস্বরূপ দুই বিশেষণের জ্ঞান তথা নেত্র-সংযোগ হইলে “কঙ্কুবান ব্রাহ্মণ” এরূপ চাক্ষুষ-জ্ঞান হয়। শ্বেততা-বিশিষ্ট কঙ্কুরূপ ও ব্রাহ্মণস্বরূপ বিশেষণের জ্ঞান তথা নেত্র-সংযোগ হইলে “শ্বেত কঙ্কুবান ব্রাহ্মণ” এরূপ চাক্ষুষ-জ্ঞান হয়। উক্ষীষ ও ব্রাহ্মণস্বরূপ দুই বিশেষণের জ্ঞান তথা নেত্র-সংযোগ হইলে “উক্ষীষবান ব্রাহ্মণ” এরূপ চাক্ষুষ-জ্ঞান হয়। শ্বেততাবিশিষ্ট উক্ষীষরূপ বিশেষণের ও ব্রাহ্মণস্বরূপ বিশেষণের জ্ঞান তথা নেত্র-সংযোগ হইলে “শ্বেত উক্ষীষবান ব্রাহ্মণ” এরূপ চাক্ষুষ-জ্ঞান হয়। উক্ষীষ, কঙ্কু, যষ্টি ও ব্রাহ্মণত্ব, এই চারি বিশেষণের জ্ঞান ও নেত্র-সংযোগ হইলে “উক্ষীষবান কঙ্কুবান যষ্টিধর ব্রাহ্মণ” এরূপ চাক্ষুষ-জ্ঞান হয়। শ্বেততাবিশিষ্ট উক্ষীষ-বিশেষণের ও শ্বেততাবিশিষ্ট কঙ্কু-বিশেষণের তথা যষ্টি ও ব্রাহ্মণস্বরূপ বিশেষণের জ্ঞান আর নেত্র সংযোগ হইলে “শ্বেত উক্ষীষবান শ্বেত কঙ্কুবান যষ্টিধর ব্রাহ্মণ” এরূপ চাক্ষুষ জ্ঞান হয়। কথিত রীত্যনুসারে যে বিশেষণের পূৰ্ণজ্ঞান হয়, সেই বিশেষণবিশিষ্টেরই ইন্দ্রিয় দ্বারা জ্ঞান হয়। ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধ যত্বাপন্ন স্থলে সাধারণ, তথাপি বিশিষ্টপ্রত্যকের বিলক্ষণতার হেতু বিলক্ষণ বিশেষণ জ্ঞান হয়। যদি বিলক্ষণ বিশেষণ জ্ঞানের কারণতা অস্বীকৃত হয়, তাহা হইলে নেত্র-সংযোগদ্বারা ব্রাহ্মণের সৰ্ব্ব জ্ঞান তুল্য হওয়া উচিত। এইরূপ যেস্থলে ঘটের সহিত নেত্রের ও ত্বকের সংযোগ হয়, সে স্থলে কদাচিৎ “ঘট” এরূপ প্রত্যক্ষ হয়; কদাচিৎ “পৃথিবী” এরূপ জ্ঞান হয়, আর কদাচিৎ “ঘট পৃথিবী” এরূপ জ্ঞান হয়। তৎপ্রতি হেতু এই যে যখন ঘটস্বরূপ বিশেষণের জ্ঞান ও ইন্দ্রিয়সংযোগ হয়, তখন “ঘট” এরূপ প্রত্যক্ষ হয়। যখন পৃথিবীস্বরূপ বিশেষণের জ্ঞান ও ইন্দ্রিয়ের ঘটের সহিত সংযোগ হয়, তখন “পৃথিবী” এরূপ প্রত্যক্ষ হয়। যখন ঘটত্ব, পৃথিবীত্ব, এই দুই বিশেষণের জ্ঞান ও ইন্দ্রিয়-সংযোগ হয় তখন “ঘট পৃথিবী” এরূপ প্রত্যক্ষ হয়। কথিত রীত্যনুসারে ঘটের সহিত যদ্যপি ইন্দ্রিয়ের সংযোগরূপ কারণ এক এবং বিষয় ঘটও এক তথা ঘটত্ব পৃথিবীত্ব জ্ঞাতি

ঘটে সদাই বর্তমান, তথাপি কদাচিৎ ঘটক সহিত ঘটমাত্রকে জ্ঞান বিষয় করে, ঘটের দ্রব্যাদি পৃথিবীত্বাদি জাতিকে বা রূপাদি গুণকে বিষয় করে না। কদাচিৎ পৃথিবী একরূপ ঘটের জ্ঞান ঘটের ঘটককেও বিষয় করে না, কিন্তু পৃথিবীত্ব ও ঘট তথা পৃথিবীত্বের সম্বন্ধকে বিষয় করে। কদাচিৎ পৃথিবীত্ব ঘটক জাতি ও তাহাদের ঘটে সম্বন্ধ তথা ঘট এই সকলকে বিষয় করে। কথিত প্রকারে জ্ঞানের ভেদ সামগ্রী-ভেদ বিনা সম্ভব নহে। সুতরাং বিশেষণ জ্ঞানরূপ সামগ্রী-ভেদই জ্ঞানের বিলক্ষণতার হেতু হয়। যে স্থলে “ঘট” একরূপ জ্ঞান হয় সেস্থলে ঘট ও ঘটক তথা ঘটে ঘটকের সমবায়-সম্বন্ধ ভান হইয়া থাকে। যেস্থলে “পৃথিবী” একরূপ জ্ঞান হয় সেস্থলে ঘট ও পৃথিবীত্ব তথা ঘটে পৃথিবীত্বের সমবায় সম্বন্ধ ভান হইয়া থাকে।

বিশেষণ ও বিশেষ্যের স্বরূপ

উপরে ঘট-বিষয়ক যে বিশেষণ জ্ঞান প্রদর্শিত হইল তাহাতে ঘটক পৃথিবীত্ব জাতি “বিশেষণ” হয় আর ঘট “বিশেষ্য” হয়। সম্বন্ধের অনুযোগী “বিশেষ্য” শব্দে কথিত হয়। বাহার সম্বন্ধ হয় তাহা সম্বন্ধের “প্রতিযোগী” আর বাহাতে সম্বন্ধ হয়, তাহা “অনুযোগী”। ঘটকের পৃথিবীত্বের সমবায়-সম্বন্ধ ঘটে ভান হয়। সুতরাং ঘটক ও পৃথিবীত্ব সমবায়সম্বন্ধের প্রতিযোগী হওয়ার বিশেষণ হয় এবং সম্বন্ধের অনুযোগী ঘট বিশেষ্য হয়। যেস্থলে “দণ্ডীপুরুষ” একরূপ জ্ঞান হয়, সে স্থলে দণ্ডত্ববিশিষ্টদণ্ড, সংযোগ সম্বন্ধে পুরুষত্ববিশিষ্টপুরুষে ভান হয়। তাহারই “কাষ্ঠধারী মনুষ্য” একরূপ জ্ঞান হইলে কাষ্ঠত্ববিশিষ্টদণ্ড মনুষ্যত্ববিশিষ্টপুরুষে সংযোগ সম্বন্ধে ভান হয়। প্রথম জ্ঞানে দণ্ডত্ববিশিষ্টদণ্ড সংযোগের প্রতিযোগী হওয়ার বিশেষণ হয়, পুরুষত্ববিশিষ্টপুরুষ সংযোগের অনুযোগী হওয়ার বিশেষ্য হয়। দ্বিতীয় জ্ঞানে কাষ্ঠত্ববিশিষ্টদণ্ড প্রতিযোগী হয়, মনুষ্যত্ববিশিষ্টপুরুষ অনুযোগী হয়। উভয় জ্ঞানেই যদিও দণ্ড বিশেষণ ও পুরুষ বিশেষ্য হয়, তথাপি প্রথম জ্ঞানে দণ্ডে দণ্ডত্ব ভান হয়, কাষ্ঠত্ব ভান হয় না আর পুরুষে পুরুষত্ব ভান হয়, মনুষ্যত্ব ভান হয় না। এইরূপ দ্বিতীয় জ্ঞানে দণ্ডে কাষ্ঠত্ব ভান হয়, দণ্ডত্ব ভান হয় না, আর পুরুষে মনুষ্যত্ব ভান হয় পুরুষত্ব ভান হয় না। দণ্ডত্ব ও কাষ্ঠত্ব দণ্ডের বিশেষণ হয়, কারণ দণ্ডত্বাদির দণ্ডের সহিত যে সম্বন্ধ, সেই সম্বন্ধের প্রতিযোগী দণ্ডত্বাদি হয় আর দণ্ডত্বাদির দণ্ডে সম্বন্ধ হওয়ার এবং সেই সম্বন্ধের অনুযোগী হওয়ার দণ্ড বিশেষ্য হয়। এই

রীতিতে দণ্ডের দণ্ড বিশেষ্য হয় আর পুরুষের দণ্ড বিশেষণ হয়। কারণ দণ্ডের পুরুষ সহিত যে সংযোগ সম্বন্ধ হয় তাহার প্রতিযোগী দণ্ড। সুতরাং দণ্ড পুরুষের বিশেষণ এবং উক্ত সংযোগের পুরুষ অমুযোগী হওয়ার বিশেষ্য। যেরূপ পুরুষের দণ্ড বিশেষণ হয়, তদ্রূপ পুরুষত্ব মনুষ্যত্বও পুরুষের বিশেষণ হয়। কারণ, যেরূপ দণ্ডের পুরুষ সহিত সংযোগ সম্বন্ধ হয়, সেইরূপ পুরুষত্বাদি জাতিরও পুরুষ সহিত সমবায় সম্বন্ধ হয়। উক্ত সম্বন্ধের পুরুষত্বাদি প্রতিযোগী হওয়ার বিশেষণ আর পুরুষ অমুযোগী হওয়ার বিশেষ্য। কিন্তু এস্থলে কিঞ্চিৎ ভেদ এই—পুরুষের ধর্ম পুরুষত্ব মনুষ্যত্বাদি কেবল পুরুষ ব্যক্তির বিশেষণ হয়, আর দণ্ডাদি পুরুষত্বাদিধর্মবিশিষ্টপুরুষব্যক্তির বিশেষণ হয়। যদ্যপি দণ্ডাদি দণ্ডত্বাদি-ধর্মের বিশেষ্য হয়, পুরুষত্বাদির বিশেষণ হয় তথাপি দণ্ডাদি দণ্ডত্বাদি-বিশেষণের সম্বন্ধ ধারণ করিয়া উত্তরকালে পুরুষাদি বিশেষ্যের সম্বন্ধী হয়। এইরূপে কেবল ব্যক্তিতে পুরুষত্ব মনুষ্যত্ব বিশেষণ হয় আর পুরুষত্ব-বিশিষ্টপুরুষব্যক্তিতে দণ্ডত্ব-কাঠত্ববিশিষ্টদণ্ড বিশেষণ হয় তথা কেবল দণ্ড ব্যক্তিতে দণ্ডত্ব কাঠত্ব বিশেষণ হয়।

জ্ঞানের বিষয়তার বিচার চক্রবর্তী গদাধর ভট্টাচার্য্য “সঙ্গতি গ্রন্থে” তথা ভরদ্বাজ পঞ্চানন ভট্টাচার্য্য এবং রঘুনাথ ভট্টাচার্য্য “বিষয়তা-বিচার গ্রন্থে” অতি সঙ্গতরূপে করিয়াছেন। ইহা অতি দুর্বোধ্য হওয়ার এস্থলে কেবল স্থূল রীতি প্রদর্শিত হইল।

বিশেষণ-বিশেষ্য-জ্ঞানের সবিকল্প, নির্বিকল্প ও স্মৃতিরূপ ভেদ কখন পূর্বক ন্যায় মতানুযায়ী ভ্রম-জ্ঞানের সমাপ্তি।

উক্ত প্রকারে বিশিষ্টজ্ঞানের হেতু বিশেষণ জ্ঞান হইলে, এই বিশেষণ জ্ঞান কোনস্থলে নির্বিকল্পরূপ হয়, কোন স্থলে সবিকল্পরূপ হয়, আর কোন স্থলে স্মৃতিরূপ হয়। “প্রকারতা অনিরূপকং জ্ঞানং নির্বিকল্পকং” অর্থাৎ যে জ্ঞান বিষয়-নিষ্ঠ প্রকারতার নিরূপক নহে সেই জ্ঞানকে নির্বিকল্পক বলে। “প্রকারতা নিরূপকং জ্ঞানং সবিকল্পকং” অর্থাৎ যে জ্ঞান বিষয়-নিষ্ঠ প্রকারতার নিরূপক তাহাকে সবিকল্পক বলে। বিশেষণের নাম প্রকার আর বিশেষণতার নাম প্রকারতা। এস্থলে তাৎপর্য্য এই—“অন্নং ঘটঃ” ইত্যাদি প্রকার যে সবিকল্পক-জ্ঞান সেই সবিকল্পক-জ্ঞানের বিষয়তা ঘট, ঘটত্ব-জ্ঞান তথা ঘট-ঘটকের সমবায় এই তিনেই থাকে। অর্থাৎ ঘটে বিশেষ্যাত্ম-বিষয়তা তথা

ঘটত্ব জ্ঞাতিতে প্রকারতাত্ত্বিক-বিষয়তা আর সমবায় সংসর্গতাত্ত্বিক-বিষয়তা থাকে। আর যে যে জ্ঞানের যে যে বিষয়তা হয় সেই সেই বিষয়তা সেই সেই জ্ঞানদ্বারা নিরূপিত হইয়া থাকে, অর্থাৎ সেই সেই বিষয়তার সেই সেই জ্ঞান নিরূপক হয়। সুতরাং “অয়ং ঘটঃ” ইত্যাদি সবিবাক্য জ্ঞানে প্রকারতার-নিরূপকতা তথা বিশেষ্যতার-নিরূপকতা তথা সংসর্গতার-নিরূপকতা সম্ভব হওয়ার সবিবাক্য প্রত্যক্ষের প্রকারতা-নিরূপক-জ্ঞানত্ব, বিশেষ্যতা-নিরূপক-জ্ঞানত্ব ও সংসর্গতা-নিরূপক-জ্ঞানত্ব এই তিনই লক্ষণ সম্ভব হয়। আর “ঘট-ঘটত্বে” এই নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষে পূর্বোক্ত তিন প্রকারের বিষয়তার মধ্যে একটাও থাকে না বলিয়া উক্তজ্ঞানে একটা চতুর্থ বিষয়তা স্বীকৃত হয়। সুতরাং নির্বিকল্পক জ্ঞান প্রকারতাত্ত্বিক-বিষয়তার বা বিশেষ্যতাত্ত্বিক-বিষয়তার বা সংসর্গতাত্ত্বিক-বিষয়তার নিরূপক হয় না। যদ্যপি নির্বিকল্পক জ্ঞানও ঘট, ঘটত্ব ও সমবায় এই তিনই বিষয় করে, তথাপি উহা ঘটকে বিশেষ্যতারূপে, ঘটত্বকে প্রকারতারূপে আর সমবায়কে সংসর্গতারূপে বিষয় করে না; কিন্তু ঘট ঘটত্ব ও সমবায়ের স্বরূপমাত্রই বিষয় করে। এই কারণে নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষে পূর্বোক্ত ত্রিবিধ বিষয়তা হইতে ভিন্ন একটা চতুর্থ বিষয়তা ঘট পটাদিতে স্বীকৃত হয়। এই নির্বিকল্পক জ্ঞান অতীন্দ্রিয় হওয়ার প্রত্যক্ষ প্রমাণের অবিসয়। সুতরাং অনুমানদ্বারা তাহার সিদ্ধি হয়, যথা—“অয়ং ঘটঃ ইতি বিশিষ্ট-বুদ্ধিঃ বিশেষণজ্ঞানজন্যাবিশিষ্টবুদ্ধিত্বাৎ দণ্ডীতি বিশিষ্টবুদ্ধিবৎ” অর্থাৎ, “অয়ং ঘটঃ” এই প্রকারের বিশিষ্টবুদ্ধি ঘটত্বরূপ বিশেষণের জ্ঞানদ্বারা জন্য হইবার যোগ্য। যেরূপ, “দণ্ডীপুরুষ” এই বিশিষ্ট জ্ঞান দণ্ডরূপ বিশেষণ দ্বারা জন্য হইয়া থাকে, তদ্রূপ “অয়ং ঘটঃ” এই জ্ঞানও ঘটত্বরূপ বিশেষণ জ্ঞান দ্বারা অবশ্য জন্য হইবে। এস্থলে “অয়ং ঘটঃ” এই বিশিষ্টজ্ঞানের কারণীভূত তথা উক্ত বিশিষ্টজ্ঞানের পূর্ববৃত্তি যে ঘটত্বরূপ বিশেষণ জ্ঞান, সেই ঘটত্বরূপ বিশেষণ জ্ঞানই নির্বিকল্পক জ্ঞান শব্দের অভিধেয় হয়। এস্থানে উক্ত ঘটত্বরূপ বিশেষণ জ্ঞানকেও “অয়ং ঘটঃ” এই জ্ঞানের ন্যায় সবিবাক্যজ্ঞান-রূপ মান্য করিলে, সেই বিশেষণ জ্ঞানেরও হেতুভূত কোন দ্বিতীয়বিশেষণজ্ঞান মান্য করিতে হইবে, করিলে আর এই বিশেষণ জ্ঞানেরও, পূর্ব বিশেষণজ্ঞানের ন্যায়, সবিবাক্য রূপতাই স্বীকার করিতে হইবে। ইহা স্বীকার করিলে উক্ত বিশেষণ জ্ঞানেরও হেতুভূত কোনও তৃতীয় বিশেষণ জ্ঞান মানিতে হইবে। এই প্রকারে উক্তগোষ্ঠের সবিবাক্য জ্ঞানধারার অবিশ্রামে অনবস্থা দোষের

প্রাপ্তি হইবে। এই অনবস্থা দোষের নিবৃত্তির অভিপ্রায়ে দট্‌স্বরূপ বিশেষণ-জ্ঞানের নির্বিকল্পকরূপতা অবশ্য অঙ্গীকরণীয়। অল্প কথায়, সবিকল্পক ও নির্বিকল্পক জ্ঞানের স্থল রীতি এই—ধর্ম্য, ধর্ম্মী ও সম্বন্ধ যে জ্ঞানের বিষয় হয় তাহাকে সবিকল্পকজ্ঞান বলে। “অয়ং ঘটঃ” এই জ্ঞানে ঘটরূপ ধর্ম্মীতে ঘটস্বরূপ যে ধর্ম্ম তাহার সমরায় (সম্বন্ধ) ঘটে ভান হয়। সুতরাং “এই ঘট” এই বিশিষ্টজ্ঞান সম্বন্ধকে বিষয় করতঃ সবিকল্পক শব্দের বাচ্য হয়। “অয়ং ঘটঃ” এই বিশিষ্টজ্ঞানের পূর্বে ঘটস্বরূপ বিশেষণের (ধর্ম্মের) নির্বিকল্পকজ্ঞান হয়, উত্তরক্ষেপে “এই ঘট” এইরূপ ঘটস্ববিশিষ্ট ঘটজ্ঞান হয়। অতএব বিশিষ্টজ্ঞানের জনক বিশেষণজ্ঞানকে নির্বিকল্পক জ্ঞান বলা যায়। সবিকল্পক নির্বিকল্পক জ্ঞানের বিস্তৃত বিবরণ “শিতিকল্পী” নামক গ্রন্থে দ্রষ্টব্য। এস্থলে একই ঘটে কচিং “অয়ং ঘটঃ” এই প্রকারের ঘটস্ব প্রকারক বিশিষ্টজ্ঞান হয়, কচিং “ইয়ং পৃথিবী” এই প্রকারের পৃথিবীস্ব-প্রকারক-বিশিষ্টজ্ঞান হয়, আর কচিং “ইদং দ্রব্যং” এই প্রকারের দ্রব্যস্ব-প্রকারক-বিশিষ্টজ্ঞান হয়। এই সকল জ্ঞানের বিলক্ষণতার অন্য কোনও কারণ সম্ভব না হওয়ায়, পরিশেষে উক্ত জ্ঞানের বিলক্ষণতার প্রতি ঘটস্বরূপ বিশেষণ-জ্ঞানের তথা পৃথিবীস্ব রূপ বিশেষণ-জ্ঞানের তথা দ্রব্যস্বরূপ বিশেষণ-জ্ঞানের বিশিষ্ট বৃত্তিতে কারণতা অবশ্য অঙ্গীকরণীয়। আর বিশেষণ-জ্ঞানের স্মৃতিরূপতা স্থলে, প্রথমে “অয়ং ঘটঃ” এইরূপ বিশিষ্টজ্ঞান হইয়া পুনরায় ঘটের বিশিষ্ট জ্ঞান কালে, ঘটের সহিত ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ হইবামাত্রই পূর্বানুভব দ্বারা ঘটস্বের স্মৃতি হয়; তদুত্তরক্ষেপে “অয়ং ঘটঃ” এই বিশিষ্ট জ্ঞান হয়। এই রীতিতে দ্বিতীয়াদি বিশিষ্ট-জ্ঞানের হেতু বিশেষণ জ্ঞান স্মৃতি রূপ হয়। যে স্থলে দোষ সাহিত নেত্রের রজ্জু, অথবা গুপ্তি সাহিত সম্বন্ধ হয়, সে স্থলে দোষবলে সর্পস্বের ও রজতস্বের স্মৃতি হয়, রজ্জুস্বের ও গুপ্তিস্বের স্মৃতি হয় না। বিশিষ্ট জ্ঞানের হেতু বিশেষণ জ্ঞান যে ধর্ম্মকে বিষয় করে সেই ধর্ম্মবিশিষ্ট জ্ঞানের দ্বারা বিষয়ের প্রকাশ হয়। সর্পস্ব ও রজতস্বের স্মৃতিজ্ঞান রজ্জুস্ব ও গুপ্তিস্বকে বিষয় করে না, কিন্তু সর্পস্ব ও রজতস্বকে বিষয় করে। সুতরাং “এই সর্প” এই রজ্জুর বিশিষ্টজ্ঞান দ্বারা রজ্জুতে সর্পস্বের ভান হয় আর “এই রজত” এই গুপ্তির বিশিষ্টজ্ঞান দ্বারা গুপ্তিতে রজতস্বের ভান হয়। “এই সর্প” এই বিশিষ্টভ্রমে বিশেষ্য রজ্জু হয় ও সর্পস্ব বিশেষণ হয়, কারণ সর্পস্বের সমবায় সম্বন্ধ রজ্জুতে ভান হয়। উক্ত সম্বন্ধের সর্পস্ব প্রতিযোগী হয় ও রজ্জু অনুযোগী হয়। “এই রজত” এই ভ্রমেও গুপ্তিতে রজতস্বের সমবায় ভান হয়, উক্ত

সমবায়ের প্রতিযোগী রজতত্ত্ব বিশেষণ হয় ও অমুযোগী শুক্তি বিশেষ্য হয় । এইরূপে সমস্ত ভ্রম জ্ঞানে বিশেষণের অভাব-বিশিষ্টে বিশেষণ ভান হওয়ায় ন্যায়মতে বিশেষণের অভাব-বিশিষ্টে বিশেষণের প্রতীতি ভ্রম বলিয়া উক্ত হয় । ইহাকেই অযথার্থ জ্ঞান ও অন্যথা-খ্যাতি বলে । “অন্যথা-খ্যাতিবাদ” নামক গ্রন্থে চক্রবর্তী গদাধর ভট্টাচার্য্য ভ্রম জ্ঞানের সূক্ষ্ম বিচার করিয়াছেন, দুর্বোধ্য হওয়ায় এ স্থলে কেবল স্থূলরীতি প্রদর্শিত হইল । কথিত প্রকারে ন্যায়মতে সর্পাদিভ্রমের বিষয় রজ্জু আদি হয়, সর্পাদি নহে ; আর প্রত্যক্ষরূপ ভ্রমজ্ঞানও ইন্দ্রিয় জন্য হয় ।

বেদান্তসিদ্ধান্তে ইন্দ্রিয়-অজ্ঞাত ভ্রমজ্ঞানের রীতি ।

বেদান্তসিদ্ধান্তে সর্পভ্রমের বিষয় রজ্জু নহে কিন্তু অনির্বচনীয় সর্প । ভ্রম-জ্ঞান ইন্দ্রিয়জ্ঞাত নহে তথা অন্তঃকরণেরও পরিণাম নহে কিন্তু অবিদ্যার পরিণাম । জ্ঞায়মতে সমস্ত জ্ঞানের আশ্রয় আত্মা । বেদান্ত মতে জ্ঞানের উপাদান কারণ অন্তঃকরণ, সূতরাং অন্তঃকরণই আশ্রয় । জ্ঞায়মতে সূখাদি আত্মার গুণ বলিয়া স্বীকৃত হয় । কিন্তু বেদান্তমতে সূখাদি অন্তঃকরণের পরিণাম হওয়ায় অন্তঃকরণের ধর্ম, আত্মার নহে । এ সকল কথা পরে বিস্তৃতরূপে বর্ণিত হইবে ।

মতান্তরীয় ভ্রমজ্ঞানের স্থূলরীতি ।

শূন্যবাদী বোধমতে ভ্রমজ্ঞান অত্যন্ত অসং-প্রতীতিরূপ অর্থাৎ যেক্রপ রজ্জুদেশে সর্প অত্যন্ত অসং তদ্রূপ দেশান্তরস্থ সর্পও অত্যন্ত অসং । এই পক্ষ অসংখ্যাতি-বাদ বলিয়া প্রসিদ্ধ ।

বিজ্ঞানবাদী বোধমতে রজ্জুদেশে কিম্বা অন্যদেশে (বুद्धির বাহ্যদেশে) সর্প নাই । সমস্ত পদার্থ বুद्धি হইতে ভিন্ন নহে কিন্তু সকল বস্তুর আকার বুद्धি ধারণ করে । এই বুद्धি ক্ষণিকবিজ্ঞানরূপ । বুद्धির সর্পরূপে প্রতীতিই ভ্রম । এপক্ষ আত্মখ্যাতিবাদ বলিয়া প্রখ্যাত ।

জ্ঞায়রীতি উপরে বলা হইয়াছে পরে আরও বলা যাইবে । ইহাতেও দুইমত আছে । প্রাচীন রীতানুসারে দেশান্তরস্থ সর্পের সমুখ রজ্জুদেশে প্রতীতিকে ভ্রম বলে । নবীনমতে (চিন্তামণিকার মতে) রজ্জুর অন্যরূপে প্রতীতির নাম ভ্রম । এই দুই পক্ষের নামান্তর অন্যথাখ্যাতিবাদ ।

সাংখ্যও প্রভাকরমতে রজ্জুর সামান্যপ্রত্যক্ষজ্ঞান তথা সর্পের স্মৃতিজ্ঞান এই দুই জ্ঞানের অবিবেককে ভ্রম বলে । এপক্ষ অখ্যাতিবাদ বলিয়া পরিচিত ।

উক্ত সকল মতের বিশদ বিবরণ বৃত্তির অগ্রমা ভেদের নিরূপণে বলা যাইবে ।

বেদান্তমতোক্ত ভ্রমজ্ঞানের রীতি ।

বেদান্ত মতে ভ্রমজ্ঞানের প্রকার এই । যে স্থলে প্রমাজ্ঞান হয় সে স্থলে অন্তঃকরণের বৃত্তি নেত্রাদিদ্বারা বহির্গত হইয়া বিষয়দেশে গমনপূর্বক বিষয়াকারে পরিণত হয় । বিষয়দেশে বৃত্তি গমন করিলে দেহ ছাড়িয়া যায় না, কিন্তু জলাশয়ের নালার ন্যায় দীর্ঘ হইয়া ইন্দ্রিয়রূপ প্রণালী (নালী) দ্বারা বাহ্য বস্তুর সহিত সঞ্চর্জবতী হইয়া বাহ্যাকার ধারণ পূর্বক উক্ত বাহ্য বস্তুর আবরণ ভঙ্গ করিয়া তাহাকে প্রকাশ করে । ইহাতে ভৌতিক প্রকাশেরও সহায়তা আছে, কারণ ভৌতিক প্রকাশ ব্যতীত পদার্থের প্রতীতি হয় না । এইরূপেই বেদান্তমতে বাহ্যবস্তুর প্রত্যক্ষপ্রমাজ্ঞান হয় । কিন্তু সর্প ভ্রম স্থলে অন্তঃকরণের বৃত্তি নেত্রদ্বারা রজ্জুদেশে গমন করিয়াও তিমিরাদি দোষ বশতঃ যে সময়ে রজ্জুর আবরণ ভঙ্গ করিতে অসমর্থ হয়, সে সময়ে রজ্জুর সমানাকার হয় না । সুতরাং আবরণ ভঙ্গের নিমিত্ত রজ্জুর সহিত বৃত্তির সঞ্চর্জ হইলেও যখন রজ্জুর আবরণ নাশ না হয় তখন রজ্জু চেতনস্থ অবিদ্যাতে ক্ষোভ হইয়া উক্ত অবিদ্যার সর্পাকার পরিণাম হয় । কার্য্যের অভিযুগতা রূপ অবস্থার নাম ক্ষোভ অর্থাৎ কাৰ্য্য করিতে সম্মুখ হওয়াকে ক্ষোভ বলে । অবিদ্যার কার্য্য সর্প সং হইলে রজ্জুজ্ঞানে তাহার বাধ হইত না আর যখন বাধ হয় তখন উহা সং নহে । অসং হইলে বক্ষ্যাপ্তের ন্যায় প্রতীত হইত না আর যখন প্রতীত হয় তখন অসং নহে । কিন্তু সং অসং হইতে বিলক্ষণ অনির্কচনীয় ভাবরূপ হয় । শুক্তি আদিতে রজ্জুতাদিও এইরূপ অনির্কচনীয় উৎপন্ন হয় ।

যেমন সর্প অবিদ্যার পরিণাম তদ্রূপ তাহার জ্ঞানরূপ বৃত্তিও অবিদ্যার পরিণাম, অন্তঃকরণের নহে । কারণ যেরূপ রজ্জুজ্ঞানে সর্পের বাধ হয় তদ্রূপ সর্পের জ্ঞানেরও বাধ হয়, অন্তঃকরণের জ্ঞান হইলে বাধ হইত না । সুতরাং জ্ঞানও সর্পের ন্যায় অবিদ্যার কার্য্য সং অসং হইতে বিলক্ষণ অনির্কচনীয় হয় । কিন্তু রজ্জু-উপহিত-চেতনস্থিত তমোগুণপ্রধান অবিদ্যা অংশের পরিণাম সর্প আর সাক্ষী-চেতনস্থিত অবিদ্যার সত্ত্বগুণের পরিণাম বৃত্তিজ্ঞান । রজ্জুচেতনস্থ অবিদ্যার যে সময়ে সর্পাকার পরিণাম হয় সেই সময়ে সাক্ষী আশ্রিত অবিদ্যার জ্ঞানাকার পরিণাম হয় । কারণ রজ্জুচেতনাস্রিত অবিদ্যাতে

কোভের যে নিমিত্ত হয়, সেই নিমিত্তই সাক্ষী আশ্রিত অবিদ্যা-অংশেরও কোভের হেতু হয়। সুতরাং ভ্রমস্থলে সর্পাদি বিষয় ও তাহার জ্ঞান একই সময়ে উৎপন্ন হয়, আর রজ্জু-প্রভৃতি অধিষ্ঠান জ্ঞানে একই সময়ে লীন হয়। এইরূপে সর্পাদি-ভ্রমস্থলে বাহ্য-অবিদ্যা-অংশ সর্পাদি বিষয়ের উপাদান কারণ আর সাক্ষীচেতনাস্রিত আন্তর অবিদ্যা-অংশ তাহার জ্ঞানরূপ বৃত্তির উপাদান কারণ। যে কারণের স্বরূপে কার্যের স্থিতি হয় সেই কারণ উপাদান বলিয়া প্রসিদ্ধ। কার্য্য হইতে তটস্থ থাকিয়া যে কার্য্যের জনক হয় তাহার নাম নিমিত্ত কারণ। যে নিজে নিব্বিকাররূপে স্থিত হইয়া অবিদ্যাকৃত কল্পিত-কার্য্যের আশ্রয় হয় তাহাকে অধিষ্ঠান বলে।

স্বপ্নকালে সাক্ষীআশ্রিত অবিদ্যার তমোগুণ অংশের বিষয়রূপ পরিণাম হয় এবং উক্ত অবিদ্যার সৎগুণ অংশের জ্ঞানরূপ পরিণাম হয়। সুতরাং স্বপ্নে অন্তরস্থ অবিদ্যাই বিষয় ও জ্ঞান উভয়েরই উপাদান কারণ হয়। এই কারণে বাহ্যরজ্জু-সর্পাদি ও আন্তর সান্নিকপদার্থ সাক্ষীভাস্য বলিয়া প্রসিদ্ধ। অবিদ্যার বৃত্তি দ্বারা সাক্ষী বাহার ভাসক বা প্রকাশক হয় তাহাকে সাক্ষী-ভাস্য বলে।

রজ্জু আদিতে অনির্কচনীয় সর্পাদি ও তাহার জ্ঞান ভ্রম বা অধ্যাস বলিয়া উক্ত হয়। এই ভ্রম অবিদ্যার পরিণাম ও চেতনের বিবর্ত। উপাদান কারণের সমান বাহার স্বভাব হয় কিন্তু অগ্ৰথা স্বরূপ হয় তাহার নাম পরিণাম। আর অধিষ্ঠান হইতে বাহার বিপরীত স্বভাব ও অগ্ৰথা স্বরূপ হয় তাহার নাম বিবর্ত। যেক্রপ উপাদান কারণ অবিদ্যা অনির্কচনীয় হয় তক্রপ তাহার কার্য্য সর্পাদি তথা সর্পাদির জ্ঞানও অনির্কচনীয় হয়। রজ্জুস্থসর্প ও তাহার জ্ঞান অবিদ্যার তুল্য স্বভাব বিশিষ্ট ও অগ্ৰথা স্বরূপ অর্থাৎ অগ্ৰপ্রকার আকারবিশিষ্ট হওয়ায়, অবিদ্যার পরিণাম বলা যায়। রজ্জু-অবচ্ছিন্ন-অধিষ্ঠান চেতন সংরূপ হয় এবং সর্প ও তাহার জ্ঞান সং হইতে বিলক্ষণ হয়। সুতরাং রজ্জুস্থ সর্প ও তাহার জ্ঞানকে, অধিষ্ঠান চেতন হইতে বিপরীত স্বভাব ও ভিন্নাকার হওয়ায়, চেতনের বিবর্ত বলা যায়।

মিথ্যা সর্পের অধিষ্ঠান রজ্জু-উপহিত-চেতন হয় রজ্জু নহে, কারণ সর্পের শ্রায় রজ্জুও কল্পিত। কল্পিত বস্তু অত্র কল্পিতের অধিষ্ঠান হয় না, সুতরাং রজ্জু উপহিত-চেতনই অধিষ্ঠান হয়, রজ্জু নহে। এদিকে রজ্জুবিশিষ্ট-চেতনকেও অধিষ্ঠান বলা যাইতে পারে না, কারণ রজ্জুবিশিষ্টকে অধিষ্ঠান বলিলে রজ্জুও চেতন উভয়েরই অধিষ্ঠানতা সিদ্ধ হইবে। রজ্জু অংশে অধিষ্ঠানতা বাধিত

হওয়ায় বাহ্য রজ্জু-উপহিত-চেতনই অধিষ্ঠান হয়, রজ্জু-বিশিষ্ট-চেতন নহে। এইরূপ আস্তর সর্পের জ্ঞানেরও অধিষ্ঠান সাক্ষী-চেতন হয়। কথিত প্রকারে ভ্রমস্থলে উপাধি ভেদে বিষয় ও তাহার জ্ঞানের অধিষ্ঠান ভিন্ন, এক নহে। বিশেষরূপে রজ্জুর যে অপ্রতীতি তাহাই অবিজ্ঞার ক্ষোভ দ্বারা উভয়ের উৎপত্তির নিমিত্ত হয় তথা রজ্জুর জ্ঞান উভয়ের নিবৃত্তির নিমিত্ত হয়।

এ স্থলে এই আশঙ্কা হইতে পারে—রজ্জুজ্ঞানদ্বারা সর্পের নিবৃত্তি হইতে পারে না, কারণ মিথ্যা বস্তুর যে অধিষ্ঠান তাহার জ্ঞানদ্বারাই মিথ্যার নিবৃত্তি হইয়া থাকে, ইহা অদ্বৈতবাদের সিদ্ধান্ত। মিথ্যা সর্পের অধিষ্ঠান রজ্জু-উপহিত-চেতন হয়, রজ্জু নহে। সুতরাং অধিষ্ঠানরূপ উপহিত-চেতন অজ্ঞাত থাকায় রজ্জুর জ্ঞানে সর্পের নিবৃত্তি সম্ভব নহে।

সমাধান—রজ্জু আদি জড়পদার্থের জ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ হওয়ায় আবরণভঙ্গ বৃত্তির প্রয়োজন হয়। আবরণ অজ্ঞানের শক্তি, সুতরাং আবরণ জড়ের আশ্রিত নহে কিন্তু জড়ের অধিষ্ঠান যে চেতন তাহারই আশ্রিত। রজ্জুসমানাকার অন্তঃকরণের বৃত্তি দ্বারা রজ্জু-অবচ্ছিন্ন-চেতনেরই আবরণ ভঙ্গ হয়, বৃত্তিতে যে চিদাভাস তাহা হইতে রজ্জুর প্রকাশ হয়। চেতন স্বয়ং-প্রকাশ হওয়ায় তাহাতে আভাসের উপযোগ নাই, এই প্রক্রিয়া স্থানান্তরে সম্পূর্ণ প্রতি-পাদিত হইবে। এইরূপে চিদাভাস সহিত অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ জ্ঞানে যে বৃত্তি অংশ তাহার আবরণভঙ্গরূপ ফল চেতনে হয় ও চিদাভাস অংশের প্রকাশরূপ ফল রজ্জুতে হয়। সুতরাং বৃত্তিজ্ঞানের কেবল জড়রজ্জু বিষয় নহে কিন্তু অধিষ্ঠানচেতন সহিত রজ্জু সাত্ত্ব্যবৃত্তির বিষয় হয়। এই কারণে সিদ্ধান্তগ্রহে উক্ত হইয়াছে, “অন্তঃকরণ-জ্ঞান বৃত্তিজ্ঞান সমস্ত ব্রহ্মকে বিষয় করে”। কথিত প্রকারে রজ্জুজ্ঞান দ্বারা নিরাবরণ হইয়া সর্পের অধিষ্ঠান রজ্জু-অবচ্ছিন্ন-চেতনও য অর্থাৎ নিজপ্রকাশে অবভাসিত হইয়া থাকেন। কিন্তু বৃত্তির আবরণভঙ্গরূপ ফলেই বিষয়তা হওয়ায় ও চেতনের স্বয়ং-প্রকাশতা বিধায় তাহার প্রকাশে চিদাভাসের উপযোগিতা না থাকায়, অধিষ্ঠান রজ্জু-অবচ্ছিন্ন-চেতন প্রকাশিত হইয়াও অপ্রকাশিতের ত্রায় ভাসমান হয়েন। সুতরাং রজ্জুজ্ঞানই সর্পের অধিষ্ঠানের জ্ঞান হওয়ায় তদ্বারা সর্পের নিবৃত্তিও সম্ভব হয়।

অথ আশঙ্কা—যদ্বপি উক্ত রীতিতে সর্পের নিবৃত্তি রজ্জুর জ্ঞান দ্বারা সম্ভব, তথাপি সর্পের জ্ঞানের নিবৃত্তি সম্ভব নহে। কারণ সর্পের অধিষ্ঠান রজ্জু-অবচ্ছিন্ন-চেতন হয়েন ও সর্পের জ্ঞানের অধিষ্ঠান সাক্ষী-চেতন হয়েন। পূর্বোক্ত

প্রকারে রজ্জুজ্ঞান দ্বারা রজ্জু-অবচ্ছিন্ন-চেতনের জ্ঞান হয়, সাক্ষী চেতনের নহে । সুতরাং রজ্জুর জ্ঞান হইলেও সর্প জ্ঞানের অধিষ্ঠান সাক্ষী-চেতন অজ্ঞাত থাকেন । অজ্ঞাত অধিষ্ঠান দ্বারা কল্লিতের নিবৃত্তি হয় না কিন্তু জ্ঞাত অধিষ্ঠান দ্বারাই কল্লিতের নিবৃত্তি হয় । সুতরাং রজ্জুজ্ঞান দ্বারা সর্পের জ্ঞানের নিবৃত্তি সম্ভব নহে ।

সমাধান—বিষয়ের অধীন জ্ঞান হয়, বিষয় যে সর্প তাহার নিবৃত্তি হইবামাত্রই সর্পজ্ঞানের বিষয়াভাবে নিজেই নিবৃত্তি হয় । যদি বল, কল্লিতের নিবৃত্তি অধিষ্ঠান-জ্ঞান ব্যতীত হয় না ; সর্পের জ্ঞানও কল্লিত, তাহার অধিষ্ঠান সাক্ষী-চেতন, সুতরাং সাক্ষীচেতনের জ্ঞান ব্যতিরেকে কল্লিত সর্প জ্ঞানের নিবৃত্তি সম্ভব নহে । উত্তর—নিবৃত্তি দুই প্রকারের হয়-একটা অত্যন্ত নিবৃত্তি, দ্বিতীয়টা কারণে লয় রূপ নিবৃত্তি । কারণ সহিত কার্যের নিবৃত্তিকে “অত্যন্ত নিবৃত্তি” বলে । সমস্ত কল্লিত বস্তুর কারণ অধিষ্ঠানশ্রিত অজ্ঞান হয় । অজ্ঞান সহিত কল্লিত কার্যের নিবৃত্তি অধিষ্ঠান-জ্ঞান দ্বারাই হইয়া থাকে । কিন্তু কারণে লয় রূপ নিবৃত্তি অধিষ্ঠান-জ্ঞান ব্যতিরেকেও সম্ভব হয় । যেমন সমুদ্র ও প্রলয়ে সর্ব পদার্থের অধিষ্ঠান জ্ঞান বিনাও অজ্ঞানে লয় হইয়া থাকে । এস্থলে ভোগের সমুদ্র কন্মের অভাবই সকল বস্তুর লয়ের নিমিত্ত হয় । কথিত প্রকারে অধিষ্ঠান সাক্ষীর জ্ঞানবিনাও সর্পজ্ঞানের লয় সম্ভব । সর্পজ্ঞানের বিষয় যে সর্প তাহার অভাবই সর্পজ্ঞানের লয়ের নিমিত্ত হয় । এইরূপে রজ্জুর জ্ঞানদ্বারা সর্পের নিবৃত্তি হইলে সর্পজ্ঞানের বিষয় যে সর্প তাহার অভাবে সর্পজ্ঞানের লয় হয় ।

কিহা, সর্প ও তাহার জ্ঞান উভয়েরই নিবৃত্তি রজ্জুর জ্ঞান দ্বারা হয় । কারণ, যে সময় রজ্জুর প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয়, সে সময়ে অস্তঃকরণের বৃত্তি ইন্দ্রিয় দ্বারা রজ্জু-দেশে গমনপূর্বক রজ্জুর আকারে পরিণত হয় । সুতরাং রজ্জুর প্রত্যক্ষতা স্থলে বৃত্তি-উপহিত-চেতন ও রজ্জু-উপহিত-চেতন উভয়ই এক হয় অর্থাৎ ত্বয়ের মধ্যে ভেদ থাকে না । ইহার হেতু এই—চেতনের স্বরূপে ভেদ কুত্রাপি নাই কিন্তু উপাদি ভেদে চেতনের ভেদ হয় । বৃত্তি-উপহিত-চেতন ও রজ্জু-উপহিত-চেতনের ভেদক উপাদি বৃত্তি ও রজ্জু । উক্ত বৃত্তি ও রজ্জু ভিন্ন ভিন্ন দেশে স্থিত হইলে উপাদি বিশিষ্ট চেতনের ভেদ হয় । দুই উপাদি এক দেশস্থ হইলে উপহিত-চেতনের ভেদ থাকে না, কিন্তু ভিন্ন দেশস্থ উপাদি দ্বারাই উপহিত-চেতনের ভেদ হয় । সুতরাং যে সময়ে দুই উপাদি এক দেশে থাকে সে সময়ে উভয় উপাদির উপহিত এক দেশস্থ হওয়ায় অভিন্ন

ও এক হয়। এই প্রকারে রজ্জুর প্রত্যক্ষ জ্ঞান সময়ে রজ্জু-উপহিত-চেতন ও বৃত্তি-উপহিত-চেতন এক ও অভিন্ন হয়। এস্থলে সাক্ষী-চেতনই বৃত্তি-উপহিত-চেতন, কারণ অন্তঃকরণ ও তৎপরিণাম বৃত্তি-স্থিত যে প্রকাশক—চেতন মাত্র তাহাই সাক্ষী। এইরূপে রজ্জুজ্ঞান কালে সাক্ষী-চেতন ও রজ্জু উপহিত-চেতন উভয়ের অভেদ হয়। রজ্জুর জ্ঞান দ্বারা রজ্জু-উপহিত-চেতনের প্রকাশ হইলে রজ্জু-চেতনভিন্ন সাক্ষীরও তৎসঙ্গে প্রকাশ হয়। সুতরাং রজ্জুর জ্ঞানকালে অধিষ্ঠান সাক্ষীর জ্ঞান হওয়ায় কল্পিত সর্পজ্ঞানেরও নিবৃত্তি সম্ভব।

কিংবা, কূটস্থ দীপে বিদ্যারণ্য স্বামী এই প্রক্রিয়া বলিয়াছেন। আভাস সহিত অন্তঃকরণের বৃত্তি ইন্দ্রিয়দ্বারা বহির্গত হইয়া ঘটাদি বিষয়কে প্রকাশ করে। ঘটাদি বিষয় তথা আভাসসহিত বৃত্তিরূপ জ্ঞান তথা আভাসসহিত অন্তঃকরণরূপ জ্ঞাতা এই তিন এককালে সাক্ষীর দ্বারা প্রকাশিত হয়। “এই ঘট” এইরূপে আভাস বৃত্তিদ্বারা ঘটমাত্রের প্রকাশ হয়, অর্থাৎ “আমি ঘট জানি” এইরূপ ‘আমি’ শব্দের অর্থ জ্ঞাতা, জ্ঞেয় ‘ঘট’ ও তাহার ‘জ্ঞান’ এই ত্রিপুটী সাক্ষীর দ্বারা অবভাসিত হয়। প্রদর্শিত প্রকারে সর্ব ত্রিপুটীর প্রকাশক সাক্ষী। সাক্ষী নিজে অজ্ঞাত হইলে, স্বয়ং-প্রকাশরূপ না হইলে অর্থাৎ নিজের অস্তিত্বে ও প্রকাশে অন্য নিরপেক্ষ না হইলে ত্রিপুটীর জ্ঞান সাক্ষীর দ্বারা সম্ভব হইত না। সুতরাং সর্ব ত্রিপুটীর জ্ঞানে সাক্ষীর প্রকাশকতা নিয়ত থাকায় সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি সাক্ষী দ্বারা সম্ভব। পূর্বোক্ত রীতিতে সর্প ও তাহার জ্ঞানের অধিষ্ঠান ভিন্ন ভিন্ন, কিন্তু এ পক্ষে সর্প ও তাহার জ্ঞানের অধিষ্ঠান একই। এ পক্ষের প্রকার সংক্ষেপে বলা বাইতেছে।

সর্প ও সর্পের জ্ঞানের অধিষ্ঠান বাহ্য-রজ্জু-চেতন হইতে পারে না। কারণ জ্ঞানমাত্রই প্রমাতা অথবা সাক্ষীর আশ্রিত হয়, বাহ্য যে রজ্জু-চেতন তাহার আশ্রিত জ্ঞান হয় না। এইরূপ সর্প ও সর্পের জ্ঞানের অধিষ্ঠান অন্তঃকরণ উপহিত-সাক্ষী-চেতনও হইতে পারে না, হইলে শরীরের আন্তর (অন্তঃকরণ দেশে) সর্পের প্রতীতি হওয়া উচিত। আন্তর উৎপন্ন সর্পের বাহ্য প্রতীতি মায়ায় বলে অন্ধকার করিলে আত্মখ্যাতিবাদের সিদ্ধি হইবে। কথিত প্রকারে রজ্জু-উপহিত-চেতনের সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠানতা তথা অন্তঃকরণ-উপহিত-চেতনের সর্পের অধিষ্ঠানতা সম্ভব নহে। সুতরাং সর্প ও তাহার জ্ঞানের অধিষ্ঠান প্রদর্শিতরূপে যদ্যপি এক হইতে পারে না, তথাপি অন্তঃকরণ-উপহিত-সাক্ষী-চেতনকেই সর্প ও সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান বলা সম্ভব। কারণ

রজ্জুরূপে পরিণত যে অস্তঃকরণের ইদমাকার বৃত্তি তাহাতে স্থিত চেতনাপ্রিত্তি অবিদ্যার সর্পাকার ও জ্ঞানাকার পরিণাম হয়। বৃত্তি-উপহিত-চেতনস্থিত অবিদ্যার তমোগুণ অংশ সর্পের উপাদান কারণ আর উক্ত অবিদ্যার সত্ত্বগুণ অংশ সর্পজ্ঞানের উপাদান কারণ। এইরূপে সর্প ও তাহার জ্ঞানের অধিষ্ঠান বৃত্তি-উপহিত-চেতন। বৃত্তি রজ্জুদেশে গমন করিলে বৃত্তি-উপহিত চেতনও বাহ্য-দেশস্থ হয়, সুতরাং সর্পেরও আশ্রয়তা উহার বিষয়ে সম্ভব। যতটুকু অস্তঃকরণের স্বরূপ ততটুকু সাক্ষীরও স্বরূপ হয় বলিয়া শরীরস্থ অস্তঃকরণ বৃত্তিরূপে পরিণত হইলে বৃত্তি-উপহিত-চেতনও সাক্ষী হয়। এই প্রকারে জ্ঞানেরও আশ্রয়তা সাক্ষীর বিষয়ে সম্ভব।

যেস্থলে এক রজ্জুতে দশ পুরুষের কাহারও সর্প, কাহারও দণ্ড, কাহারও মালা, কাহারও পৃথিবীর রেখা, কাহারও জলধারা, ইত্যাদিরূপে ভিন্ন ভিন্ন প্রতীতি হয়, অথবা যেস্থলে এক সর্পই সকলের প্রতীতির বিষয় হয়, সেস্থলে যে পুরুষের রজ্জুর জ্ঞান হয় সেই পুরুষেরই বৃত্তি-চেতনে কল্পিত-অধ্যাসের নিবৃত্তি হয়, বাহার রজ্জুজ্ঞান হয় না তাহার অধ্যাসের নিবৃত্তি হয় না। সুতরাং বৃত্তি-চেতনই কল্পিতের অধিষ্ঠান, রজ্জু আদি উপহিত-চেতন নহে। পক্ষান্তরে রজ্জু-উপহিত-চেতনকে সর্পাদিগণের অধিষ্ঠান বলিলে, দশ পুরুষের ভিন্ন ভিন্ন প্রতীতি যে দশ পদার্থ সে সমস্ত এক একের প্রতীতি হওয়া উচিত। সুতরাং এ পক্ষে বৃত্তি-চেতনই কল্পিতের অধিষ্ঠান, অন্য পদার্থ নহে। এইরূপে বাহ্য সর্পাদি ও তাহার জ্ঞানের অধিষ্ঠান বৃত্তি-উপহিত সাক্ষী। এইপ্রকার স্বপ্নের পদার্থ ও তাহার জ্ঞানেরও অধিষ্ঠান অস্তঃকরণ-উপহিত-সাক্ষী। কথিত রীতিতে সর্পাদিভিন্ন স্থলে সং অসং হইতে বিলক্ষণ অনির্লক্ষণীয় অবিদ্যার পরিণাম অনির্লক্ষণীয় সর্পাদি হয়। এই বৈদান্তিক সিদ্ধান্ত অনির্লক্ষণীয়-খ্যাতিবাদ বলিয়া প্রসিদ্ধ।

ন্যায় ও বেদান্তের অন্ত বিলক্ষণতা ।

উক্ত প্রকারে বেদান্ত সিদ্ধান্তে ভ্রমজ্ঞান অস্তঃকরণের পরিণাম নহে ও ইন্দ্রিয় জ্ঞানও নহে, কিন্তু অবিদ্যার বৃত্তিরূপ। পরন্তু যে বৃত্তি-উপহিত-চেতনস্থ অবিদ্যার পরিণাম ভ্রম হয়, সেই ইদমাকার বৃত্তির নেত্রদ্বারা রজ্জু আদি বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ হওয়ায় ভ্রম জ্ঞানে ইন্দ্রিয়-জ্ঞানতা প্রতীতি হয়। এইরূপ বেদান্ত মতে অভাবের জ্ঞানও ইন্দ্রিয় জ্ঞান নহে, কিন্তু অতুপলব্ধি নামক পৃথক প্রমাণ

জ্ঞাত হয়। অভাব প্রত্যক্ষের হেতু ভ্রাম্যমতে বিশেষণতা সম্বন্ধের অঙ্গীকার নিষ্ফল। জ্ঞাতি ব্যক্তির সমবায় সম্বন্ধ হয় না কিন্তু তাদাত্ম্য সম্বন্ধ হয়। এইরূপ গুণ-গুণীর, ক্রিয়া-ক্রিয়াবানের, কার্য-উপাদান-কারণেরও সমবায় সম্বন্ধ হয় না কিন্তু তাদাত্ম্য সম্বন্ধ হয়। যেরূপ ভ্রাম্যমতে স্বক আদি ইন্দ্রিয় ভূত-জনা, তদ্রূপ শ্রোত্র ইন্দ্রিয়ও আকাশ-জ্ঞাত হওয়া উচিত, শ্রোত্র আকাশরূপ নহে। মীমাংসা মতে শব্দ দ্রব্য বলিয়া স্বীকৃত। ভ্রাম্যমতে শব্দ কেবল আকাশেরই গুণ, কিন্তু বেদান্তমতে শব্দ পঞ্চভূতের গুণ আর বিদ্যারণ্য স্বামীও শব্দকে পঞ্চভূতের গুণ বলিয়াছেন। বেদান্তমতে বাচস্পতি মিশ্র ভ্রাম্যমতের ভ্রাম্য মনকে ইন্দ্রিয় বলেন, অত্ৰ অদ্বৈতবাদী গ্রন্থকারেরা মনকে ইন্দ্রিয় বলিয়া অঙ্গীকার করেন না। এই কারণে মনের ইন্দ্রিয়তা ঐহাদের মতে অস্বীকার্য্য ঐহাদের মতে সুখ দুঃখ প্রমাণ জ্ঞাত নহে, সুতরাং প্রমাণ নহে, কিন্তু সুখদুঃখ সাক্ষী-ভাষ্য। বাচস্পতি মতে সুখাদির জ্ঞান মনোরূপ প্রমাণ জ্ঞাত হওয়ায় প্রমাণ। ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান উভয় মতে প্রমাণ অর্থাৎ বাচস্পতি মতে মনোরূপ প্রমাণ জ্ঞাত হয় তথা অত্ৰমতে শব্দপ্রমাণ জ্ঞাত হয়।

মন ইন্দ্রিয়বাদী বাচস্পতিমতের সারগ্রাহী দৃষ্টিতে অঙ্গীকার ।

বাচস্পতির মতও সারগ্রাহী দৃষ্টিতে অঙ্গীকার করা যাইতে পারে। তথাহি—
ঐহাদের মতে মন ইন্দ্রিয় নহে ঐহাদের মতে ইন্দ্রিয়জ্ঞাততা প্রত্যক্ষজ্ঞানের লক্ষণ নহে, কিন্তু বৃত্তিচেতন সহিত বিষয়চেতনের অভেদই প্রত্যক্ষজ্ঞানের লক্ষণ। এই প্রক্রিয়া ইতঃপূর্বে অনির্লক্ষণীয়-খ্যাতি নিক্রপণে বলা হইয়াছে, আরও বিশেষরূপে পরে বলা যাইবে। এই পক্ষের অনুসারিগণ বাচস্পতি মতে এই দোষ আরোপ করেন যথা—মনের অসাধারণ বিষয় নাই, সুতরাং মন ইন্দ্রিয় নহে। এদিকে মনকে ইন্দ্রিয় বলিলে গীতা-বচনের সহিত বিরোধ হয়। তৃতীয় অধ্যায়ের বিয়াল্লিশ শ্লোকে, ইন্দ্রিয় হইতে মন পর' এইরূপ ভগবান বলিয়াছেন। যদি মনকে ইন্দ্রিয় বল, তাহা হইলে 'ইন্দ্রিয় হইতে মন পর' এই গীতা বচন অসঙ্গত হয়। 'মানস জ্ঞানের বিষয় ব্রহ্ম নহে' ইহা স্মৃতি স্মৃতি উভয়ত্র প্রসিদ্ধ। বাচস্পতি মনকে ইন্দ্রিয় স্বীকার করিয়া ব্রহ্ম সাক্ষাৎকারও মনোরূপ ইন্দ্রিয়জ্ঞাত বলেন অর্থাৎ বাচস্পতি ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকার মানসরূপ অঙ্গীকার করেন, কিন্তু ইহা বিরুদ্ধ। অন্তঃকরণের অবস্থার নাম মন। এই অন্তঃকরণ প্রত্যক্ষজ্ঞানের আশ্রয় হওয়ার কর্তা। যে কর্তা হয় সে করণ হয় না, সুতরাং মন ইন্দ্রিয় নহে। উপরে যে সকল দোষ বর্ণিত হইল সে সমস্ত সারগ্রাহী

দৃষ্টিতে দোষ বলিয়া গণ্য নহে । কারণ, মনের অসাধারণ বিষয় সুখদুঃখ ইচ্ছাদি আর অন্তঃকরণবিশিষ্টচেতন জীব বলিয়া উক্ত । “ইন্দ্রিয় হইতে মন পর” এই গীতা বচনে ইন্দ্রিয় শব্দে বাহ্য-ইন্দ্রিয়ের গ্রহণ হইবে অর্থাৎ “বাহ্যইন্দ্রিয় হইতে মন ইন্দ্রিয় পর” ইহাই গীতাবচনের তাৎপর্য, সুতরাং বিরোধ নাই । ‘মানস জ্ঞানের বিষয় ব্রহ্ম নহেন’ ইহার অভিপ্রায় এই যে শব্দমাদি সংস্কাররহিত বিক্ষিপ্ত মনোজাত জ্ঞানের বিষয় ব্রহ্ম নহেন । এইরূপ ব্রহ্মে মানসজ্ঞানেরও ফল-ব্যাপ্যতা নাই । বৃত্তিতে চিদাভাসকে ফল বলে তাহার বিষয় ব্রহ্ম নহেন । ঘটাদি অনাত্ম-পদার্থ-গোচরবৃত্তি হইলে বৃত্তি ও চিদাভাস উভয়েরই ব্যাপ্য অর্থাৎ বিষয় উক্ত অনাত্ম-পদার্থ হয় । এইরূপ ব্রহ্মাকার বৃত্তিতে চিদাভাসের ব্যাপ্য ব্রহ্ম নহেন, কিন্তু বৃত্তির বিষয় ব্রহ্ম হন অর্থাৎ বৃত্তির আবরণভঙ্গরূপ বিষয়তা ব্রহ্মে হয় । এই অর্থ ইতঃপূর্বে অনির্বচনীয় খ্যাতি নিক্রপণে প্রতিপাদিত হইয়াছে । যেকূপ মনের বিষয়তা ব্রহ্মে নিষিদ্ধ হইয়াছে তদ্রূপ শব্দেরও বিষয়তা নিষিদ্ধ হইয়াছে । “যতো বাচো নিবর্তন্তে অপ্রাপ্য মনসা সহ” এই নিষেধ বচনে ‘শব্দজ্ঞাত জ্ঞানের বিষয় ব্রহ্ম নহেন, এই অর্থ স্বীকৃত হইলে, মহাবাক্য শব্দরূপ হওয়ায় মহাবাক্যোৎপন্ন জ্ঞানের বিষয়ও ব্রহ্ম হইবেন না । এইরূপে সিদ্ধান্তভঙ্গ দোষ হইবে । সুতরাং উক্ত নিষেধবচনের অভিপ্রায় এই—শব্দের শক্তিবৃত্তিজনা জ্ঞানের বিষয় ব্রহ্ম নহেন, কিন্তু শব্দের লক্ষণা বৃত্তিজ্ঞাত জ্ঞানের বিষয় ব্রহ্ম হয়েন । লক্ষণাবৃত্তি-জ্ঞাত জ্ঞানেও চিদাভাসরূপ ফলের বিষয় ব্রহ্ম নহেন, কিন্তু আবরণভঙ্গরূপ বৃত্তিমান্ত্রের বিষয়তা ব্রহ্মে হয় । যেকূপ শব্দজনা জ্ঞানের বিষয়তার সর্বথা নিষেধ নাই, তদ্রূপ মানসজ্ঞানের বিষয়-তারও সর্বথা নিষেধ নাই । কিন্তু সংস্কাররহিত মনের ব্রহ্মজ্ঞানে হেতুতা নাই আর মানসজ্ঞানে যে চিদাভাস অংশ আছে, তাহারও ব্রহ্মের জ্ঞানে বিষয়তা নাই । যদি বল, ব্রহ্মজ্ঞানে মনের কারণতা স্বীকৃত হইলে, ছই প্রমাণ জন্য ব্রহ্ম জ্ঞানের উৎপত্তি মানিতে হইবে । সর্বত্র মহাবাক্যে ব্রহ্ম-জ্ঞানের করণতা ভাষ্যকারদি দ্বারা প্রতিপাদিত হইয়াছে তাহার নিষেধ সম্ভব নহে । ব্রহ্মজ্ঞানে মনেরও করণতা মান্য করিলে প্রমার করণ প্রমাণ হওয়ায় ব্রহ্ম-প্রমার শব্দ ও মন এই ছই প্রমাণ সিদ্ধ হইবে কিন্তু ইহা দৃষ্টিবিরুদ্ধ । কেন না, চাক্ষুষাদি প্রমার নেত্রাদি এক এক প্রমাণই অনুভবসিদ্ধ । কোনও প্রমার ছই প্রমাণ কেহ দেখেও নাই, শুনেও নাই । নৈয়ায়িকও চাক্ষুষাদি প্রমাণে মনের সহকারিতা অস্বীকার করেন, প্রমাণতা নেত্রাদিরই স্বীকার করেন, মনের প্রমাণতা স্বীকার করেন না । এইরূপ সুবাদি জ্ঞানেরও কেবল

মনেরই প্রমাণতা অঙ্গীকার করেন অন্তের নহে । সুতরাং এক প্রমার দুই প্রমাণ দৃষ্টিবিরুদ্ধ । যে স্থলে এক পদার্থে দুই ইন্দ্রিয়ের যোগ্যতা হয়, যেমন ঘটে নেত্র ও স্বক উভয়েরই যোগ্যতা হয়, সে স্থলেও দুই প্রমাণ দ্বারা এক প্রমা হয় না, কিন্তু নেত্রপ্রমাণ দ্বারা ঘটের চাক্ষুব প্রমা হয় আর স্বকপ্রমাণদ্বারা স্বাচ্ছন্দ্য প্রমা হয় । সুতরাং দুই প্রমাণ দ্বারা এক প্রমার উৎপত্তি দৃষ্টান্তসারী নহে । কথিত আশঙ্কা সঙ্গত নহে, কারণ প্রত্যভিজ্ঞা প্রত্যক্ষে পূর্বানুভব ও ইন্দ্রিয় এই দুই প্রমাণ দ্বারা এক প্রমার উৎপত্তি হইয়া থাকে, সুতরাং দৃষ্টিবিরুদ্ধ নহে । প্রত্যভিজ্ঞা প্রত্যক্ষে পূর্বানুভব, সংস্কার দ্বারা হেতু হয় আর ইন্দ্রিয় সংযোগাদিসম্বন্ধ দ্বারা হেতু হয় । সংস্কাররূপ ব্যাপার বিশিষ্ট কারণ পূর্বানুভব এবং সম্বন্ধরূপ ব্যাপারবিশিষ্ট কারণ ইন্দ্রিয়, অতএব প্রমার করণ হওয়ায় উভয়ই প্রমাণ । প্রদর্শিত রীতানুসারে ব্রহ্মসাক্ষাৎকাররূপ প্রমার শব্দ ও মন দুই প্রমাণ হইলে দৃষ্টিবিরুদ্ধ হইবে না, বরং ব্রহ্মসাক্ষাৎকারে মনোরূপ ইন্দ্রিয়-জন্মতা অঙ্গীকৃত হইলে প্রত্যক্ষতা নিষিদ্ধবাদে সিদ্ধ হইবে । ব্রহ্মজ্ঞান কেবল শব্দ জন্ম হইলে প্রত্যক্ষতা বিবাদপূর্বক সিদ্ধ হইবে । দশমদৃষ্টান্তেও ইন্দ্রিয়জন্যতা ও শব্দ-জন্যতা বিষয়ে বিবাদ আছে, কিন্তু ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানের প্রত্যক্ষতা বিষয়ে কোনও বাদীর বিবাদ নাই । যদি বল, প্রত্যভিজ্ঞা প্রত্যক্ষে পূর্বানুভব-জন্য সংস্কার সহকারী কেবল ইন্দ্রিয় প্রমাণ । ইহার উত্তরে বলিব, ব্রহ্মসাক্ষাৎকাররূপ প্রমাতেও শব্দ সহকারী কেবল মনপ্রমাণ । বেদান্ত পনিভাষাদিগ্রন্থে ইন্দ্রিয়জন্য-জ্ঞানের প্রত্যক্ষতা বিষয়ে যে দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে তাহার সমাধান “ন্যায়-কৌস্তভাদি” গ্রন্থে আছে । জিজ্ঞাসা হইলে উক্তগ্রন্থ দৃষ্টব্য । “জ্ঞানের আশ্রয় হওয়ায় অন্তঃকরণ কর্তা সুতরাং জ্ঞানের করণ হইতে পারে না” এই দোষ ইন্দ্রিয়বাদীপক্ষে সম্ভব নহে, কারণ দম্বী-অন্তঃকরণ জ্ঞানের আশ্রয় হওয়ায় কর্তা আর অন্তঃকরণের পরিণামরূপ মন জ্ঞানের করণ । এইরূপে মনও প্রমাজ্ঞানের করণ সুতরাং প্রমাণ ।

শ্রায় ও বেদান্তের প্রত্যক্ষ বিচারে ভেদ ।

যে স্থলে ইন্দ্রিয় দ্বারা দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয়, সে স্থলে শ্রায় ও বেদান্তমতে বিলক্ষণতা নাই । দ্রব্যের ইন্দ্রিয় সহিত সংযোগ-সম্বন্ধ উভয়মতেই স্বীকৃত, কিন্তু ইন্দ্রিয় দ্বারা দ্রব্যের জ্ঞাতির অথবা গুণের প্রত্যক্ষ হইলে শ্রায়মতে সংযুক্ত-

সমবায় সম্বন্ধ হয়, আর বেদান্তমতে সংযুক্ততাদাত্ব্য-সম্বন্ধ হয় । কারণ ত্রায়মতে যে যে বস্তুর সমবায় সম্বন্ধ হয়, বেদান্তমতে সেই সেই বস্তুর তাদাত্ব্য সম্বন্ধ হয় । গুণ ও জাতির প্রত্যক্ষতাহলে ত্রায়রীতিতে, “সংযুক্ত-সমবেত সমবায়-সম্বন্ধ” আর বেদান্ত রীতিতে ‘সংযুক্ততাদাত্ব্যবৎ-তাদাত্ব্য-সম্বন্ধ’ হয়, ইহারই নামান্তর ‘সংযুক্তাভিন্ন তাদাত্ব্য’ ! ইন্দ্রিয় সহিত সংযুক্ত যে ঘটাদি তাহাতে তাদাত্ব্যবৎ অর্থাৎ তাদাত্ব্যসম্বন্ধবিশিষ্ট রূপাদি আর রূপাদিতে তাদাত্ব্য-সম্বন্ধ রূপবাদি জাতির হয় । ঘটাদিতে রূপাদিতাদাত্ব্যবৎকে ঘটাদির অভিন্নতাও বলে, কারণ অভিন্নেরই তাদাত্ব্য সম্বন্ধ হয় । যে স্থলে শ্রোত্র সহিত শব্দের সাক্ষাৎকার হয় সে স্থলে ত্রায়মতে সমবায় সম্বন্ধ হয় । বেদান্তমতে শ্রোত্র ইন্দ্রিয় আকাশের কাষ্য হওয়ায়, যেরূপ চক্ষু আদিতে ক্রিয়া হয় তদ্রূপ শ্রোত্রেও ক্রিয়া হয়, হইলে শব্দবিশিষ্ট দ্রব্যের সহিত শ্রোত্রের সংযোগ হয় । এই শ্রোত্র-সংযুক্তদ্রব্যো শব্দের তাদাত্ব্য সম্বন্ধ হয় । বেদান্তমতে শব্দ পঞ্চভূতের গুণ, ভেরীআদিতে যে শব্দ হয় তাহার সহিত শ্রোত্রের সংযুক্ততাদাত্ব্য দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় আর শব্দের প্রত্যক্ষতা স্থলে শ্রোত্রের সংযুক্ততাদাত্ব্যবৎ-তাদাত্ব্য-সম্বন্ধ হয় । বেদান্তমতে যেমন শব্দত্ব জাতি তদ্রূপ তারত্ব মন্দত্বও জাতি ত্রায়মতের ত্রায় জাতি হইতে ভিন্ন উপাদি নহে । সুতরাং শ্রোত্র সহিত শব্দত্ব জাতির যে সম্বন্ধ হয় সেই সম্বন্ধ তারত্ব মন্দত্বেরও হয় । বিশেষণতা সম্বন্ধের দ্বারা অভাবের জ্ঞান হয় না কিন্তু অরূপলক্ষ প্রমাণদ্বারা অভাবের জ্ঞান হয়, কোনও ইন্দ্রিয় দ্বারা অভাবের জ্ঞান সম্ভব নহে । সুতরাং অভাবের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ অপেক্ষিত নহে । এইরূপ প্রত্যক্ষ জ্ঞানে ত্রায়মত ও বেদান্তমতের ভেদ হয় ।

প্রত্যক্ষপ্রমার উপসংহার ।

উক্তপ্রকারে প্রত্যক্ষপ্রমার ঘটভেদ হয়, তাহার করণ ঘট, সুতরাং নেত্রাদি ঘট ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষ-প্রমাণ । ত্রায় ও বাচস্পতি মতে ঘট প্রত্যক্ষ প্রমাণ মন । পঞ্চপাদিকার কর্তা পদ্বিপাদাচার্য্যের মতে মন প্রমাণ নহে । সুতরাং সাক্ষী-ভাষ্য আর চেতন অংশ স্বয়ং-প্রকাশ, সুতরাং জীবের জ্ঞান মানস নহে । যद्यপি ব্রহ্মবিজ্ঞানরূপ অপরাধজ্ঞান প্রমারূপ তথাপি তাহার করণ মহাবাক্যরূপ শব্দ মন নহে, সুতরাং মন প্রমাণ নহে । কথিতকারণে পঞ্চপাদিকোক্ত দিক্কাণ্ডও প্রত্যক্ষ প্রমার ঘটভেদই হয় । শব্দ-জ্ঞান ব্রহ্মের প্রত্যক্ষপ্রমাণ ঘট হয় । ত্রায়মতে অভাবের জ্ঞান ইন্দ্রিয় জ্ঞান কিন্তু ঘটাত্মক

অনুপলব্ধি প্রমাণ জ্ঞাত ও প্রত্যক্ষরূপ । এইরূপে প্রত্যক্ষপ্রমাণের সপ্তম ভেদও সিদ্ধ হয় । কিন্তু অভাবের জ্ঞান প্রত্যক্ষ নহে, এই অর্থ অনুপলব্ধি প্রমাণ নিরূপণে স্পষ্ট হইবে । সুতরাং প্রত্যক্ষপ্রমাণের ষট্ভেদই হয়, সপ্তভেদ নহে । এদিকে যদি মন ও অনুপলব্ধি এই দুই প্রমাণ বলিয়া স্বীকৃত হয় এবং মহাবাক্য-রূপ শব্দকে মনের সহকারী বলা যায় তাহা হইলে প্রত্যক্ষপ্রমাণের সপ্তভেদ হয়, ষট্ নহে ।

সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী-উক্ত প্রত্যক্ষ প্রমাণ বর্ণন ।

শ্রীযুক্তপূর্ণচন্দ্র বেদাস্তচূড়াকৃত সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী হইতে প্রত্যক্ষপ্রমাণের রীতি বলা যাইতেছে । এই রীতির সহিত যद्यপি বৈদাস্তিক রীতির অধিকাংশ ঐক্য আছে এবং এই নিমিত্ত তাহার পুনরুল্লেখ চর্কিত চর্কণের জ্বায় বার্থ হইতেছে, তথাপি প্রদান প্রধান বিষয়ের বারবার উল্লেখ হইলে শাস্ত্রীয় অর্থ অনায়াসে বুদ্ধি হইতে পারে বলিয়া তাহার বিবরণ বার্থ নহে । অত্ৰ কথ্য এই, উহাতে অত্ৰাণ্ড আরও যে সকল বিষয় আছে সে সকলও জ্ঞান আবশ্যক । কথিত কারণে প্রমাণাদির পুনরুল্লেখ সকল বিবেচনা করিয়া উক্ত কৌমুদী হইতে উপদেশী অংশ উদ্ধৃত করা যাইতেছে । তথাহি—

দৃষ্টমনুমানমাপ্ত-বচনঞ্চ সৰ্বপ্রমাণসিদ্ধত্বাৎ ।

ত্রিবিধং প্রমাণমকটঃ প্রামেয়সিদ্ধিঃ প্রমাণাঙ্গি ॥ ৪ ॥

বাখ্যা ॥ সৰ্বপ্রমাণসিদ্ধত্বাৎ (সৰ্বেষাং প্রমাণানাং উপমানাদীনামপি, সিদ্ধত্বাৎ অন্তত্বাবাৎ) প্রমাণং (প্রমাকরণম্) দৃষ্টং (প্রত্যক্ষং) অনুমানং (অনুমতি-করণং) আপ্তবচনঞ্চ (আগমশ্চ) ত্রিবিধং (তিস্রো বিধা অস্য ত্রিধেত্যাঃ) ইষ্টং (অভিলষিতং) প্রমাণাং হি (যতঃ প্রমাণাং) প্রামেয়সিদ্ধিঃ (প্রামেয়ানাং ব্যক্তাদীনাং সিদ্ধিঃ জ্ঞানং, অতঃ প্রমাণং নিরূপ্যতে ইতি ভাবঃ) ॥৪॥

তাৎপর্য ॥ প্রত্যক্ষের অতিরিক্ত অনুমান ও আগম প্রমাণ স্বীকার করিতে হয়, উপমান, অর্থাপত্তি, অনুপলব্ধি প্রভৃতি প্রত্যক্ষাদি তিন প্রমাণের অন্তর্ভুক্ত ; যতএব প্রমাণের সংখ্যা তিনের অধিক নহে, নূনও নহে । প্রমাণের দ্বারাই প্রামেয়ের জ্ঞান হয়, সুতরাং প্রমাণের নিরূপণ আবশ্যক ॥ ৪ ॥

মত্বাদ ॥ কারিকার “প্রমাণ”, এই সংজ্ঞা শব্দটী লক্ষ্যকে (যাহার লক্ষণ

করিতে হইবে, যাহাকে বুঝাইতে হইবে তাহাকে) বুঝাইয়াছে । প্রমাণ পদের নির্বচন অর্থাৎ যোগার্থ (অবয়বার্থ, প্রকৃতি ও প্রত্যয়ের অর্থ, প্র + মা + করণে লুট্ (অনট্) দ্বারা প্রমাণের লক্ষণ বুঝিতে হইবে, যাহাদ্বারা প্রমিত অর্থাৎ বিষয় সকল জ্ঞাত হয়, এইরূপ নিরুক্তিদ্বারা প্রমার (যথার্থ জ্ঞানের) করণ প্রমাণ এইরূপ বুঝাইবে । যে বিষয়ে সন্দেহ বা ভ্রম নাই, যাহা পূর্বে জানা যায় নাই, এরূপ বিষয়আকারে চিন্তের বৃত্তিকে প্রমাণ (যথার্থ জ্ঞান) বলে । প্রমাণের ফল পুরুষ-নিষ্ঠ বোধ, ইহাকেই (বিষয় সাক্ষাৎকাররূপ) প্রমা বলে । প্রমাণের এইরূপ লক্ষণ করায় সংশয়, বিপর্যয় (ভ্রম) ও স্মৃতির কারণরূপ অপ্রমাণ সকলে প্রমাণের উক্ত লক্ষণের প্রসক্তি হইল না অর্থাৎ প্রমাণ শব্দে সংশয়াদির কারণ বুঝাইল না ।

মন্তব্য ॥ কারিকার একটা প্রমাণপদদ্বারা লক্ষ্য ও লক্ষণ উভয় বুঝিতে হইবে—প্রমাণ এই সংজ্ঞা দ্বারা যেটা বুঝায় অর্থাৎ প্রমাণ বলিলে সামান্যতঃ লোকের যে বিষয়ে জ্ঞান হয়, সেইটা লক্ষ্য এবং “প্রমীয়তে অনেন প্র + মা + করণে লুট্”, প্র-পূর্বক মা ধাতুর উত্তর করণ বাচ্যে লুট্, (অনট্) প্রত্যয় দ্বারা প্রমাণপদ হইয়াছে, এই অবয়বার্থ দ্বারা যেটা (প্রমা-জ্ঞানের করণটা) বুঝায়, সেইটা লক্ষণ । লক্ষ্যতাবচ্ছেদক (প্রমাণত্ব) ও লক্ষণের (প্রমাণত্বের অর্থাৎ প্রমা-করণত্বের) অভেদ হয় বলিয়া, কারিকার প্রমাণ-পদ-বোধ্যটা লক্ষ্য এবং প্রমাকরণত্বটা লক্ষণ, এইরূপ বুঝিতে হইবে । প্রমাণ-পদ-বোধ্য ও প্রমা-করণত্ব বস্তুতঃ এক হইলেও, জ্ঞানাংশে বিভিন্নরূপে উপস্থিত হয় বলিয়া উক্ত দোষ (লক্ষ্যতাবচ্ছেদক ও লক্ষণের অভেদ) হইবে না ।

অনধিগত শব্দ দ্বারা স্মৃতি নিরাস করা হইয়াছে, “সং ঘটঃ” সেই ঘট ইত্যাদি স্মৃতির বিষয় ঘটাদি পদার্থ পূর্বে অধিগত অর্থাৎ অনুভূত হইয়াছে, অতএব ঐ স্মৃতির করণটা প্রমাণ হইবে না ; কিন্তু এক্রূপে অনধিগত পদের প্রয়োগ করিলে, “ঘটঃ ঘটঃ” ইত্যাদি দ্বারাবাহিক প্রত্যক্ষস্থলে অব্যাপ্তি হয় ; কারণ ; “ঘটঃ” এই দ্বিতীয় জ্ঞানের বিষয়টা প্রথম জ্ঞান (ঘটঃ) দ্বারা গৃহীত ; সুতরাং অনধিগত নহে, এরূপ আশঙ্কায় বেদান্ত পরিভাষায় বর্ণিয়াছেন, দ্বারাবাহিকস্থলে বিরুদ্ধ পট মতাদি বিস্ময়াকারে চিন্তাবৃত্তির উদয় না হওয়া পর্যন্ত একই বৃত্তি (সাংখ্যের প্রমাণ), সুতরাং এ স্থলে “প্রথম জ্ঞান” (বৃত্তি) “দ্বিতীয় জ্ঞান” এরূপ কথাই নহে ; অথবা কারিকার প্রত্যক্ষ হয়, প্রথম-ক্ষণ-বিশিষ্ট-ঘট প্রথম জ্ঞানের বিষয়, দ্বিতীয়-ক্ষণ-বিশিষ্ট ঘট দ্বিতীয় জ্ঞানের বিষয়, অতএব দ্বিতীয়ক্ষণ-বিশিষ্ট ঘটটা

প্রথম জ্ঞানের দ্বারা অধিগত হয় নাই, বিশেষের (ঘটের) অভেদ থাকিলেও, বিশেষণের (ক্ষণদ্বয়ের) ভেদ আছে, সূত্রায়ং প্রমাত্ত্বের ব্যাঘাত হইবে না ।

শব্দশক্তিকার বলিয়াছেন, “যজ্ঞাতীয়-বিশিষ্ট-জ্ঞানদ্বাবচ্ছেদেন সমানাকার—নিশ্চয়োত্তরত্বং তজ্ঞাতীয়াত্ম-যথার্থ-জ্ঞানশ্চৈব অগৃহীত-গ্রাহিষেন প্রমাত্ত্বাং, অত-এব ধারাবাহিক-প্রত্যক্ষ-ব্যক্তীনাং সমানাকার-গ্রহোত্তর-বর্জিত্বেহপি ন তাসাং প্রমাত্ত্বাহানিঃ হানিস্ত সমানাকারানুভব-সমুখানাং স্মৃতীনামিতি” অর্থাৎ যে জাতীয় জ্ঞান মাত্রেয়ই সমানাকার জ্ঞানের উত্তর হওয়া নিয়ম, (যে জাতীয় জ্ঞানসকল সমানাকার জ্ঞানের পরে ভিন্ন হইতে পারে না) সেই জাতীয় জ্ঞান ভিন্ন যথার্থ জ্ঞানকেই অগৃহীত-গ্রাহী (অনধিগত বিষয়ক) বলিয়া প্রমাণে। স্মৃতিমাত্রেই সমানাকার অনুভবের উত্তর হয়, অতএব উহা প্রমাণ নহে। ধারাবাহিক প্রত্যক্ষস্থলে প্রথম জ্ঞানটী সমানাকার অনুভবের উত্তর হয় নাই, অতএব “প্রত্যক্ষ মাত্র সমানাকার জ্ঞানের উত্তর হয়” এরূপ নিয়ম না থাকায় উহা প্রমাণ হইতে পারিল ।

প্রতিবিষয়াধ্যবসায়ো দৃষ্টং ত্রিবিধ অনুমান মাখ্যাতং ।

তল্লিঙ্গ-লিঙ্গ-পূর্বক মাপ্ত-শ্রুতি রাপ্তবচনস্ত ॥ ৫ ॥

ব্যাখ্যা ॥ দৃষ্টং (প্রত্যক্ষং) প্রতিবিষয়াধ্যবসায়ঃ (বিষয়ং, বিষয়ং প্রতি-ভেদমানং প্রতি-বিষয়ং ইন্দ্রিয়ং, তজ্জন্তুঃ অধ্যবসায়ঃ নিশ্চয়ঃ জ্ঞানং, ইন্দ্রিয়-জন্তুঃ জ্ঞান মিত্যর্থঃ), অনুমানং (অনুমিতকরণং) ত্রিবিধং (তিস্রো বিধা বস্ত তৎ-ত্রিবিধং, পূর্ববৎ শেষবৎ সামান্ততোদৃষ্টঞ্চ) আখ্যাতং (কথিতং) তৎ (অনুমানং) লিঙ্গ-লিঙ্গ-পূর্বকং (লিঙ্গং ব্যাপ্যং ধূমাদি, লিঙ্গী ব্যাপকং বহ্যাদি, লিঙ্গমন্তা-স্তীতি লিঙ্গী পর্বতাদি-পক্ষশ্চ, তৎপূর্বকং তজ্জ্ঞান-জন্তুং পরামর্শদ্বারা ব্যাপ্তি-জ্ঞানজন্তু মিত্যর্থঃ) তু (পুনঃ) আপ্তবচনং আপ্তশ্রুতিঃ (আপ্তা শ্রুতিঃ, সত্যবচনং, শব্দঃ প্রমাণং, শব্দজনিতা চিত্তবৃত্তিরিত্যর্থঃ) ॥ ৫ ॥

তাৎপর্য্য ॥ বিষয় ও ইন্দ্রিয়ের সংযোগে যে নিশ্চয়-জ্ঞান (চিত্তবৃত্তি) হয় তাহাকে প্রত্যক্ষ প্রমাণ বলে। অনুমান তিন প্রকার, পূর্ববৎ, শেষবৎ ও সামান্ততোদৃষ্ট, ঐ অনুমান ব্যাপ্তি-জ্ঞানপূর্বক পরামর্শজ্ঞান হইতে উৎপন্ন হয়। অন্য বাক্যকে আপ্তবচন বলে ॥ ৫ ॥

অনুবাদ ॥ (ক) কারিকার দৃষ্ট এই অংশটুকু লক্ষ্যের (বাহ্যকে বুঝাইতে

হইবে) বাচক, অবশিষ্ট অংশ (প্রতি বিষয়াধ্যবসায়ঃ) লক্ষণ অর্থাৎ “প্রতিবিষয়া-
 ধ্যবসায়ঃ” এইটী প্রত্যক্ষের লক্ষণ, সম্ভাব্য ও বিজ্ঞাতীয় পদার্থ হইতে লক্ষ্যকে
 যে ব্যবচ্ছেদ করে, পৃথক্ করিয়া বুঝায়, তাহাকে লক্ষণ বলে। প্রতিবিষয়াধ্য-
 বসায় ইহার অবয়বার্থ (যোগার্থ) এইরূপ,—বিষয়ি অর্থাৎ জ্ঞানকে যে সম্বন্ধ
 করে, আপনার আকারে আকারিত করে, (জ্ঞানের স্বীয় কোন আকার নাই,
 ঘট-পটাদির আকারেই জ্ঞানের আকার হয়) তাহাকে বিষয় বলে। বিষয়
 শব্দে পৃথিব্যাদি মহাভূত (বহিবিষয়) ও সুখাদি (আন্তর বিষয়) বুঝিতে
 হইবে। শব্দাদি পঞ্চভূত (সূক্ষ্মভূত) আমাদের প্রত্যক্ষের বিষয় নহে, উহা
 যোগিগণ ও উর্দ্ধশ্রোতাগণের (দেবগণের) প্রত্যক্ষ-বিষয়। এক একটী বিষয়ে
 যে এক একটীর বৃত্তি (ব্যাপার, শব্দে শ্রোত্রেয়, রূপে চক্ষুর ইত্যাদি) হয়,
 তাহার নাম প্রতিবিষয় অর্থাৎ ইঞ্জিয়। এস্থলে বৃত্তি (বর্ত্ততে এই ক্রিয়াপদ
 দ্বারা বৃত্তি অর্থাৎ সম্বন্ধ বুঝাইয়াছে) শব্দের অর্থ সন্নিবর্ত্ত অর্থাৎ সংযোগ, এরূপ
 অর্থ করিয়া প্রতিবিষয় শব্দে বিষয়-সংযুক্ত ইঞ্জিয় বুঝাইয়াছে; বিষয়-সংযুক্ত
 ইঞ্জিয়ে আশ্রিত অর্থাৎ তাদৃশ ইঞ্জিয়-জন্য অধ্যবসায়কে (বুদ্ধির ব্যাপারকে)
 জ্ঞান বলে। বিষয় ও ইঞ্জিয়ের সন্নিধানবশতঃ বুদ্ধির (অন্তঃকরণের) তমো-
 ভাগের অভিভব হইলে, নির্মলরূপে সবভাগের যে সমুদেক (ক্ষুরণ) হয়,
 তাহাকে অধ্যবসায়, জ্ঞান বা বৃত্তি বলা যায়; এইটীই (বিষয়াকারে চিত্তের
 বৃত্তিটীই) পূর্বোক্ত প্রমাণ। এই প্রমাণের দ্বারা চিতিশক্তি পুরুষের যে অমুগ্রহ
 হয়, (জ্ঞানাদি-ধর্ম-রহিত নিগুণ আত্মায় জ্ঞানাদির আরোপ হয়) তাহাকে
 প্রমাণের ফল প্রমা বা বোধ বলে। বুদ্ধিসহ (বুদ্ধি আকারে পরিণত সম্বন্ধ)
 প্রাকৃত অর্থাৎ জড়প্রকৃতির কার্য্য বলিয়া অচেতন সূতরাং তাহার ধর্ম্ম
 (আশ্রিত) অধ্যবসায়ও অচেতন, যেহেতু জড় মৃত্তিকাদির কার্য্য ঘটাদি জড়
 হইয়া থাকে তদ্রূপ (জড়ের ধর্ম্ম জড়ই হইয়া থাকে বলিয়া) বুদ্ধির পরিণাম-
 বিশেষ সুখাদিও অচেতন, অর্থাৎ স্বয়ং কাহাকেও প্রকাশ করিতে পারে না।
 পুরুষ অর্থাৎ চিতিশক্তি আত্মা চেতন (বিষয় প্রকাশে সমর্থ), উহার সুখাদি
 কোন ধর্ম্ম নাই, জ্ঞান-সুখাদি আকারে চিত্ত পরিণত হইলে, তাহাতে পুরুষ
 প্রতিবিষিত হইয়া তাহার (চিত্তের) ধর্ম্ম জ্ঞান-সুখাদি দ্বারা স্বয়ং জ্ঞানসুখাদি-যুক্তের
 ন্যায় হয়, ইহাকেই চিত্তকর্ত্ত্বক পুরুষের অমুগ্রহ বলে। পুরুষের ছায়া গ্রহণ
 করিয়া, অচেতন বুদ্ধি ও তাহার ধর্ম্ম অধ্যবসায় ইহারা চেতনের ত্রায় হয়, অর্থাৎ
 চিত্তও তাহার ধর্ম্ম পুরুষ-চেতন দ্বারা উদ্ভাসিত হইয়া ঘটাদি বিষয়কে প্রকাশ

করিতে সমর্থ হয়, এইরূপই বলা যাইবে,—“প্রকৃতি ও পুরুষের সংযোগ বশতঃ অচেতন লিঙ্গ (বুদ্ধি) চৈতন্যবিশিষ্ট হয়, এবং বুদ্ধির কর্তৃত্বে (বুদ্ধি কিছু করিলে) নির্যাপার পুরুষ, আমি কর্তা, এইরূপ বোধ করে, অর্থাৎ বুদ্ধি ও পুরুষ উভয়ের ধর্ম উভয়ে আরোপ হয়। লক্ষণে “অধাবসায়” পদ দ্বারা সংশয়ের নিরাস হইয়াছে, সংশয়টী অব্যবহিতরূপ (অস্থির, একটীতে স্থির নহে, উভয় দিকে ধাবমান) সুতরাং অনিশ্চিত, নিশ্চয় ও অধাবসায় ইহা পর্যায় মাত্র, অর্থাৎ এই উভয়ের অর্থ পৃথক্ নহে, অতএব অধাবসায়পদদ্বারা অনিশ্চিতরূপ সংশয় নিরস্ত হইল। লক্ষণে বিষয় পদদ্বারা অসৎ বিষয় (যাহার বিষয় মিথ্যা রজ্জুতে সর্প জ্ঞান হয়, এই সর্পটী মিথ্যা) বিপর্যায় অর্থাৎ ভ্রমজ্ঞান নিরস্ত হইয়াছে। প্রতিশব্দ গ্রহণদ্বারা ইন্দ্রিয় ও অর্থের সংযোগ বুঝাইয়াছে, সুতরাং অনুমান ও স্মৃতি প্রভৃতি নিরস্ত হইয়াছে। (অনুমানের বিষয় বস্তু প্রভৃতি, স্মৃতির বিষয় “সঃ ঘটঃ” অতীত ঘটাদি, ইন্দ্রিয়-সংযুক্ত নহে, সুতরাং তাদৃশ স্থলে বস্তু-ঘটাদি-বিষয়ে যে জ্ঞান উহা প্রত্যক্ষ নহে) এইরূপ বলা হইল, প্রতিবিষয় ইত্যাদি লক্ষণের অর্থ—বিষয় ও ইন্দ্রিয়ের সংযোগবশতঃ অবাধিতবিষয়ে যে নিশ্চয়রূপ চিত্তবৃত্তি জন্মে, তাহার নাম প্রত্যক্ষ প্রমাণ। এই লক্ষণটী প্রত্যক্ষকে সজাতীয় অনুমান ও আগম (প্রত্যক্ষ প্রমাণ যথার্থ বিষয়ে হয়, অনুমান এবং আগমও ঐরূপ হইয়া থাকে, সুতরাং প্রমাণত্বরূপ সাধন্য অর্থাৎ সমান ধর্ম বশতঃ অনুমান ও আগম প্রমাণ প্রত্যক্ষ প্রমাণের সজাতীয়) এবং বিজাতীয় ভ্রমজ্ঞান / ভ্রমজ্ঞানের বিষয় বাধিত, প্রত্যক্ষ প্রমাণের বিষয় অবাধিত, অতএব ভ্রমজ্ঞান প্রত্যক্ষ প্রমাণের বিজাতীয়, এইরূপ স্মৃতিও প্রত্যক্ষের বিজাতীয়, স্মৃতির বিষয় পূর্বে গৃহীত, প্রত্যক্ষের বিষয় সেক্ষেপ নহে) হতঃ পৃথক করিয়াছে বলিয়া। “প্রতি বিষয় ইত্যাদি” প্রত্যক্ষের সম্পূর্ণ (অতি-ব্যাপ্তি অব্যাপ্তি দোষরহিত) লক্ষণ হইল বুঝিতে হইবে। শাস্ত্রাদি শাস্ত্রান্তরে গোতম প্রভৃতি শাস্ত্রকারগণের প্রত্যক্ষ লক্ষণ (ইন্দ্রিয়ার্থ-সম্বন্ধকোপপন্নং জ্ঞানং অব্যাপদেয়ং অব্যভিচারি ব্যবসায়াত্মকং প্রত্যক্ষং ইত্যাদি) অনেক আছে, গ্রন্থ-বাহুলাভয়ে তাহার খণ্ডন করা হইল না।

মন্তব্য ॥ (ক) লক্ষণ অর্থাৎ অসাধারণ চিহ্নটী ইতরভেদ অনুমানে হেতু হয়, অর্থাৎ লক্ষ্যটী লক্ষ্যোত্তর হইতে ভিন্ন, ইহা লক্ষণ দ্বারা জানা যায়। “গল-কঙ্কলবৎ গোতমঃ” যাহার গলদেশে লম্ববান চর্ম আছে তাহাকে গো বলে, উক্ত গলকঙ্কলরূপ লক্ষণটী গো ভিন্ন কোন জন্তুর নাই, গলকঙ্কল দেখিলে

এই গোটা অখাদি হইতে ভিন্ন একরূপ জ্ঞান হয়, উক্ত অসাধারণ ধর্ম-রূপ লক্ষণটী লক্ষ্য গোকে সজাতীয় ও বিজাতীয় হইতে পৃথক করিয়া বুঝায়। পশুত্বরূপে অখাদি গোর সজাতীয়, এবং পশুত্ব নাই, বলিয়া মহুগ্ধ্যাদি গোর বিজাতীয়, গলকঞ্চল এই সজাতীয় বিজাতীয় উভয় হইতেই গোকে ভিন্নরূপে বুঝায়। তদ্রূপ প্রতিবিষয় ইত্যাদি লক্ষণও প্রত্যক্ষকে প্রমাণত্বরূপে সজাতীয় অমুমানাদি হইতে এবং অপ্রমাণত্বরূপে বিজাতীয় ভ্রম স্মৃতি প্রভৃতি হইতে ভিন্নরূপে বুঝায়। সজাতীয় ও বিজাতীয় হইতে লক্ষ্যকে যে পৃথক্ করিয়া বুঝায়, তাহাকে লক্ষণ বলে, প্রতিবিষয় ইত্যাদিও লক্ষ্য-প্রত্যক্ষকে সজাতীয় বিজাতীয় হইতে পৃথক্ করিয়াছে, অতএব এইটী প্রত্যক্ষের লক্ষণ।

বি-পূর্বক “যিৎ বন্ধনে যি ধাতুর উত্তর কর্তৃবাচ্যে অচ্ প্রত্যয় করিয়া বিষয়পদ হইয়াছে, (সংশয়-বাচক বিষয় শব্দ তালবা শকার যুক্ত), যাহার জ্ঞান হয়, যে আপনার আকারে জ্ঞানকে আকারিত করে, তাহার নাম বিষয়; উহা চেতন গবাদি ও অচেতন ঘটাদিভেদে দুই প্রকার। উক্ত বিষয়ের সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হয়। স্থলবিশেষে ইন্দ্রিয় বিষয়-দেশে গমন করে, দেহ ছাড়িয়া যায় না, (সে রূপ হইলে ঘটপটাদির চাক্ষুষ-জ্ঞানকালে জ্ঞাতার অন্ধ হইবার কথা) কিন্তু রবারের ত্রায় দীর্ঘ হইয়া বৃত্তিরূপে চক্ষু ঘটাদি দেশে গমন করে, অর্থাৎ ঘট ও চক্ষুর মধ্যে যেন একটি রেখা পড়িয়া যায়। বেদান্তমতে কর্ণও শব্দদেশে গমন করে, নতুবা অমুক স্থানে শব্দ হইতেছে একরূপ জ্ঞান হয় না, ত্রায়মতে শব্দ বীচিতরঙ্গ, অথবা কদম্বকোরকের ত্রায় ক্রমশঃ উৎপন্ন হইয়া আসিয়া কর্ণের সন্নিহিত মিলিত হয়। যে রূপেই হউক বিষয় ও ইন্দ্রিয়ের কোনও একটি অভিনব সম্বন্ধ হয়, এত সম্বন্ধই (সম্বন্ধবর্হই) প্রত্যক্ষ জ্ঞানের কারণ। সত্ত্ব-প্রধান চিত্ত সর্বদাহ বিষয় প্রকাশ করিতে পারে, কেবল তনোত্তম দ্বারা আচ্ছন্ন থাকায় পারে না, উক্তরূপে বিষয় ও ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হইলে, তমোরূপ আবরণ বিদূরিত হওয়ায় বিমল সত্ত্বজ্যোতিঃ প্রকাশ পায়, ইহাকেই জ্ঞান বলে।

যে রূপ জলাশয়ের জল নানা বস্তু চতুর্দিকেগাদি ক্ষেত্রের আকারে পরিণত হয়, তদ্রূপ ইন্দ্রিয়দ্বারা চিত্ত বিষয়দেশে গমন করিয়া বিষয়াকারে পরিণত হয়, এই পরিণামের নাম বৃত্তি উক্তরূপে বিষয়াকারে চিত্ত-বৃত্তি হইলেই তাহাতে পুরুষের ছায়া পড়ে, পুরুষ বৃত্তি-বিশিষ্ট-চিত্তে প্রতিবিম্বিত হইয়া (বিজ্ঞান-ভিক্ষুর মতে পুরুষে বৃত্তি-বিশিষ্ট চিত্তের ছায়া পড়িয়া)

চিন্তের ধর্ম জ্ঞান-সুখাদিকে গ্রহণ করে, আমি জানি, আমি সুখী, ইত্যাদি-রূপে আপনাতে জ্ঞানাদির আরোপ করে। গ্রাম্যমতে আত্মা সঞ্জন, স্তত্রাং বিষয়েক্রিয় সংযোগ জ্ঞান (ব্যবসায় “অয়ং ঘটঃ”) আত্মাতেই হয়, অনন্তর অনুব্যবসায় (“ঘট মহং জানামি” ইত্যাদি) জ্ঞানদ্বারা পূর্বজাত ব্যবসায় জ্ঞান প্রকাশিত হয়, “অয়ং ঘটঃ” ইত্যাদি ব্যবসায়-জ্ঞান ও উহার বিষয় ঘট উভয়ই “ঘট মহং জানামি” এই অনুব্যবসায় জ্ঞানের বিষয়, “সবিষয়-জ্ঞান-বিষয়-জ্ঞানত্বং অনুব্যবসায়ত্বং” অর্থাৎ বিষয়ের সহিত জ্ঞান যে জ্ঞানের বিষয় তাহাকে অনুব্যবসায় বলে। এইরূপেই ঘটাদি বিষয়ের প্রকাশ হয়, নতুবা ব্যবসায় জ্ঞান স্বয়ং অপ্ৰকাশিত থাকিয়া বিষয় প্রকাশে সমর্থ হয় না। গ্রাম্যমতে জ্ঞান অপ্ৰকাশ নহে, স্তত্রাং জ্ঞানান্তরদ্বারা প্রকাশিত হয়, সাংখ্যমতে জ্ঞান সপ্ৰকাশ, গ্রাম্যের অনন্ত অনুব্যবসায় স্থানে এক প্রকাশশীল চিত্তশক্তি পুরুষ, কাজেই সাংখ্যমতে ব্যবসায়-অনুব্যবসায় করনা নাই, গ্রাম্যের ব্যবসায়-জ্ঞান-স্থানীয় সাংখ্যের চিত্তবৃত্তি। বেদান্ত ও সাংখ্য উভয় মতেই চিৎ জড়-সমষ্টি জীব অর্থাৎ আমি সুখী ইত্যাদি জ্ঞান কেবল বুদ্ধি বা কেবল পুরুষের হয় না, উভয়ের সংমিশ্রণে উৎপন্ন জীবেরই হয়।

রজ্জু-প্রভৃতিতে সর্পাদিজ্ঞান ও স্বপ্নদর্শন ইত্যাদি স্থলে বিষয় না থাকিয়াও জ্ঞান হয়, উক্ত দৃষ্টান্তবলে, বিজ্ঞানবাদী বোদ্ধগণ ঘটপটাদি বিষয়ের পৃথক্ সত্তা স্বীকার করেন না, জ্ঞানেরই পরিণাম বলিয়া থাকেন, সাংখ্যমতে ঘটপটাদি বিষয় আছে, উহা জ্ঞানের পরিণামমাত্র নহে, তাহা হইলে কোনও এক অভূতপূর্ব দৃষ্ট উল্লাপাত প্রভৃতিতে স্বেপৎ সাধারণের প্রতীক্ষান হইতে পারে না। উক্ত বিষয় ও ইন্দ্রিয়ের সংযোগে যে নিশ্চয়রূপে চিত্তবৃত্তি জন্মে, তাহাকে প্রত্যক্ষ প্রমাণ বলে। গ্রাম্যমতে “ইন্দ্রিয়ার্ঘ্য সন্নিকর্ষোৎপন্নং জ্ঞানং মব্যপদেশা মব্যভিচারি ব্যবসায়াত্মকং প্রত্যক্ষং” অর্থাৎ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সহিত ঘটাদি বিষয়ের সংযোগ হইলে যে অব্যাপিত জ্ঞান হয়, তাহাকে প্রত্যক্ষ বলে, উহা দুই প্রকার,— মব্যপদেশা অর্থাৎ নির্বিকল্প এবং মব্যভিচারি অর্থাৎ সর্বিকল্প। এইরূপ “ইন্দ্রিয় জ্ঞানং প্রত্যক্ষং” “জ্ঞানাকরণকং জ্ঞানং প্রত্যক্ষং” ইত্যাদি প্রত্যক্ষের অনেক লক্ষণ আছে। বেদান্তমতে “প্রমাণ-চৈতন্ত্বে সহিত বিষয়-চৈতন্ত্বের অভেদ” ইত্যাদি অনেক লক্ষণ আছে; (বেদান্ত পরিভাষায় দৃষ্টব্য)। ঐহিকজগৎভয়ে ঐ সমস্ত লক্ষণের দোষগুণ বিচার হয় নাই।

অনুমান প্রমাণ বর্ণন তথা ন্যায় ও বেদান্ত- মতের পরস্পরের বিলক্ষণতা প্রদর্শন ।

অনুমিতি-সামগ্রীর লক্ষণ ও ভেদ ।

অনুমিতির লক্ষণ এই—“অনুমিতি করণং প্রমাণং” অর্থাৎ অনুমিতি প্রমার
যে করণ তাহার নাম অনুমান প্রমাণ । লিঙ্গ জ্ঞান জ্ঞানকে অনুমিতি বলে ।
পর্ষতে ধূমের প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইয়া বহির জ্ঞান হইলে ধূমের প্রত্যক্ষ জ্ঞান
“লিঙ্গ” জ্ঞান বলিয়া উক্ত, তাহা হইতে বহির জ্ঞান উৎপন্ন হয় । সুতরাং
পর্ষতে বহির জ্ঞান অনুমিতি । বাহার জ্ঞানে “সাধ্যের” জ্ঞান হয় তাহা
“লিঙ্গ” । লিঙ্গ, হেতু, সাধন, এই তিন শব্দ একই অর্থের বাচক । অনুমিতি
জ্ঞানের বিষয়কে “সাধ্য” বলে । অনুমিতির বিষয় বহি, সুতরাং বহি সাধ্য ।
ধূমজ্ঞানে বহিরূপ সাধ্যের জ্ঞান হয় বলিয়া ধূম “লিঙ্গ” । ব্যাপ্যের জ্ঞানে
ব্যাপকের জ্ঞান হয় । “ব্যাপ্য”কে লিঙ্গ বলে, “ব্যাপক”কে সাধ্য বলে ।
ব্যাপ্তিবিশিষ্টকে ব্যাপ্য বলে । ব্যাপ্তি-নিরূপকে “ব্যাপক” বলে । অবিনা-
ভাবরূপ সম্বন্ধ “ব্যাপ্তি” শব্দে উক্ত হয় । ধূমে বহির যে অবিনাভাবরূপ সম্বন্ধ হয়
তাহাই ধূমে বহির “ব্যাপ্তি” । ব্যভিচারাতাব, নিরতসম্বন্ধ, প্রভৃতি অবিনাভাব
সম্বন্ধের নামান্তর । সুতরাং ধূম বহির ব্যাপ্য এবং ব্যাপ্তিরূপ সম্বন্ধের নিরূপক
হওয়ায় ধূমের ব্যাপক বহি । যেটা বিনা অর্থাৎ যেটা না থাকিলে যেটা
থাকে না সেটীর অবিনাভাবরূপ সম্বন্ধ তাহাতে হয় । বহি বিনা ধূম থাকে না,
সুতরাং বহির অবিনাভাবরূপ সম্বন্ধ ধূমে হয় । বহিতে ধূমের অবিনাভাব
নাই, কেননা অয়োগোলকে (অতি তপ্ত লৌহ পিণ্ডে) ধূম বিনা (ধূম না
থাকিলেও) বহি থাকে । সুতরাং ধূমের ব্যাপ্য বহি নহে কিন্তু বহির ব্যাপ্য
ধূম । এই প্রকার রূপের ব্যাপ্য রস, পৃথিবী, জল ও তেজে রূপ থাকে ।
পৃথিবী ও জলে রস থাকে । সুতরাং রূপের অবিনাভাবরূপসম্বন্ধ রসে হওয়ায়
রূপের ব্যাপ্য রস । আর রূপে রসের “অবিনাভাব” হয় । তেজে রস-
অবিনাভাব অর্থাৎ সত্তা রূপের হয় । সুতরাং রসের ব্যাপ্য রূপ নহে ।
যেটা যাহা হইতে ব্যভিচারী হয় সেটা তাহার ব্যাপ্য হয় না । অধিক

দেশে যে থাকে তাহাকে “ব্যভিচারী” বলে। ধূম অপেক্ষা অধিক দেশে বহি থাকে বলিয়া বহি ধূমের ব্যভিচারী। রস অপেক্ষা অধিক দেশে রূপ থাকে, সূতরাং রসের ব্যভিচারী রূপ। যেটা নূন দেশে থাকে তাহাতে অবিনাভাবরূপ সম্বন্ধ হয় এবং তাহাই ব্যাপ্য। বহি অপেক্ষা নূন দেশে ধূম থাকে, সূতরাং বহির ধূমে অবিনাভাবরূপ “ব্যাপ্তি” হয় আর ধূম “ব্যাপ্য” হয়। রূপ অপেক্ষা নূন দেশে রস থাকায় রসে রূপের ব্যাপ্তি হয় আর রস ব্যাপ্য হয়। যেরূপ নূনদেশস্থিত বস্তুতে, অধিকদেশস্থিত বস্তুর ব্যাপ্তি হয়, তদ্রূপ সমদেশস্থ (সমাবস্থিত) বস্তুরও পরস্পর ব্যাপ্তি হয়। যেমন গন্ধগুণ আর পৃথিবীজাতি উভয় কেবল পৃথিবীতে থাকে বলিয়া গন্ধের ব্যাপ্তি পৃথিবীতে হয় আর পৃথিবীত্বের ব্যাপ্তি গন্ধে হয়। এইরূপ স্নেহগুণ ও জলজ জাতি জলে থাকে। জল অবিদ্যমানে স্নেহ ও জলজ থাকে না। সূতরাং উভয়ই সমদেশ বৃত্তি এবং উভয়ই পরস্পর ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হওয়ায় ব্যাপ্য। আর যেরূপ নূনদেশবৃত্তিতে অবিনাভাবরূপ সম্বন্ধ হয় তদ্রূপ সমানদেশবৃত্তি পদার্থাদিরও পরস্পর অবিনাভাব হয়। যद्यপি পৃথিবীত্ব অপেক্ষা নূনদেশবৃত্তি গন্ধ, আর জলত্ব অপেক্ষা নূনদেশবৃত্তি স্নেহ। কারণ, প্রথমক্ষেণে নিশ্চয় জব্য উৎপন্ন হয়, দ্বিতীয়ক্ষেণে গুণ উৎপন্ন হয় আর জাতি প্রথম ক্ষণেও জব্যো থাকে। সূতরাং ঘটের প্রথমক্ষেণে গন্ধের ব্যভিচারী পৃথিবীত্ব হওয়ায় তাহাতে গন্ধের অবিনাভাবসম্বন্ধরূপ ব্যাপ্তির অভাব হয়। এইরূপ উৎপত্তিক্ষণ-বৃত্তি জলে স্নেহের ব্যভিচারী জলত্ব হওয়ায় তাহাতে স্নেহের অবিনাভাবরূপ সম্বন্ধ নাই। সূতরাং স্নেহের ব্যাপ্তির জলত্বে অভাব হওয়ায় স্নেহের ব্যাপ্য জলত্ব নহে। কথিত প্রকারে পৃথিবীত্বের ব্যাপ্য গন্ধ, গন্ধের ব্যাপ্য পৃথিবীত্ব নহে আর জলত্বের ব্যাপ্য স্নেহ, স্নেহের ব্যাপ্য জলত্ব নহে। তথাপি গন্ধত্ব ও পৃথিবীত্ব পরস্পর ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হওয়ায় উভয়ই পরস্পর ব্যাপ্য। এইরূপ স্নেহবস্তু আর জলত্বও পরস্পর ব্যাপ্য, কারণ গন্ধের অধিকরণতাকে “গন্ধবস্তু” বলে আর স্নেহের অধিকরণতাকে “স্নেহবস্তু” বলে। যাহাতে যে পদার্থ কদাচিৎ থাকে তাহাতে সেই পদার্থের অধিকরণতা সদা থাকে, ইহা ব্যাপ্তি নিরূপণে ঋগদীশ ভট্টাচার্য্যাদি নৈয়ায়িকগণ প্রতিপাদন করিয়াছেন। সেস্থলে এই প্রসঙ্গ আছে, অব্যাপ্যবৃত্তিপদার্থের অধিকরণতা ব্যাপ্যবৃত্তি হইয়া থাকে, অধিকরণতা অব্যাপ্য বৃত্তি হয় না। একদেশে হইলে ও একদেশে না হইলে তাহাকে অব্যাপ্যবৃত্তি বলে। অব্যাপ্যবৃত্তি হই প্রকারের হয়, দেশকৃত-অব্যাপ্যবৃত্তি ও

কালকৃতঅব্যাপ্যবৃত্তি । যেটা পদার্থের একদেশে হয় আর এক দেশে না হয় তাহাকে “দেশকৃতঅব্যাপ্যবৃত্তি” বলে । যেমন পদার্থের একদেশে সংযোগ হয়, ইহা “দেশকৃত অব্যাপ্যবৃত্তি” । কিন্তু সংযোগের অধিকরণতা সমস্ত পদার্থে হয়, একদেশে নহে । সুতরাং অব্যাপ্যবৃত্তি সংযোগের অধিকরণতা ব্যাপ্যবৃত্তি, অব্যাপ্যবৃত্তি নহে, ইহা সিদ্ধান্ত । যাহা কোন কালে হয় আর কোনকালে না হয় তাহাকে “কালিকঅব্যাপ্যবৃত্তি” বলে । পূর্ব প্রদর্শিত রীতিতে গন্ধাদিশুণ কালিকঅব্যাপ্যবৃত্তি, তাহার অধিকরণতা দ্রব্যের উৎপত্তি ক্ষণেও থাকে । সুতরাং গন্ধবস্তু, রসবস্তু, পৃথিবীত্ব, জলত্ব, সমদেশ সমকালবর্তি ইহা ত্রায়োক্ত সমাধান । বেদান্তমতে দ্রব্য নিশ্চয় উৎপন্ন হয় না, প্রথম ক্ষণেই সশুণ উৎপন্ন হয় । অতএব গন্ধের ও রসেরও পৃথিবীত্ব জলত্ব ব্যাপ্য ।

অনুমিতিজ্ঞানে ব্যাপ্তিজ্ঞানের অপেক্ষার প্রকার ।

উক্ত প্রকারে অবিভাবরূপসম্বন্ধকে ব্যাপ্তি বলে ও ব্যাপ্তিবিশিষ্টকে ব্যাপ্য বলে । ব্যাপ্য-ধূমের পর্কতাদিতে প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইলে অথবা শব্দ জ্ঞান হইলে পর্কতাদিতে অগ্নির অনুমিতি জ্ঞান হয় । এইরূপে রসের জ্ঞানে রূপের জ্ঞান হয় । কিন্তু যে পুরুষের “ধূম বহ্নির ব্যাপ্য” এইরূপ জ্ঞান পূর্বে হইয়াছে, তাহারই ধূম জ্ঞানে ব্যাপ্যত্বের স্মৃতি হইয়া বহ্নির অনুমিতি হয় । ব্যাপ্তির নামান্তর “ব্যাপ্যত্ব” । এই প্রকারে “রূপের ব্যাপ্য রস” এইরূপ বাহার পূর্বে জ্ঞান হইয়াছে, তাহারই রসের জ্ঞানে, রসে রূপের ব্যাপ্তির স্মৃতি হইয়া, রূপের অনুমিতি হয় । বাহার ব্যাপ্যত্বের (ব্যাপ্তির) জ্ঞান পূর্বে হয় নাই তাহার ধমাদির জ্ঞানে বহ্নিআদির অনুমিতি হয় না । সুতরাং ব্যাপ্তির জ্ঞান অনুমিতির করণ । সন্দেহরূপ ব্যাপ্তির জ্ঞানও অনুমিতির কবণ নহে । কেননা “ধূম বহ্নির ব্যাপ্তিবিশিষ্ট (ব্যাপ্য) কি না ?” এইরূপ সন্দেহস্থলে ধূমজ্ঞানে বহ্নির জ্ঞান হয় না । কিন্তু “ধূম বহ্নির ব্যাপ্তি বিশিষ্ট” (ব্যাপ্য) এই প্রকারের বাহার নিশ্চয়রূপ জ্ঞান পূর্বে হইয়াছে, তাহারই ধূম জ্ঞানে বহ্নির অনুমিতিরূপ জ্ঞান হয় । সুতরাং ব্যাপ্তির নিশ্চয় অনুমিতির হেতু । উক্ত ব্যাপ্তিনিশ্চয় সহচার-জ্ঞানজন্তু হইয়া থাকে । মহানসাদিতে (পাকশালাদিতে) বারম্বার ধূম বহ্নির সহচার দর্শন করিয়া “বহ্নির ব্যাপ্য ধূম” এই জ্ঞান উৎপন্ন হয়, “ধূমের ব্যাপ্য বহ্নি” এরূপ জ্ঞান হয় না । কারণ মহানসাদিতে যেমন বহ্নির সহচার ধূমে দৃষ্ট হয়, তদ্রূপ ধূমের সহচার বহ্নিতে দৃষ্ট হইলেও ধূমের ব্যাপ্তিচারও বহ্নিতে দৃষ্ট হয় । যতপি স্থল

বিশেষে ভূয়ঃসহচারদর্শনেও ব্যাপ্তির গ্রাহকতা সম্ভব নহে। কারণ যে যে স্থলে পার্থিবত্ব থাকে সে সে স্থলে লোহলেখ্যত্বও থাকে। এই প্রকারের সহচারদর্শন অনেক বার হইলেও হীরকাদিতে পার্থিবত্বধর্মের বিস্তারিতত্বলোহলেখ্যত্বধর্মের অভাববশতঃ ব্যভিচার প্রতীত হওয়ায় ভূয়ঃসহচারদর্শনের দ্বারাও ব্যাপ্তি জ্ঞান সম্ভব নহে, তথাপি ব্যভিচারবিরহসহকৃত সহচারজ্ঞানই ব্যাপ্তির নিশ্চায়ক হয়। অর্থাৎ হেতুতে সাধ্যের যে ব্যভিচার জ্ঞান হয় সেই ব্যভিচার জ্ঞানের অভাব সহকৃত যে সাধ্য-হেতুর সহচার জ্ঞান সেই সহচার জ্ঞানই ব্যাপ্তিজ্ঞানের হেতু। অতএব এই সিদ্ধান্ত লাভ হইল, যে পদার্থের বাহাতে ব্যভিচার প্রতীত হয় না, কিন্তু ব্যভিচারজ্ঞানবিরহসহকৃত সহচার প্রতীত হয়, সে পদার্থের ব্যাপ্তি তাহাতে নিশ্চয় হয়। বহির ধূমে ব্যভিচার প্রতীত হয় না কিন্তু সহচার প্রতীত হয়, সুতরাং বহির ব্যাপ্তি ধূমে নিশ্চয় হয়। বহিতে ধূমের সহচার ও ব্যভিচার উভয়ই প্রতীত হওয়ায় “ধূমের ব্যাপ্য বহিঃ” এরূপ নিশ্চয় হয় না। সহচার শব্দে সহাবস্থিতি আর ব্যভিচার শব্দে পৃথক অবস্থিতি বুঝায়। যত্বপি জলীয় ধূমে (বাষ্পে) বহির ব্যভিচার হয় আর অগ্নিশান্ত মহানসাদিতে যে ধূম দৃষ্ট হয় তাহাতেও বহির ব্যভিচার হয়, তথাপি তাহার মূলের উচ্ছেদ নাই এরূপ অবিচ্ছেদ উদ্ভগত ধূম রেখাতে বহির ব্যভিচার নাই। সুতরাং উক্ত বিলক্ষণ ধূম রেখাতেই বহির ব্যাপ্তির প্রত্যক্ষরূপ নিশ্চয় হওয়া গাকে। প্রদর্শিত প্রকার বিলক্ষণ ধূমরেখার পর্কতাদিতে প্রত্যক্ষ হইলে “বহির ব্যাপ্য” এই অনুভবোৎপন্ন সংস্কারের উদ্ভব হয়, তদনন্তর “বহিমান পর্কতঃ” এইরূপ অনুমিতি হয়।

তায় মতে অনুমিতির ক্রম ।

তায় মতে অনুমান প্রসঙ্গে অনেক পক্ষ আছে কিন্তু সকল পক্ষেই অনুমিতির ক্রম এই—প্রথমে মহানসাদিতে হেতু সাধ্যের সহচার দর্শন হয়, তাহার দ্বারা হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তির নিশ্চয় হয়, পরে পর্কতাদিতে হেতুর প্রত্যক্ষ হয়, তাহার পরে সংস্কারের উদ্ভব হইয়া ব্যাপ্তির স্মৃতি হয়, তদনন্তর সাধ্যের ব্যাপ্তিবিশিষ্টহেতুর পক্ষে প্রত্যক্ষ হয়, এই সমস্তকে “পরামর্শ” বলে। অর্থাৎ “ব্যাপ্তিবিষয়ক পক্ষধর্মতাজ্ঞানং পরামর্শঃ” অর্থ এই—হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তিকে তথা পক্ষবৃত্তিত্বরূপ পক্ষধর্মতাকে বিষয় করে যে জ্ঞান তাহাকে পরামর্শ বলে। “বহিঃব্যাপ্য ধূমবান্ পর্কতঃ” ইহা প্রসিদ্ধ অনুমানে পরামর্শের

আকার। “সাধ্য ব্যাপ্য হেতুমান্ পক্ষঃ” ইহা পরামর্শের সামান্তরূপ। উক্ত প্রসিদ্ধ অনুমানে এই জ্ঞান ধূমরূপ হেতুতে বহিরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তি তথা পৰ্ব্বতরূপ পক্ষে হেতুর বৃত্তিধূমরূপ পক্ষধর্ম্যতা এই উভয়কে বিষয় করে বলিয়া উহাকে পরামর্শ বলা যায়। এস্থলে পরামর্শ “বহিব্যাপ্য” এই অংশে ধূমরূপ হেতুতে বহিরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তিকে বিষয় করে আর “ধূমবান্ পৰ্ব্বতঃ” এই অংশে ধূমরূপ হেতুতে পক্ষবৃত্তিধূমরূপ পক্ষ-ধর্ম্যতাকে বিষয় করে। তদনন্তর বহি-
মান্ পৰ্ব্বতঃ” এইরূপ অনুমিতি জ্ঞান হয়। কথিত ক্রমেই ত্রায়মতে অনুমিতি হইয়া থাকে, পরন্তু প্রাচীনমতে অনুমিতির করণ পরামর্শ আর সকল জ্ঞান অস্ত্রথাসিদ্ধ। উক্ত (প্রাচীন) মতে পরামর্শই অনুমান বলিয়া উক্ত। যত্বপি পরামর্শের “ব্যাপার” নাই তথাপি প্রাচীন মতে ব্যাপারহীন কারণও করণ বলিয়া স্বীকার্য। সুতরাং পরামর্শই অনুমিতির করণ হওয়ায় অনুমান। কোন নৈয়ায়িক জ্ঞানের হেতুকে অনুমান বলেন, কেহ পক্ষে হেতুর জ্ঞানকে অনুমান বলেন এবং ব্যাপ্তির স্মৃতি ও পরামর্শকে ব্যাপার বলেন। আবার অত্র ব্যাপ্তির স্মৃতি-জ্ঞানকে অনুমান বলেন আর পরামর্শকে ব্যাপার বলেন। ইত্যাদি প্রকারে নৈয়ায়িকদিগের অনেক পার্থক্য ভেদ আছে, কিন্তু সকলই পরামর্শ অঙ্গীকার করেন। কেহ পরামর্শকে করণ বলেন, কেহ ব্যাপার বলেন, পরামর্শ ব্যতীত অনুমিতি হয় না, ইহা সকল নৈয়ায়িকের মত।

অনুমিতি বিষয়ে মীমাংসার মত ।

উক্ত বিষয়ে মীমাংসার মত এই। পৰ্ব্বতে ধূমের প্রত্যক্ষতাস্থলে ব্যাপ্তির স্মৃতি হইয়া বহির অনুমিতি হইলে পরামর্শ বিনাও অনুমিতি অনুভবসিদ্ধ। সুতরাং যে স্থলে পরামর্শ হইয়া অনুমিতি হয় সে স্থলেও পরামর্শ অনুমিতির কারণ নহে, কিন্তু পরামর্শ অস্ত্রথাসিদ্ধ। কারণ সামগ্রীর বাহকে অস্ত্রথাসিদ্ধ বলে। এইরূপে মীমাংসা মতে পরামর্শ কারণ নহে। মীমাংসকগণের মধ্যেও কেহ কেহ পরামর্শ ত্যাগ করিয়া নৈয়ায়িকের ত্রায় অনেক পদার্থকে অনুমান বলেন, যথা—কেহ ব্যাপ্তির স্মৃতিকে, কেহ মহানসাদিতে ব্যাপ্তির অনুভবকে, কেহ পক্ষে হেতুর জ্ঞানকে এইরূপ অনেক পদার্থকে অনুমান বলেন।

বেদান্তমতে অনুমিতির রীতি ।

অদ্বৈত গ্রন্থেও অনুমিতির ক্রম, অবিকল্প স্থলে, মীমাংসার প্রক্রিয়ানুরূপ। সুতরাং অদ্বৈত মতে পরামর্শ কারণ নহে, কিন্তু মহানসাদিতে ব্যাপ্তির পত্যক্ষ

রূপ অনুভবই অনুমিতির করণ, এবং ব্যাপ্তির অনুভবের উদ্ধৃক সংস্কার ব্যাপার অথবা ব্যাপ্তির অনুভব করণ আর ব্যাপ্তির স্মৃতি ব্যাপার ।

ব্যাপ্তি-জ্ঞানের ভেদ ও লক্ষণ ।

পূর্বে ব্যাপ্তিবিষয়ক পক্ষধর্মতা জ্ঞানকে পরামর্শ বলা হইয়াছে, সুতরাং এক্ষণে উক্ত ব্যাপ্তিজ্ঞানের লক্ষণ বলা যাইতেছে । ধূমাদি হেতুতে বৃত্তিমান্ যে বহ্নিআদি সাধ্যের ব্যাপ্তি, সেই ব্যাপ্তির স্বরূপ দ্বিবিধ, একটা অবয়ব-ব্যাপ্তি, দ্বিতীয়টা ব্যতিরেক-ব্যাপ্তি । “হেতুসমানাধিকরণাত্যস্তাভাবাপ্রতিযোগিসাধ্য-সামানাধিকরণ্যং অবয়ব-ব্যাপ্তিঃ” অর্থাৎ হেতুর অধিকরণে বৃত্তিমান্ যে অত্যস্তাভাব তাহার অপ্রতিযোগী যে সাধ্য, সেই সাধ্যের সহিত হেতুর যে সামানাধিকরণ্য, ইহাই উক্ত হেতুতে সাধ্যের অবয়ব-ব্যাপ্তি । যেমন “পর্কতৌবহ্নিমান্ ধূমাৎ” এই প্রসিদ্ধ অনুমানে ধূম হেতু ও বহ্নি সাধ্য । এস্থলে ধূমরূপ হেতুর অধিকরণরূপ যে পর্কতমহানসাদি, সে সকলে বহ্নিরূপ সাধ্য বিদ্যমান আছেই । সুতরাং এ সকল স্থলে বহ্নিরূপ সাধ্যের অত্যস্তাভাব ত সম্ভব নহে কিন্তু ঘটাদিরই অত্যস্তাভাব সম্ভব । এইরূপে উক্ত সকল স্থলে ঘটের অত্যস্তাভাবকে হেতুসমানাধিকরণ বলা যায় । এই অত্যস্তাভাবের প্রতিযোগিতা ঘটে হয়, বহ্নিরূপ সাধ্যো নহে । সুতরাং বহ্নিরূপ সাধ্য হেতুসমানাধিকরণ-অত্যস্তাভাবের অপ্রতিযোগী হয় । এই প্রকারে বহ্নিরূপ সাধ্যের সহিত ধূমরূপ হেতুর সমানাধিকরণতা হওয়ায় ধূমরূপ হেতুতে বহ্নিরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তি হয় । আর অয়োগোলকে (অতি তপ্ত লৌহপিণ্ডে) ধূমের অত্যস্তাভাব হইলেও বহ্নি থাকে বলিয়া বহ্নিঅধিকরণবৃত্তিঅত্যস্তাভাবের অপ্রতিযোগিতা ধূমে নাই কিন্তু প্রতিযোগিতাই হয়, সুতরাং বহ্নিতে ধূমের ব্যাপ্তি নাই । ব্যতিরেক-ব্যাপ্তির লক্ষণ এই :—সাধ্যাভাবব্যাপকীভূতাব্যপ্রতিযোগিত্বং ব্যতিরেক-ব্যাপ্তিঃ” অর্থাৎ সাধ্যের অভাবের ব্যাপকরূপ যে অভাব সেই অভাবের যে প্রতিযোগিতা তাহার নাম ব্যতিরেক-ব্যাপ্তি । যেমন উক্ত প্রসিদ্ধ অনুমানে (পর্কতৌবহ্নিমান্ ধূমাৎ) বহ্নিরূপ সাধ্যের অভাব হুদে (অগাধ জল বাহ্যতে থাকে, গুরুরাদিতে) হয়, আর “বত্রয়ত্রবহ্ন্যভাবঃ তত্রতত্র ধূমাতাবঃ” এই রীতিতে ধূমাতাব বহ্ন্যভাবের ব্যাপকও হয় । ইহাই ধূমরূপ হেতুতে বহ্নিরূপ সাধ্যের ব্যতিরেক ব্যাপ্তি ।

পক্ষ-ধর্মতার স্বরূপ তথা প্রাচীন ও নবীন মতের

পরস্পরের বিলক্ষণতা প্রদর্শন ।

আর উক্ত পরামর্শের স্বরূপ যেমন ব্যাপ্তিঘটিত তদ্রূপ পক্ষে হেতুর বৃত্তি-রূপ পক্ষধর্মতাও ঘটিত, সুতরাং পক্ষতার স্বরূপ নিরূপণ করা যাইতেছে । কোনও কোনও গ্রন্থকার পক্ষতার লক্ষণ এইরূপ বলেন :—“সন্দিগ্ধ সাধ্যবৎ পক্ষতা” অর্থাৎ সাধ্যপ্রকারক যে সংশয় সেই সংশয়বস্তার নাম পক্ষতা । যেমন পূর্বোক্ত প্রসিদ্ধ অনুমানে “পর্কতোবহ্নিমান্” এই প্রকারের অনুমিতির পূর্বে পুরুষের “পর্কতোবহ্নিমান্ ন বা” এই প্রকারের বহ্নিরূপ সাধ্যবিষয়ক সংশয় হইয়া থাকে । এই সংশয় সমবায়সম্বন্ধে আত্মাতে থাকিয়াও বিষয়তা সম্বন্ধে পর্কতেও থাকে, ইহাই পর্কতে পক্ষতা । কিন্তু এই পক্ষতার লক্ষণ সম্ভাবিত নহে, কারণ গৃহস্থিত পুরুষের মেঘের গর্জন শ্রবণ করিয়া “আকাশ মেঘবান্” এই প্রকারের মেঘবিষয়ক অনুমিতি হইয়া থাকে । এস্থলে উক্ত পক্ষতা সম্ভব নহে, কেননা গৃহস্থিত পুরুষের অনুমিতির পূর্বে আকাশ “মেঘবান্ ন বা” এই প্রকারের সংশয় হয় নাই । সুতরাং এই সাধ্য-সংশয়ের অভাবে আকাশে উক্ত পক্ষতা সম্ভব নহে । কিম্বা, যে স্থলে বহ্নিরূপ সাধ্যের প্রত্যক্ষ জ্ঞান আছে সেস্থলেও অনুমিতির ইচ্ছা থাকিলে বহ্নির অনুমিতি হইয়া থাকে, এখানেও পূর্বোক্ত পক্ষতা সম্ভব নহে । সুতরাং উক্ত সংশয়-পক্ষতাবাদী প্রাচীন নৈয়ায়িকের মতের অব্যাপ্তি দোষের পরিহারার্থ নবীন গ্রন্থকারেরা পক্ষতার এইরূপ লক্ষণ করেন :—“সিদ্ধাধিগম্যবিবক্ষিত-সিদ্ধাভাবঃ পক্ষতা” অর্থাৎ সাধ্যের সিদ্ধি করিবার যে ইচ্ছা তাহাকে সিদ্ধাধিগম্য বলে । যেমন “পর্কতেবহ্ন্যানুমিতিমে ভূয়াৎ” অর্থাৎ পর্কতে আমার বহ্নির অনুমিতি হউক, এই প্রকার বহ্নিরূপ সাধ্যের সিদ্ধি করিবার অনুমিতিসার নাম সিদ্ধাধিগম্য । এই সিদ্ধাধিগম্যের যে অভাবরূপ বিবক্ষিত সেই অনুমিতিসার (ইচ্ছার) অভাববিশিষ্টসাধ্যের যে নিশ্চয়রূপ সিদ্ধি, সেই সিদ্ধির অভাবের নাম পক্ষতা । এই বিশিষ্টাভাবরূপ পক্ষতা কচিৎ সিদ্ধাধিগম্য বিবক্ষিত বিশেষণের অভাবে হইয়া থাকে, কচিৎ সিদ্ধিরূপ বিশেষ্যের অভাবে হইয়া থাকে, আর কচিৎ বিশেষণও বিশেষ্য উভয়েরই অভাবে হইয়া থাকে । যেস্থলে সিদ্ধি থাকে তথা সিদ্ধাধিগম্য থাকে সেস্থলে অনুমিতি হইলে, সিদ্ধিরূপ বিশেষ্যের অভাব থাকে না কিন্তু সিদ্ধাধিগম্যবিবক্ষিত বিশেষণের অভাব থাকে, সুতরাং এখানে বিশেষণের অভাবে বিশিষ্টাভাবরূপ পক্ষতা

জানিবে। যে স্থলে সিদ্ধান্তিয়া থাকে না তথা সিদ্ধিও থাকে না, সেস্থলে অনুমিতি হইলে, সিদ্ধান্তিয়াবিরহরূপ বিশেষণ আছে কিন্তু সিদ্ধিরূপ বিশেষ্য নাই, সুতরাং এখানে বিশেষ্যের অভাবে বিশিষ্টাভাবরূপ পক্ষতা জানিবে। আর যেস্থলে সিদ্ধান্তিয়া আছে কিন্তু সিদ্ধি নাই, এস্থলে অনুমিতি হইলে, সিদ্ধান্তিয়াবিরহরূপ বিশেষণও নাই তথা সিদ্ধিরূপ বিশেষ্যও নাই, সুতরাং এখানে বিশেষণ বিশেষ্য উভয়েরই অভাবে বিশিষ্টাভাবরূপ পক্ষতা জানিবে। এদিকে যেস্থলে সিদ্ধান্তিয়া নাই, অথচ সাধ্যের নিশ্চয়রূপ সিদ্ধি বিদ্যমান, সেস্থলে অনুমিতি হয় না। সুতরাং সিদ্ধান্তিয়াবিরহবিশিষ্টসিদ্ধি অনুমিতির প্রতিবন্ধক হয় আর উক্ত সিদ্ধি থাকিলেও সিদ্ধান্তিয়া হইলে অনুমিতি হওয়ায় সিদ্ধান্তিয়াকে উত্তেজক বলা যায়।

পক্ষাদির স্বরূপ ।

এক্ষণে প্রসঙ্গপ্রাপ্ত পক্ষ, সপক্ষ, বিপক্ষ ও পক্ষসম এই চারিটির স্বরূপ যথাক্রমে বর্ণনা করা যাইতেছে। “পক্ষতাইশ্রয়ঃ পক্ষঃ” অর্থাৎ পূর্বোক্ত পক্ষতার যে আশ্রয় তাহাকে “পক্ষ” বলে। যেমন উক্ত প্রসিদ্ধ অনুমানে পক্ষতার আশ্রয় হওয়ায় পর্ত্তকে পক্ষ বলা যায়। “নিশ্চিতসাধ্যাবান্ সপক্ষঃ” অর্থাৎ যে পদার্থে সাধ্যের নিশ্চয় আছে তাহার নাম “সপক্ষ”। যেমন উক্ত প্রসিদ্ধ অনুমানে মহানস “সপক্ষ” বলিয়া কথিত হয়। কারণ মহানসে “মহানসো বহিমান্” এই প্রকারের বহিরূপ সাধ্যপ্রকারক নিশ্চয় আছে। “নিশ্চিত সাধ্যাভাবাবান্ বিপক্ষঃ” অর্থাৎ যে পদার্থে সাধ্যাভাবরূপ নিশ্চয় বিদ্যমান সে পদার্থকে “বিপক্ষ” বলে। যেমন পূর্বোক্তপ্রসিদ্ধ প্রসিদ্ধ অনুমানে হৃদকে বিপক্ষ বলা যায়, এই হৃদ বিষয়ে “হৃদোবহ্যাবাবান্” এই প্রকারের বহিরূপ সাধ্যের অভাবের নিশ্চয় সকলেরই আছে। যদিও উক্ত সাধ্যের নিশ্চয় তথা সাধ্যাভাবের নিশ্চয় জ্ঞানরূপ হওয়ায় সমবায় সম্বন্ধে আত্মাতে থাকে, তথাপি বিষয়তা সম্বন্ধে উক্ত নিশ্চয় মহানস হৃদাদিতেও থাকে। আর যেস্থলে সাধ্যের নিশ্চয় হয় নাই, কিন্তু হওয়া আবশ্যক, হওয়ার সম্ভাবনা আছে তাহাকে “পক্ষসম” বলে। যেমন “ঘটঃ অনিত্যঃ কাৰ্য্যত্বাৎ” এখানে ঘটটা পক্ষ, পট প্রভৃতি পক্ষসম, কেননা কাৰ্য্য বলিয়া পট প্রভৃতিও অনিত্য, ইহা প্রতিপাদন করিতে হইবে। এতাবত অনুমানের রীতি তথা ব্যাপ্তি পক্ষতাদি কারণ সামগ্রী বর্ণিত হইল, এক্ষণে অনুমানের বিভাগ বলা যাইতেছে।

স্বার্থানুমান পরার্থানুমানের স্বরূপ তথা প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চাবয়বের বিবরণ ।

পূর্বোক্ত অনুমান স্বার্থানুমান পরার্থানুমান ভেদে, দুই ভাগে বিভক্ত । “ত্ৰায়্যপ্রয়োজ্যানুমানং স্বার্থানুমানং” অর্থাৎ বক্ষ্যমান ন্যায় অজ্ঞান্য যে অনুমান তাহাকে “স্বার্থানুমান” বলে । “ত্ৰায়্যপ্রয়োজ্যানুমানং পরার্থানুমানং” অর্থাৎ ত্ৰায়্য জন্য যে অনুমান তাহা “পরার্থানুমান” । ত্ৰায়্যের লক্ষণ এই :— “প্রতিজ্ঞাদি বাক্যপঞ্চক সমুদায়ঃ ত্ৰায়ঃ” অর্থাৎ ১—প্রতিজ্ঞা, ২—হেতু, ৩—উদাহরণ, ৪—উপনয়, ৫—নিগমন, এই পঞ্চ বাক্যের যে সমুদায় তাহার নাম ন্যায় । উক্ত পঞ্চ বাক্যের যথাক্রমে আকার এই :—১—পর্কতোবহিমান্, ২—ধূম্বাৎ, ৩—যোধোধূমবান্ সবহিমান্ যথা মহানসঃ, ৪—তথাচায়ং, ৫—তস্মাৎতথা । অনুমানের হেতুভূত স্বার্থানুমান ন্যায় জন্য হইয়া থাকে না, কিন্তু পুরুষ আপনিই মহানসাদিতে ধূমরূপ হেতুবিষয়ে বহিরূপ সাধোর ব্যাপ্তি নিশ্চয় করিয়া তাহার অনন্তর কোনও কালে পর্কতাди পক্ষে ধূমরূপ হেতু দেখিয়া ব্যাপ্তির স্মৃতিকরতঃ পরামর্শবান্ হইয়া পর্কতাди পক্ষে বহিবিষয়ক অনুমিতি করিয়া থাকে । এই স্বার্থানুমানের রীতি ইতঃপূর্বে সবিস্তারে বর্ণিত হইয়াছে । উক্ত স্বার্থানুমানবান্ পুরুষ যখন অন্যকে পর্কতে বহির অনুমিতি জ্ঞান জন্মাইবার চেষ্টা করে, তখন সে প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চবাক্যের সমুদায় রূপ ন্যায় দ্বারাই উক্ত জ্ঞান জন্মায় এবং সেই অন্য পুরুষেরও উক্ত ন্যায় দ্বারা ব্যাপ্তিজ্ঞান পরামর্শাদি হইয়া বহির অনুমিতি হইয়া থাকে । সুতরাং উক্ত ন্যায়-জন্য অনুমান অন্য পুরুষের অনুমিতির হেতু হওয়ায় পরার্থানুমান বলিয়া কথিত হয় । এক্ষণে উক্ত প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চবাক্যের লক্ষণ যথাক্রমে বর্ণনা করা যাইতেছে । তথাহি :—“সাধাবিশিষ্টপঞ্চবোধজনকঃ বচনং প্রতিজ্ঞাবাক্যং” অর্থাৎ সাধাবিশিষ্টপঞ্চ বোধের জনক যে বচন তাহাকে প্রতিজ্ঞাবাক্য বলে । যেমন “পর্কতোবহিমান্” এই বচনকে বহিরূপসাধাবিশিষ্ট পর্কতরূপ পক্ষের বোধের জনক হওয়ায় প্রতিজ্ঞাবাক্য কথা যায় । “পঞ্চমাস্তং তৃতীয়াস্তং বা লিঙ্গপ্রতিপাদকং বচনং হেতুবাক্যং, অর্থাৎ পঞ্চমীভিত্তিক অথবা তৃতীয়া ভিত্তিক হয় অস্তে যাহার এইরূপ যে ধূমাদি লিঙ্গের প্রতিপাদক বচন তাহার নাম হেতুবাক্য । যেমন ধূম্বাৎ এই বচন পঞ্চমাস্ত হইয় তৎ ধূমরূপ লিঙ্গের প্রতিপাদকও হয়, সুতরাং উক্ত বাক্যকে হেতু বাক্য বলা যায় । “ব্যাপ্তি প্রতিপাদকং দৃষ্টান্তবচনং উদাহরণং” অর্থাৎ

স্বার্থানুমান পরার্থানুমানের স্বরূপ তথা প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চবয়বের বিবরণ। ৮১

হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তির প্রতিপাদক যে দৃষ্টান্তবোধক বচন তাহাকে উদাহরণ বলে। যেমন “যো যো ধূমবান্ স স বহ্নিমান্ যথা মহানসঃ” অর্থাৎ যে যে ধূমবান্ হয় সে সে বহ্নিমান্ও হয়, যথা মহানস ধূমবান্ হওয়ায় বহ্নিমান্ও হয়। এই বচন ধূমরূপ হেতুতে বহ্নিরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তিরও প্রতিপাদক তথা মহানস রূপ দৃষ্টান্তেরও প্রতিপাদক সুতরাং উক্ত বচন উদাহরণ বলিয়া কথিত। “উদাহৃতব্যাপ্তিবিশিষ্টত্বেন হেতোঃ পক্ষধর্মতাপ্রতিপাদকং বচনং উপনয়বাক্যং” অর্থাৎ পূর্বে উদাহরণ বচনদ্বারা প্রতিপাদন করা হইয়াছে যে ব্যাপ্তি সেই ব্যাপ্তিবিশিষ্টস্বরূপে হেতুনিষ্ঠ পক্ষধর্মতার প্রতিপাদক বচনের নাম উপনয়বাক্য। যেমন “তথাচায়ং” অর্থাৎ এই পর্বতও মহানসের জায় বহ্নি-বিশিষ্টধূমবান্, এই বচন ব্যাপ্তিবিশিষ্ট ধূমরূপ হেতুতে পর্বতরূপ পক্ষে বৃত্তি-রূপ পক্ষ-ধর্মতাকে প্রতিপাদন করে, সুতরাং উক্ত বচন উপনয়বাক্য শব্দে কথিত হয়। “পক্ষেসাধ্যাসাবাদিত্বপ্রতিপাদকং বচনং নিগমনং” অর্থাৎ পক্ষে সাধ্যের অবাধিতাপ্রতিপাদক বচনকে নিগমন বলে। যেমন “তস্মাৎ তথা” অর্থাৎ বহ্নি-ব্যাপ্যধূমবিশিষ্ট হওয়ায় এই পর্বত মহানসের ন্যায় ধূমবান্ই, এই বচন পর্বতরূপ পক্ষে বহ্নিরূপ সাধ্যের অবাধিতত্ব প্রতিপাদন করে বলিয়া ইহাকে নিগমন কহা যায়। কথিত প্রকারে প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চ বাক্যের সমুদায় করা জায়দ্বারা অত্রকে পর্বতে বহ্নির অনুমিতি করান হয়, ইহারই নাম পরার্থানুমান। পূর্বোক্ত স্বার্থানুমিতি যে সকল কারণ-সামগ্রীদ্বারা উৎপন্ন হয়, সেই সকল কারণ-সামগ্রীদ্বারা পরার্থ-অনুমিতিও উৎপন্ন হয়। অন্য পুরুষের প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চবাক্যদ্বারা যেক্রমে উক্ত কারণসামগ্রীর সম্পত্তি জন্মে তাহার প্রকার বর্ণনা করা যাইতেছে। পর্বতো “বহ্নিমান্” এই প্রতিজ্ঞা বাক্যের শ্রবণে পর্বতরূপ পক্ষের জ্ঞান হয়। “ধূমত্বাৎ এই হেতু বচনের শ্রবণে ধূমরূপ লিঙ্গের জ্ঞান হয়। “যো যো ধূমবান্ স স বহ্নিমান্ যথা মহানসঃ” এই উদাহরণ বচনের শ্রবণে ব্যাপ্তির জ্ঞান হয়, “তথাচায়ং” এই উপনয়বচনের শ্রবণে ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হেতুতে পক্ষ-ধর্মতার জ্ঞান হয়, আর “তস্মাৎ তথা” এই নিগমন বচনের শ্রবণে পর্বতরূপ পক্ষে বহ্নিরূপ সাধ্যের অবাধিতত্বের জ্ঞান হয়। প্রদর্শিত রীত্যানুসারে পক্ষতাজ্ঞানাদিকারণসামগ্রীবিশিষ্টশ্রোতাপুরুষের পর্বতে বহ্নির অনুমিতি হইয়া থাকে। সুতরাং পরার্থানুমান প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চ-বাক্যের সমুদায় রূপ জায়দ্বারা সাধ্য। এই জায়কে পঞ্চাবয়ব বাক্যও বলে।

শ্রায় ও বেদান্ত মতের পরস্পরের প্রতিজ্ঞাদি অবয়বের ন্যূন অধিকভাব বর্ণন ও বিলক্ষণতা প্রদর্শন ।

মীমাংসা তথা বেদান্তমতে প্রতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ এই তিন বাক্যের সমুদায় রূপ শ্রায়দ্বারাই পরার্থানুমিতি অঙ্গীকৃত হয় । ১ “পর্যতো বহিমান্,” ২ ধূমাং, ৩ “যো যো ধূমবান্ স স বহিমান্ যথা মহানসঃ” । ইহা সমস্ত মহাবাক্য এবং প্রতিজ্ঞাদি তিন অবয়ব অবাস্তব বাক্য । শ্রায় মতে যেক্রপ বহিরূপ সাধ্য অনুমিতির বিষয়, তদ্রূপ পক্ষরূপ পর্য্যতও অনুমিতির বিষয়, কিন্তু বেদান্তমতে কেবল বহিরূপ সাধাই অনুমিতির বিষয় হইয়া থাকে পক্ষরূপ পর্য্যত নহে । যেমন “পর্য্যতোবহিমান্” এই বাক্যে বহিঃবিশিষ্ট পর্য্যত এই প্রকার বোধ হয় । এস্থলে বহিঃ সাধ্য ও পর্য্যত পক্ষ, কারণ অনুমিতির বিষয়কে সাধ্য বলে, অনুমিতির বিষয় বহিঃ, সূত্রাং সাধ্য । যद्यপি পর্য্যতোবহিমান্” এরূপ অনুমিতি হইলে, তাহার বিষয় পর্য্যতও হয়, অতএব পর্য্যতকেও সাধ্য বলা উচিত, তথাপি বেদান্ত-মতে “পর্য্যতোবহিমান্” এই জ্ঞান এক হইলেও পর্য্যত অংশে ইন্দ্রিয়জ্ঞাত হয়, আর বহিঃ অংশে ধূমজ্ঞানরূপ অনুমানজ্ঞাত হয় । সূত্রাং এক জ্ঞানে চাক্ষুষতা ও অনুমিতিতা দুই ধর্ম্ম হয় । চাক্ষুষতা অংশের বিষয়তা পর্য্যতে হয় ও অনুমিতিতা অংশের বিষয়তা বহিতে হয় । কথিতকারণে অনুমিতির বিষয় পর্য্যত নহে, কেবল বহিঃ । আর বোদ্ধেরা উদাহরণ ও উপনয় এই দুই বাক্যের সমুদায় রূপ শ্রায়দ্বারাই পরার্থানুমিতি অঙ্গীকার করে ।

উক্ত অনুমানের কেবলান্বয়ী কেবলব্যাতিরেকী ও অন্বয়-

ব্যাতিরেকীরূপ ত্রিবিধ ভেদ বর্ণনপূর্ব্বক পার্থক্য

ভেদ প্রদর্শন ।

পূর্ব্বোক্ত অনুমান পুনঃ অত্র প্রকারে তিন অংশে বিভক্ত, যথা—কেবলান্বয়ী, কেবলব্যাতিরেকী ও অন্বয়ব্যাতিরেকী । “অন্বয়পক্ষঃ কেবলান্বয়ী” অর্থাৎ যে অনুমানের কোনও বিপক্ষ নাই, তাহাকে কেবলান্বয়ী বলে । যেমন “যটঃ অভিধেয়ঃ প্রমেয়দ্বাং পটবৎ” অর্থাৎ যট অভিধেয় প্রমেয় হওয়ায়, যে যে পদার্থ প্রমেয় হয়, সে সে পদার্থ অভিধেয়ও হইয়া থাকে । যেক্রপ পট প্রমেয় হওয়ার অভিধেয়ও হয়, তদ্রূপ যটও প্রমেয় হওয়ায় অভিধেয় অবশ্য হইবে । এখানে ঈশ্বরের ইচ্ছারূপ পদশক্তির বিষয়ত্বের নাম অভিধেয়ত্ব, আর ঈশ্বরের

প্রমার বিষয়ব্দের নাম প্রমেয়ত্ব। অভিধেয়ব্দের তথা প্রমেয়ব্দের অত্যন্তাভাব কোন পদার্থে থাকে না, কিন্তু দ্রব্যাদি সর্বপদার্থেই প্রমেয়ত্ব অভিধেয়ত্ব থাকে, অর্থাৎ বস্তুমাত্রই অভিধেয় ও প্রমেয়। যে পদার্থে সাধ্যের অভাবের নিশ্চয় থাকে তাহাকে বিপক্ষ বলে, এই বিপক্ষের লক্ষণ পূর্বে কথিত হইয়াছে। সুতরাং উক্ত অনুমান বিপক্ষের অভাববিশিষ্ট হওয়ায় কেবলান্বয়ী বলিয়া উক্ত। “সংসপক্ষঃ কেবলব্যাতিরেকী” অর্থাৎ যে অনুমানের কোন সপক্ষ নাই তাহার নাম “কেবলব্যাতিরেকী। যেমন “পৃথিবী ইতরেভ্যো ভিষ্মতে গন্ধবৎস্বাৎ, যদি তরেভ্যো ন ভিষ্মতে ন তদ্ গন্ধবৎ যথা জলং ন চেয়ং তথা তস্মান্নতথা” অর্থাৎ পৃথিবী জলাদি ইতর পদার্থের ভেদবিশিষ্ট হয়, গন্ধগুণবিশিষ্ট হওয়ায়; যে যে পদার্থ জলাদি ইতর পদার্থের ভেদবিশিষ্ট নহে, সে সে পদার্থ গন্ধবিশিষ্টও নহে, যেমন জল ইতর ভেদবিশিষ্ট নহে বলিয়া গন্ধবিশিষ্টও নহে। “ন চেয়ং তথা” অর্থাৎ পৃথিবী গন্ধের অভাববিশিষ্ট নহে কিন্তু গন্ধগুণবিশিষ্টই হয়। “তস্মান্নতথা” অর্থাৎ গন্ধের অভাবের অভাববিশিষ্ট হওয়ায় অর্থাৎ গন্ধবিশিষ্ট হওয়ায় ইতরভেদের অভাববিশিষ্ট নহে কিন্তু ইতরভেদের অভাবের অভাববিশিষ্টই হয় অর্থাৎ ইতরভেদবিশিষ্ট হয়। এই অনুমানে পৃথিবীমাত্রই পক্ষ আর ১ জল, ২ তেজ, ৩ বায়ু, ৪ আকাশ, ৫ কাল, ৬ দিক, ৭ আত্মা, ৮ মন, ৯ গুণ, ১০ কর্ম, ১১ সামান্য, ১২ বিশেষ, ১৩ সমবায় এই ত্রয়োদশ পদার্থের (জলাদি অষ্টদ্রব্য ও গুণাদি পঞ্চ পদার্থের) যে ত্রয়োদশ অন্তোক্ত্যভাবরূপভেদ আছে সে সকল সাধ্য। এ সকল পৃথিবীতে একত্র থাকে, পৃথিবী হইতে ভিন্ন অত্র জলাদি পদার্থে থাকে না। যত্বপি জলাদিতে তেজস্বাদি দ্বাদশ পদার্থের দ্বাদশ ভেদ থাকে তথাপি জলাদিতে মিজের ভেদ থাকে না। এই অনুমানে পৃথিবী রূপ পক্ষ হইতে ভিন্ন অত্র কোন পদার্থ ত্রয়োদশ ভেদরূপ সাধ্যবিশিষ্ট নহে আর যেহেতু পূর্বে নিশ্চিতসাধ্যবিশিষ্ট পদার্থই সপক্ষ বলিয়া বণিত হইয়াছে সেই হেতু সপক্ষের অভাববিশিষ্ট হওয়ায় উক্ত অনুমান কেবলব্যাতিরেকী। “সংসপক্ষবিপক্ষঃ অস্বয়ব্যাতিরেকী” অর্থাৎ যে অনুমানে সপক্ষ ও বিপক্ষ উভয়ই বিদ্যমান, তাহা অস্বয়ব্যাতিরেকী। যেমন “পরিতোবহিমান্ ধুমবৎস্বাৎ” এই প্রসিদ্ধ অনুমানে মহানস বহিরূপ সাধ্যবিশিষ্ট হওয়ায় সপক্ষ আর হ্রদ বহিরূপ সাধ্যের অভাববিশিষ্ট বলিয়া বিপক্ষ। সুতরাং পক্ষ ও বিপক্ষ উভয় বিশিষ্ট হওয়ায়, উক্ত প্রসিদ্ধ অনুমান অস্বয়ব্যাতিরেকী অনুমান বলিয়া কথিত হয়। এস্থলে কোন কোন গ্রহকার ধূমাদি লিঙ্গকেই কেবলান্বয়ী, কেবল ব্যতিরেকী ও অস্বয়ব্যাতিরেকী ভেদে তিন প্রকার বলেন।

“অন্বয়মাত্রব্যাপ্তিকং লিঙ্গং কেবলান্বয়ী” অর্থাৎ যে হেতুরূপ লিঙ্গে সাধ্যের কেবল অন্বয়ব্যাপ্তি থাকে, ব্যতিরেক ব্যাপ্তি থাকে না, সে লিঙ্গটী কেবলান্বয়ী। যেমন “ঘটোভিধেয়ঃ প্রমেয়ত্বাৎ পটবৎ” এখানে প্রমেয়ত্বরূপ হেতুতে অভিধেয়ত্বরূপ সাধ্যের কেবল অন্বয়ব্যাপ্তি হয় ব্যতিরেকব্যাপ্তি নহে। সুতরাং উক্ত প্রমেয়ত্বরূপ লিঙ্গটী কেবলান্বয়ী। অন্বয়ব্যাপ্তি ও ব্যতিরেকব্যাপ্তির স্বরূপ পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। “ব্যতিরেকমাত্রব্যাপ্তিকং লিঙ্গং কেবলব্যতিরেকী” অর্থাৎ যে লিঙ্গের কেবল ব্যতিরেকব্যাপ্তি হয়, অন্বয়ব্যাপ্তি নহে, তাহাকে কেবলব্যতিরেকী বলে। যেমন “পৃথিবী ইতরেভ্যো ভিত্তিতে গন্ধবস্বাৎ” এই অনুমানে গন্ধবস্বরূপ হেতুতে ইতরভেদরূপ সাধ্যের কেবল ব্যতিরেকব্যাপ্তিই হইয়া থাকে, অন্বয়ব্যাপ্তি নহে, সুতরাং উক্ত গন্ধবস্বরূপ লিঙ্গটী কেবলব্যতিরেকী। “অন্বয়ব্যতিরেক-ব্যাপ্তিলিঙ্গমন্বয়ব্যতিরেকী” অর্থাৎ যে লিঙ্গটী সাধ্যের অন্বয়ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হয় তথা ব্যতিরেকব্যাপ্তিবিশিষ্টও হয়, সেই লিঙ্গটী অন্বয়ব্যতিরেকী। যেমন “পর্বতো-বহিমান্ ধূমবস্বাৎ” ইহা প্রসিদ্ধ অনুমান, ইহাতে ধূমরূপলিঙ্গ বহিরূপ সাধ্যের অন্বয়ব্যাপ্তিবিশিষ্ট ও ব্যতিরেকব্যাপ্তিবিশিষ্ট উভয় প্রকার হয়, সুতরাং ধূমরূপ লিঙ্গকে অন্বয়ব্যতিরেকী বলা যায়। এস্থলে উক্ত অন্বয়ব্যতিরেকী লিঙ্গ ১ পক্ষ-ধর্মত্ব, ২ সপক্ষেসত্ত্ব, ৩ বিপক্ষাধ্যাবৃত্তি, ৪ অবাদিতবিষয়ত্ব, ৫ অসংপ্রতি-পক্ষত্ব এই পঞ্চরূপবিশিষ্ট হইয়াই আপনার সাধ্যের সিদ্ধি করে। যেমন উক্ত প্রসিদ্ধ অনুমানে ধূমরূপহেতুতে পর্বতাদিরূপ পক্ষে বৃত্তিত্বরূপ পক্ষধর্মত্ব আছে। তথা মহানসাদিরূপ সপক্ষে বৃত্তিত্বরূপ সপক্ষেসত্ত্ব আছে। তথা হ্রদরূপ বিপক্ষে অবৃত্তিত্বরূপ বিপক্ষাধ্যাবৃত্তিত্ব আছে। তথা বাধিত নহে সাধ্যরূপ বিষয় যে হেতুর, তাহার নাম অবাদিতবিষয়ত্ব, এইরূপ সাধ্যের বৃত্তিত্বরূপ অবাদিত-বিষয়ত্ব ধূমরূপ হেতুতে আছে। আর সাধ্যের অভাবের সাধক যে দ্বিতীয় হেতু, সেটী সংপ্রতিপক্ষ, এই সংপ্রতিপক্ষ যে হেতুর নাই সেই হেতুকে অসং প্রতিপক্ষ বলে, এই অসংপ্রতিপক্ষও ধূমরূপ হেতুতে আছে। এই রীতিতে অন্বয়ব্যতিরেকী ধূমরূপলিঙ্গ উক্ত পঞ্চরূপবিশিষ্ট হইয়াই আপনার সাধ্যের সিদ্ধি করিয়া থাকে। আর কেবলান্বয়ী লিঙ্গ ও “বিপক্ষাধ্যাবৃত্তি” এই ধর্ম ত্যাগ করিয়া অল্প চারিরূপবিশিষ্ট হইয়া আপনার সাধ্যের সিদ্ধি করে। যেমন পূর্বোক্ত প্রমেয়ত্বরূপ হেতু, ইহার এরূপ কোনও বিপক্ষ নাই যাহাতে উহার অবৃত্তি হইতে পারে : এইরূপ কেবলব্যতিরেকী লিঙ্গও “সপক্ষেসত্ত্ব” এই ধর্ম ছাড়িয়া অল্প চারিরূপবিশিষ্ট হইয়া সাধ্য সিদ্ধ করে। যেমন প্রদর্শিত গন্ধবস্ব হেতু,

ইহার এরূপ সপক্ষ নাই যাহাতে উহার বৃত্তি হইতে পারে । এস্থলে উদয়নাচার্যের মত এই :—সর্বত্র অন্বয়ব্যাপ্তির জ্ঞানই অনুমিতির কারণ ব্যতিরেকব্যাপ্তির জ্ঞান অনুমিতির কারণ নহে । কারণ “যত্র যত্র ধূমঃ তত্র তত্র বহ্নিঃ” এই প্রকারের অন্বয়সহচার দর্শনদ্বারা তথা “যত্র যত্র বহ্ন্যভাবঃ তত্র তত্র ধূম্যভাবঃ” এই প্রকার ব্যতিরেকসহচার দর্শনদ্বারা অন্বয়ব্যাপ্তিরই জ্ঞান হইয়া থাকে, ব্যতিরেকব্যাপ্তির জ্ঞান হয় না । যেখানে অন্বয়ব্যাপ্তির কেবল অন্বয়সহচারমাত্র দ্বারা জ্ঞান হয় সেখানে অন্বয়ব্যাপ্তিবিশিষ্টহেতুটী কেবলান্বয়ী । আর যে স্থলে অন্বয়ব্যাপ্তির কেবল ব্যতিরেকসহচারমাত্রদ্বারা জ্ঞান হয়, সেস্থলে অন্বয়ব্যাপ্তি-বিশিষ্ট হেতুটী কেবলব্যতিরেকী । আর যেস্থলে অন্বয়ব্যাপ্তির অন্বয়সহচার তথা ব্যতিরেকসহচার এই দুইয়ের দ্বারা জ্ঞান হয় সেস্থলে অন্বয়ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হেতুটী অন্বয়ব্যতিরেকী । এই প্রকারে ব্যতিরেকব্যাপ্তি বিনাই ব্যতিরেকসহচার মাত্র হেতুরূপ লিঙ্গের, কেবলান্বয়ী, কেবলব্যতিরেকী ও অন্বয়ব্যতিরেকী এই তিন প্রকারের বিভাগ সম্ভব হওয়ায় ত্রিবিধ বিভাগ জন্ত ব্যতিরেকব্যাপ্তির অঙ্গীকার নিষ্ফল ।

উক্ত অনুমানের পুনরায় পূর্ববৎ, শেষবৎ, সামান্যতোদৃষ্ট ভেদে ত্রিবিধ ভেদ বর্ণন ও পাণ্ডিক ভেদ প্রদর্শন ।

আবার কোনও কোনও গ্রন্থকার উক্ত অনুমানের পূর্ববৎ, শেষবৎ ও সামান্যতোদৃষ্ট ভেদে ত্রিবিধ ভেদ অঙ্গীকার করেন । “কারণলিঙ্গকমনুমানং পূর্ববৎ” অর্থাৎ কারণের নাম পূর্ব, এই কারণ হয় লিঙ্গ যাহাতে এইরূপ যে অনুমান তাহার নাম পূর্ববৎ, অর্থাৎ কারণ রূপ লিঙ্গহইতে কার্যরূপ সাধ্যের অনুমিতি হইলে তাহাকে পূর্ববৎ অনুমান বলে । যেমন মেঘের উন্নতি দেখিয়া বৃষ্টির অনুমিতি হয় । এখানে বৃষ্টি কার্য আর মেঘের উন্নতি কারণ । এস্থলে কোনও কোনও গ্রন্থকার পূর্ব শব্দে অন্বয়ব্যাপ্তি গ্রহণ করেন আর অন্বয়ব্যাপ্তিবিশিষ্ট অনুমানকে পূর্ববৎ বলেন । যেমন “ঘটো অভিধেয়ঃ প্রমেয়ত্বাৎ পটবৎ” এই পূর্বোক্ত কেবলান্বয়ীঅনুমান অন্বয়ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হওয়ায় পূর্ববৎ বলিয়া কথিত হয় । “কার্যালিঙ্গকমনুমানং শেষবৎ” অর্থাৎ কার্যের নাম শেষ, এই কার্য হয় লিঙ্গ যাহাতে তাহা শেষবৎ, অর্থাৎ কার্যরূপ লিঙ্গহইতে কারণরূপ সাধ্যের অনুমিতি হইলে তাহাকে শেষবৎ বলে । যেমন নদীর

জলের বৃদ্ধি দেখিয়া বৃষ্টি হইয়াছে এরূপ অনুমান হয়, এখানে বৃষ্টি কারণ এবং নদীর বৃদ্ধি কার্য্য। কোনও গ্রন্থকার প্রদর্শিত স্থলে শেষ শব্দদ্বারা ব্যতিরেকব্যাপ্তি গ্রহণ করেন, আর ব্যতিরেকব্যাপ্তিবিশিষ্ট অনুমানকে শেষবৎ কহেন। যেমন “পৃথিবী ইতরেভ্যো ভিদাতে গন্ধবৎ” এই পূর্বোক্ত কেবল-ব্যতিরেকী অনুমানকে ব্যতিরেকব্যাপ্তিবিশিষ্ট হওয়ায় শেষবৎ কহা যায়। “কার্য্যাকারণভিন্নলিঙ্গকমনুমানং সামান্যাতো দৃষ্টং” অর্থাৎ যে অনুমানে কার্য্যরূপ লিঙ্গ তথা কারণরূপ লিঙ্গ উভয়ই নাই, কিন্তু কার্য্যাকারণ হইতে ভিন্ন যাহাতে লিঙ্গ হয়, তাহাকে সামান্যাতোদৃষ্ট অনুমান বলে। যেমন “ইদং দ্রব্যং পৃথিবীদ্বাৎ” এই অনুমানে পৃথিবীদ্বরূপ হেতুদ্বারা দ্রব্যদ্বরূপ সাধ্যের সিদ্ধি হইয়া থাকে। এস্থলে পৃথিবীদ্ব জাতিকরূপ লিঙ্গ দ্রব্যদ্ব জাতিকরূপ সাধ্যের কার্য্যও নহে কারণও নহে, সুতরাং এই অনুমানটী সামান্যাতোদৃষ্ট অনুমান। অন্য কোনও গ্রন্থকার এইরূপ বলেন :—যে অনুমান অন্বয়ব্যাপ্তি তথা ব্যতিরেকব্যাপ্তি উভয় মূলক, সেই অন্বয়ব্যতিরেকী অনুমানই সামান্যাতোদৃষ্ট। যেমন “পর্য্যতো বহ্নিমান্ ধূমবৎ” এই পূর্বোক্ত অন্বয়ব্যতিরেকী অনুমানই সামান্যাতোদৃষ্ট বলিয়া প্রসিদ্ধ।

ন্যায় ও বেদান্ত মতের বিলক্ষণতা প্রদর্শন ।

বেদান্তমতে কেবলব্যতিরেকীঅনুমানের অঙ্গীকার নাই, কেবলব্যতিরেকী অনুমানের প্রয়োজন অর্থাপত্তিরূপ ভিন্ন প্রমাণদ্বারা সিদ্ধ হয়, অর্থাৎ অর্থাপত্তি-রূপ ভিন্ন প্রমাণে কেবলব্যতিরেকীঅনুমানের অন্তর্ভাব হয়। কিন্তু এদিকে ন্যায়মতে অর্থাপত্তিরূপ ভিন্ন প্রমাণের স্বীকার নাই, ব্যতিরেকীঅনুমানে অর্থাপত্তি গতার্থ। অর্থাপত্তির বিস্তৃত বিবরণ অর্থাপত্তিরূপ ভিন্ন প্রমাণের নিরূপণে প্রদর্শিত হইবে। অর্থাপত্তিকে ভিন্ন প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করিবার প্রয়োজন এই :—যাহার সপক্ষ নাই সেইটী কেবলব্যতিরেকী, আর যেখানে সাধ্যের নিশ্চয় আছে তাহা সপক্ষ, এই সকল কথা পূর্বে বর্ণিত হইয়াছে। অতএব যেখানে অন্বয়ব্যাপ্তিজ্ঞানের হেতু সহচারজ্ঞান নাই, অর্থাৎ যেখানে সাধ্যের নিশ্চয় নাই কিন্তু সাধ্যাভাবে হেতুর অভাবের উদাহরণ আছে (অর্থাৎ যেখানে সাধ্যাভাবে নিশ্চয় আছে) তাহা কেবলব্যতিরেকী। ব্যাপ্তি-জ্ঞানের হেতু সহচারজ্ঞানকে উদাহরণ বলে। যেমন “পৃথিবী ইতরেভেদবতী

অনুবাস্যের ভেদ প্রবল কারণ। কথিত কারণে অর্থাপত্তির ন্যায় কেবল ব্যতিরেকীও অঙ্গীকরণীয়। যেস্থলে বিষয়ের প্রকাশ এক প্রমাণদ্বারা সিদ্ধ হয়, সেস্থলে অপর প্রমাণের নিষেধ হয় না। এইরূপে নিশ্চলদাসের মতে কেবল ব্যতিরেকী অনুমানের অনঙ্গীকার যুক্তি বিগর্হিত।

যে রূপ বেদান্তমতে ব্যতিরেকী অনুমানের অঙ্গীকার নাই তদ্রূপ কেবলান্বয়ী-অনুমানও স্বীকার্য্য নহে। কারণ সর্ব পদার্থের ব্রহ্মে অভাব হওয়ায় ব্যতিরেকসহচারের উদাহরণ ব্রহ্ম হয়েন বলিয়া কেবলান্বয়ী অনুমান সম্ভব নহে। যদিপি বৃত্তি জ্ঞানের বিষয়ভারূপ জ্ঞেয়তা ব্রহ্মে হয়, তাহার অভাব ব্রহ্মে সম্ভব নহে, তথাপি জ্ঞেয়তাদি মিথ্যা, মিথ্যাও তাহার অভাব এক অধিষ্ঠানে থাকে। এইরূপে নৈয়ায়িক যাহাকে অবয়ব্যব্যতিরেকী বলেন সেই অবয়বী নামক এক প্রকারের অনুমান হয়, ইহা বেদান্তের মত। সুতরাং প্রদর্শিত রীত্যনুসারে নৈয়ায়িকদিগের কেবলান্বয়ী, ব্যতিরেকী ও অবয়ব্যব্যতিরেকী স্থলে বেদান্তমতে অবয়ব্যব্যতিরেকী অনুমান ও অর্থাপত্তি এই দুই প্রমাণই স্বীকৃত হয়।

হেত্বাভাসের নিরূপণ ও তাহার পঞ্চ প্রকার ভেদ বর্ণন।

উপরে সংহেতু সকলের নিরূপণ শেষ হইল, এক্ষণে প্রসঙ্গাধীন অসং-হেতু সকলের অর্থাৎ হেত্বাভাসের নিরূপণ করা যাইতেছে। যেহেতুটি ব্যাপ্তি পক্ষ-ধর্ম্মতাদি সংহেতুর লক্ষণ হইতে রহিত অথচ হেতুর ন্যায় প্রতীত হয় তাহাকে হেত্বাভাস বলে, এই হেত্বাভাস হইতে সাধোর সিদ্ধি হয় না। “অনুমিতি-তৎকরণান্যতরপ্রতিবন্ধকমথার্থজ্ঞানবিষয়ঃ হেত্বাভাসঃ” অর্থাৎ অনুমিতির বা অনুমিতির করণরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞানের তথা পরামর্শের প্রতিবন্ধকরূপ যে যথার্থ জ্ঞান, সেই জ্ঞানের যে বিষয় তাহার নাম হেত্বাভাস। এই লক্ষণের মর্ম্ম অগ্রে হেত্বাভাসের উদাহরণে স্পষ্ট হইবে। উক্ত লক্ষণে লক্ষিত হেত্বাভাস ১—সব্যভিচার, ২—বিকল্প, ৩—সংপ্রতিপক্ষ ৪—আসিদ্ধ ও ৫—বাধিত ভেদে পাঁচ প্রকার। প্রথম সব্যভিচারনাম হেত্বাভাসকে প্রাচীন নৈয়ায়িক অনৈকান্তিক বলেন।

সব্যভিচার হেত্বাভাসের ভেদ ও স্বরূপ বর্ণন।

উক্ত সব্যভিচার হেত্বাভাস সাধারণ, অসাধারণ ও অমুপসংহারী ভেদে ত্রিবিধ। “সাধ্যাভাববধিত্বিহেতুঃ সাধারণঃ” অর্থাৎ যে হেতু আপন সাধোর অভাব-

বিশিষ্ট অধিকরণে থাকে, তাহাকে “সাধারণ” বলে । যেমন “পৰ্বতঃ বহুমান্ প্রমেয়ত্বাৎ মহানসবৎ” অর্থাৎ এই পৰ্বত বহুবিশিষ্ট, প্রমেয়রূপ হওয়ায়, যে যে প্রমেয় হয়, সে সে বহুবিশিষ্টই হয়, যেমন মহানস প্রমেয়ত্ব ধৰ্ম্মবান্ হওয়ায় বহুমান্‌ই হয়, তদ্রূপ প্রমেয়ত্বধৰ্ম্মবিশিষ্ট হওয়ায় পৰ্বতও বহুবিশিষ্ট হইবে” । এই অনুমানে উক্ত প্রমেয়ত্বরূপ হেতু আপন বহিরূপ সাধোর অভাববিশিষ্ট হৃদ বিষয়েও থাকে, সুতরাং এই প্রমেয়ত্ব হেতুটা সাধারণ অনৈকান্তিক ।

এস্থলে উক্ত অনুমানে “পৰ্বতো বহুমান্” এই অনুমিতির করণরূপ “বহিব্যাপ্য-প্রমেয়ত্বং” এই প্রকারের ব্যাপ্তিজ্ঞান হয় । এই ব্যাপ্তি জ্ঞানের প্রতিবন্ধকতা “বহুভাববদবৃত্তি প্রমেয়ত্বং” এই জ্ঞান হয় আর এই জ্ঞান যথার্থ ও বাটে, এইরূপে ব্যাপ্তিজ্ঞানের প্রতিবন্ধকীভূত যথার্থ জ্ঞানের বিষয়তা প্রমেয়ত্বহেতুতে হওয়ায় হেত্বভাসের লক্ষণ উক্ত প্রমেয়ত্বহেতুতে সম্ভব হয় । এই প্রকারে অগ্রে বক্ষ্যমাণ অসংহেতু বিষয়েও উক্ত হেত্বভাসের লক্ষণের সমন্বয় যথাযোগ্য জানিবে । “সৰ্বসপক্ষবিপক্ষব্যাবৃত্তোহেতুঃ অসাধারণঃ” অর্থাৎ নিশ্চিত সাধ্য-বিশিষ্ট যতগুলি সপক্ষ তথা নিশ্চিত সাধ্যাভাববিশিষ্ট যতগুলি বিপক্ষ, এই সকলে যে হেতুর অগ্ৰাতি হয়, তাহাকে অসাধারণ বলে । যেমন “শব্দঃ নিত্যঃ শব্দত্বাৎ” অর্থাৎ “শব্দ নিত্য শব্দত্বধৰ্ম্মবিশিষ্ট হওয়ায়” এই অনুমানে নিত্যত্বরূপ সাধ্যবিশিষ্ট আকাশাদি সপক্ষ, আর নিত্যত্বরূপসাধোর অভাববিশিষ্ট ঘটাদি বিপক্ষ, এই সপক্ষে বিপক্ষে শব্দত্ব হেতু থাকে না, কিন্তু শব্দরূপ পক্ষেই থাকে, অতএব উক্ত শব্দত্ব হেতুটা অসাধারণ । এখানে উক্ত শব্দত্ব হেতু বিষয়ে সাধ্যবৎ অব্যবহৃত নিশ্চয় থাকায় সাধ্যবৎ বৃত্তিত্বরূপ ব্যাপ্তি জ্ঞান সম্ভব নহে, সুতরাং অসাধারণ হেতুর জ্ঞান ব্যাপ্তিজ্ঞানের প্রতিবন্ধক ।

অন্যব্যতিরেকদৃষ্টান্ত-
 “গতিতো হেতুঃ অনুপসংহারী” অর্থাৎ যে হেতু অন্য দৃষ্টান্তহইতে রহিত, তথা
 গতিরেক দৃষ্টান্তহইতেও রহিত সেই হেতুর নাম অনুপসংহারী । যেমন “সৰ্বং
 অনিত্যং প্রমেয়ত্বাৎ” অর্থাৎ “সৰ্ব পদার্থ অনিত্য হইবার যোগ্য প্রমেয়ত্ব ধৰ্ম্মবিশিষ্ট
 হওয়ায়” এই অনুমানে বস্তুমাত্রই পক্ষরূপ হওয়ায়, পক্ষ হইতে ভিন্ন কোন অন্য
 দৃষ্টান্ত বা ব্যতিরেক দৃষ্টান্ত নাই সুতরাং উক্ত প্রমেয়ত্বরূপ হেতুকে অনুপসংহারী
 বলা যায় । আর এই অনুপসংহারী হেতুর জ্ঞানও ব্যাপ্তিবিষয়ক সংশয় উৎপাদি
 দাতা ব্যাপ্তির জ্ঞানের প্রতিবন্ধক হয় । উল্লিখিত লক্ষণোক্ত দৃষ্টান্তের লক্ষণ
 এই : “বাদিপ্রতিবাদিনোঃ সাধ্যসাধনোভয়প্রকারকতদভাবদ্বয়প্রকারকাতর-
 নিশ্চয়বিষয়ঃ দৃষ্টান্তঃ” অর্থাৎ বাদী প্রতিবাদী উভয়ের যে সাধ্যসাধন উভয়

প্রকারক নিশ্চয় অথবা সাধ্যাভাব সাধনাভাব উভয় প্রকারক নিশ্চয়, এই নিশ্চয়ের বিষয় যে পদার্থ, তাহা দৃষ্টান্ত নামে কথিত হয়। যেমন বাদী প্রতিবাদী উভয়ের মহানস বিষয়ে “মহানসো বহিমান্ ধূমবাংশ্চ” এই প্রকারের বহিরূপ সাধ্য-প্রকারক তথা ধূমরূপ সাধনপ্রকারক, তথা হৃদ বিষয়ে “হৃদঃ বহ্যভাববান্ ধূমভাববাংশ্চ” এই প্রকারের বহিরূপ সাধ্যাভাবপ্রকারক তথা ধূমরূপ সাধনাভাবপ্রকারক নিশ্চয় হইয়া থাকে। এখানে প্রথম নিশ্চয়ের বিষয় মহানস আর দ্বিতীয় নিশ্চয়ের বিষয় হৃদ সুতরাং মহানস ও হৃদ দৃষ্টান্ত বলিয়া উক্ত। উক্ত দৃষ্টান্ত ও সাধন্যাদৃষ্টান্ত ও বৈধন্যাদৃষ্টান্ত ভেদে দুই প্রকার। যে দৃষ্টান্ত নিশ্চিত সাধ্যবিশিষ্ট তথা নিশ্চিত সাধনবিশিষ্ট তাহাকে সাধন্যাদৃষ্টান্ত বলে, যেমন প্রসিদ্ধ অনুমানে মহানস সাধন্যাদৃষ্টান্ত। আর যে দৃষ্টান্ত নিশ্চিত-সাধ্যাভাববিশিষ্ট তথা নিশ্চিতসাধনাভাববিশিষ্ট তাহার নাম বৈধন্যাদৃষ্টান্ত, যেমন প্রসিদ্ধ অনুমানে হৃদ বৈধন্যাদৃষ্টান্ত। সাধন্যাদৃষ্টান্তের নাম অবয়বদৃষ্টান্ত ও বৈধন্যাদৃষ্টান্তের নাম ব্যতিরেকদৃষ্টান্ত।

বিরুদ্ধনামা হেত্বাভাসের লক্ষণ ।

এক্ষণে দ্বিতীয় বিরুদ্ধনামা হেত্বাভাসের নিরূপণ করা যাউতেছে, “সাধ্যাভাব-ব্যাপ্তো হেতুঃ বিরুদ্ধঃ” অর্থাৎ যে হেতু আপন সাধ্যের ব্যাপ্তিবিশিষ্ট নহে ঐকম্বে আপন সাধ্যাভাবের ব্যাপ্তিবিশিষ্ট, সে হেতুকে বিরুদ্ধ বলে। যেমন “শব্দঃ নিত্যঃ কৃতকত্বাৎ” অর্থাৎ “শব্দ নিত্য হইবার যোগ্য, কাগ্যত্বরূপ কৃতকত্ববিশিষ্ট হওয়ায়” এই অনুমানে কৃতকত্বরূপ হেতু নিত্যত্বরূপ সাধ্যের অভাববিশিষ্ট ঘটাদিতে বস্তুমান্ হওয়ায় নিত্যত্বরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তিবিশিষ্ট নহে। কিন্তু “যত্র যত্র কৃতকত্বঃ তত্র তত্র অনিত্যত্বঃ” এই রীতিতে কৃতকত্বহেতু নিত্যত্বরূপ সাধ্যের অভাবরূপ অনিত্যত্বের ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হওয়ায় উহাকে বিরুদ্ধ বলা যায়। এই বিরুদ্ধ হেতুর জ্ঞান সাধ্যাঃ অনুমিতির প্রতিবন্ধক হইয়া থাকে।

সংপ্রতিপক্ষহেত্বাভাসের লক্ষণ ।

তৃতীয় সংপ্রতিপক্ষ হেত্বাভাসের লক্ষণ এই :—সাধ্যাভাবসাধকং হেত্বন্তরং যস্য সংপ্রতিপক্ষঃ” অর্থাৎ যে হেতুর সাধ্যের অভাবের সাধক অন্য হেতু বিদ্যমান সে হেতুর নাম সংপ্রতিপক্ষ। এই সংপ্রতিপক্ষের নামান্তর প্রকরণসম। যেমন

“শব্দঃ নিত্যঃ শ্রাবণত্বাৎ শব্দত্ববৎ” অর্থাৎ “শব্দ নিত্য হইবার যোগ্য, শ্রাবণত্ব-বিশিষ্ট হওয়ায়, অর্থাৎ শ্রোত্র ইন্দ্রিয় জন্য শ্রাবণ প্রত্যক্ষের বিষয় হওয়ায়, যে যে শ্রাবণ প্রত্যক্ষের বিষয় হয়, সে সে নিত্যই হয়, যেমন শব্দও শব্দবৃত্তিশব্দত্ব জ্ঞাতি শ্রাবণ প্রত্যক্ষের বিষয় হওয়ায় নিত্য হয় তেমনই শব্দও শ্রাবণ প্রত্যক্ষের বিষয় হওয়ায় নিত্য হইবে” এই অনুমানদ্বারা মীমাংসক শব্দের নিত্যত্ব সিদ্ধ করেন। আর নৈয়ায়িক “শব্দঃ অনিত্যঃ কার্যত্বাৎ বটবৎ” অর্থাৎ “শব্দ অনিত্য হইবার যোগ্য, কার্যরূপ হওয়ায়, যে যে পদার্থ কার্যরূপ হয়, সে সে পদার্থ অনিত্যই হয়, যেমন ঘট কার্যরূপ হওয়ায় অনিত্য হয় তেমনই কার্যরূপ হওয়ায় শব্দও অনিত্য হইবে” এই অনুমানদ্বারা শব্দে অনিত্যত্ব সিদ্ধ করেন। এখানে মীমাংসকের শ্রাবণত্বরূপ হেতুর যে শব্দনিষ্ঠ নিত্যত্বরূপ সাধ্য, সেই নিত্য সাধ্যের অনিত্যত্বরূপ অভাবের সাধক নৈয়ায়িকদিগের কার্যত্বরূপ হেতু বিদ্যমান থাকায় মীমাংসক-গণের শ্রাবণত্ব হেতু সংপ্রতিপক্ষদোষ দৃষ্ট। এই সংপ্রতিপক্ষ—হেতুর জ্ঞান সাক্ষাৎ অনুমিতির প্রতিবন্ধক হইয়া থাকে।

অসিদ্ধ হেত্বাভাসের লক্ষণ ও তাহার ভেদ বর্ণন ।

এক্ষণে চতুর্থ অসিদ্ধনামা হেত্বাভাসের নিরূপণ করা বাইতেছে, এই অসিদ্ধ হেত্বাভাস (ক)—আশ্রয়াসিদ্ধ, (খ)—স্বরূপাসিদ্ধ, (গ)—ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধ, ভেদে তিন অংশে বিভক্ত। (ক)—“পক্ষতাবচ্ছেদক ভাবকোহেতুঃ আশ্রয়াসিদ্ধঃ” অর্থাৎ যে হেতুর পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্মের অভাব হয় তাকে আশ্রয়াসিদ্ধ বলে। যেমন “গগনারবিন্দং সুরভি অরবিন্দত্বাৎ সরোজারবিন্দবৎ” অর্থাৎ আকাশের অরবিন্দ (কমল) সুরভি বিশিষ্ট হয়, অরবিন্দ হওয়ায়, যে যে অরবিন্দ হয় সে সে সুরভি অর্থাৎ সুরভি বিশিষ্ট হয়, যেমন পুকুরে উৎপন্ন অরবিন্দ, অরবিন্দরূপ হওয়ায় সুরভি হইয়া থাকে, সেইরূপ আকাশের অরবিন্দ, অরবিন্দরূপ হওয়ায় সুরভি হইবে।” এই অনুমানে অরবিন্দত্বরূপ হেতুর পক্ষভূত যে গগনারবিন্দ, তাহাতে গগনীয়ত্বরূপ পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম নাই, সুতরাং অরবিন্দহেতু আশ্রয়-াসিদ্ধ নামের বাচ্য। এখানে অরবিন্দ বিষয়ে গগনত্বের অগ্ৰাব নিশ্চয় হওয়ায় গগনীয়ত্ববিশিষ্ট অরবিন্দে সুরভি গন্ধের অনুমান হয় না। সুতরাং এই আশ্রয়াসিদ্ধ হেতুর জ্ঞান সাক্ষাৎ অনুমিতির প্রতিবন্ধক হয়। (খ) “পক্ষ-রতিহেতুঃ স্বরূপাসিদ্ধঃ” অর্থাৎ যে হেতু আপনার পক্ষে থাকেনা, তাহার নাম

স্বরূপাসিদ্ধ । যেমন “শব্দঃ শৃণুঃ চাক্ষুষত্বাৎ রূপবৎ” অর্থাৎ শব্দ শৃণু হইবার যোগ্য, চাক্ষুষ হওয়ায়, রূপশৃণের গ্রায়” এই অনুমানে চাক্ষুষরূপ হেতু শব্দরূপ পক্ষে থাকে না । কারণ শব্দ, চক্ষু ইন্দ্রিয় জন্ত চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের বিষয় হয় না, কিন্তু শ্রোত্র ইন্দ্রিয় জন্ত শ্রাবণ প্রত্যক্ষেরই বিষয় হয় । সুতরাং চাক্ষুষরূপ হেতুও, শব্দরূপ পক্ষে অবৃত্তি হওয়ায় উহাকে স্বরূপাসিদ্ধ বলা যায় । এই স্বরূপাসিদ্ধ হেতুর জ্ঞান পরামর্শের প্রতিবন্ধক হয় । উক্ত স্বরূপাসিদ্ধহেতু শুদ্ধাসিদ্ধ, ভাগাসিদ্ধ, বিশেষণাসিদ্ধ, বিশেষ্যাসিদ্ধ ভেদে চারি প্রকার । যে হেতু আপনার স্বপক্ষে স্বরূপেই থাকেনা সেটী শুদ্ধাসিদ্ধ । যেমন পূর্ব প্রদর্শিত চাক্ষুষত্ব হেতু শব্দ মাত্রেই স্বরূপেই থাকে না, সুতরাং উহাকে শুদ্ধাসিদ্ধ বলে । যে হেতু আপনার পক্ষের একাংশে থাকে আর একাংশে থাকেনা তাহার নাম ভাগাসিদ্ধ । যেমন “পৃথিব্যাদয়শ্চত্বারঃ পরমাণবঃ নিত্যঃ গন্ধবস্বাৎ” অর্থাৎ “পৃথিবী, জল তেজ, বায়ু, এই চারিভূতের পরমাণু নিত্য, গন্ধগুণবিশিষ্ট হওয়ায়,” এই অনুমানে কেবল পার্থিবপরমাণুতেই গন্ধবস্ব থাকে । সুতরাং সর্ব পরমাণুরূপ পক্ষের জলাদিপরমাণুরূপ একাংশে অবৃত্তি হওয়ায় গন্ধবস্বহেতু ভাগাসিদ্ধ বলিয়া প্রসিদ্ধ । আর যে হেতুর বিশেষণ পক্ষে অবৃত্তিমান্ হয়, তাকে বিশেষণাসিদ্ধ বলে । যেমন “বায়ুঃ প্রত্যক্ষঃ রূপবৎ সতি স্পর্শবহ্নাৎ ঘটবৎ” অর্থাৎ “বায়ুঃ প্রত্যক্ষ হইবার যোগ্য রূপগুণবিশিষ্ট হইয়া স্পর্শগুণবিশিষ্ট হওয়ায়, ঘটের গ্রায়” এই অনুমানে রূপবস্তুবিশিষ্টস্পর্শবস্তু হেতু । এখানে বায়ুরূপ পক্ষে যথার্থ স্পর্শবস্তুরূপ বিশেষ্য থাকে, তথাপি রূপবস্তু বিশেষণ থাকে না, আর যেখানে বিশেষণের অভাব হয়, সেখানে বিশেষণবিশিষ্টেরও অভাব হয় । সুতরাং রূপবস্তুবিশিষ্টস্পর্শবস্তুহেতু বিশেষণাসিদ্ধ বলিয়া কথিত হয় । আবার যে হেতুর বিশেষ্যভাগ পক্ষে অবৃত্তিমান্ হয় তাকে বিশেষ্যাসিদ্ধ কহা যায় । যেমন পূর্বোক্ত অনুমানেই “স্পর্শবস্তু সতি রূপবহ্নাৎ” এই প্রকারে স্পর্শবস্তুবিশিষ্টরূপ বস্তুকে হেতু বলাতে বায়ুরূপ পক্ষে রূপবস্তুবিশেষ্যের অভাব হওয়ায় বিশিষ্ট হেতুরও অভাব হয় বস্তুতঃ স্পর্শবস্তুবিশিষ্টরূপবস্তুহেতু বিশেষ্যাসিদ্ধ নামে উক্ত । (গ) ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধের প্রমাণ এই :—“সোপাদিকোহেতুঃ ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধঃ” অর্থাৎ যে হেতুতে উপাদি থাকে, তাকে ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধ বলে । যেমন “পর্জন্তুঃ ধূমবান বজ্রদহ্নাৎ মহানসবৎ” অর্থাৎ “এই পর্বত ধূমবিশিষ্ট, বজ্রবিশিষ্ট হওয়ায়, মহানসের গ্রায়” এই অনুমানে বজ্রদহ্নরূপ হেতুকে, আদেহান (ভিজাকাঠ সংযোগরূপউপাদিবিশিষ্ট হওয়ায় ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধ কহা যায় । এস্থলে আদেহকো

যে সংযোগ সম্বন্ধ, তাহাই বহুমত্বহেতুর উপাধি। উক্ত উপাধির লক্ষণ এই—
 “সাধ্যাব্যাপকত্বে সতি সাধনাব্যাপকঃ উপাধিঃ” অর্থাৎ যেটা সাধ্যের ব্যাপক
 হইয়া হেতুরূপসাধনের অব্যাপক হয় তাহার নাম উপাধি। যেমন উক্ত
 অনুমানে আদ্রেক্ষনসংযোগ ধূমরূপ সাধ্যের ব্যাপক হয়, তথা বহ্নিরূপ সাধনের
 (হেতুর) অব্যাপক হয়, সুতরাং আদ্রেক্ষন-সংযোগ উপাধি। এস্থলে যেখানে
 যেখানে ধূম আছে, সেখানে সেখানে আদ্রেক্ষন-সংযোগ অবশ্য আছে, আদ্রেক্ষন-
 সংযোগ বিনা ধূম থাকে না, এই প্রকারে আদ্রেক্ষন-সংযোগের ধূমরূপসাধ্য
 ব্যাপকতা হয়। আর যেখানে যেখানে বহ্নিরূপ সাধন আছে, সেখানে সেখানে
 আদ্রেক্ষন-সংযোগ নিয়মপূর্বক হয় না, কেননা অগ্ন্যোগোলকে বহ্নিরূপ সাধনের
 বিজ্ঞানতা সত্ত্বেও আদ্রেক্ষন-সংযোগ নাই, এইরূপে আদ্রেক্ষন সংযোগের বহ্নিরূপ
 সাধনে অব্যাপকতা হয়, অতএব আদ্রেক্ষন-সংযোগ উপাধি। এই আদ্রেক্ষন-
 সংযোগরূপ উপাধি বিশিষ্ট হওয়ায় উক্ত বহ্নিমত্বরূপহেতু ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধ শব্দে
 কথিত। উক্ত লক্ষণে লক্ষিত উপাধি (ক) কেবলসাধ্যাব্যাপক, (খ) পক্ষ-
 দম্বাবচ্ছিন্নসাধ্যাব্যাপক, (গ) সাধনাবচ্ছিন্নসাধ্যাব্যাপক আর (ঘ) উদাসীন-
 দম্বাবচ্ছিন্নসাধ্যাব্যাপক, ভেদে চতুর্বিধ। ক) এস্থলে “পর্যন্তোদ্যমবান্ বহ্নি-
 মদ্রাবৎ”, এই উক্ত অনুমানে যে পূর্বে আদ্রেক্ষন সংযোগকে উপাধি বলা হইয়াছে,
 সেই উপাধিটী “কেবলসাধ্যাব্যাপক উপাধি”। এইরূপ “ক্রত্বন্তবন্তিনী হিংসা অধম্ম
 সাধনঃ হিংসাত্বং ক্রতুবাহুং হিংসাবৎ” অর্থাৎ “যজ্ঞের অন্তবন্তী যে পশু-হিংসা,
 তাহা অধম্মের সাধন, হিংসারূপ হওয়ায়, যে যে হিংসা হয়, সে সে অধম্মেরই
 সাধন হয়। যেমন যজ্ঞের বাহু-হিংসা, হিংসারূপ হওয়ায় অধম্মেরই সাধন
 হয়, তদ্রূপ যজ্ঞের অন্তবন্তী হিংসাও হিংসারূপ হওয়ায় অধম্মেরই সাধন হইবে,”
 এই সাংখ্যের অনুমানে নিষিদ্ধ উপাধি। এখানে যে যে স্থলে অধম্মের সাধনত্ব
 আছে, সে সে স্থলে শাস্ত্র-নিষিদ্ধত্ব অবশ্য আছে, যেমন যজ্ঞহইতে বাহুহিংসাতে
 অধম্মের সাধনত্ব বশতঃ নিষিদ্ধত্বও আছে। এই রীতিতে নিষিদ্ধরূপ উপাধির
 অধম্মসাধনত্বরূপ সাধ্যো ব্যাপকতা হয়। আর যেখানে যেখানে হিংসাত্ব আছে,
 সেখানে সেখানে নিষিদ্ধত্ব নিয়মপূর্বক থাকে না, যেমন যজ্ঞ-সম্বন্ধিহিংসাতে
 হিংসাত্বরূপসাধন বিজ্ঞমান হইলেও নিষিদ্ধত্ব থাকে না, কিন্তু তাহাতে “পশু-
 নাযজ্ঞেত” ইত্যাদি ঋতিশ্রুতি-বিহিতত্বই থাকে। আর “ন হিংস্ত্যং সর্ব-
 ভূতানি” এই ঋতি যজ্ঞ-সম্বন্ধিহিংসাহইতে ভিন্ন সর্বভূতের হিংসার নিষেধক
 হয়। এই রীতিতে নিষিদ্ধত্ব উপাধির হিংসাত্বরূপ সাধনে অব্যাপকতা হয় আর

এই নিষিদ্ধ উপাধিকে কেবলসাধ্যাব্যাপক উপাধি বলে। (খ) আর যে উপাধি কেবল সাধোরব্যাপক নহে, কিন্তু পক্ষবৃত্তিধর্মাবচ্ছিন্ন যে সাধ্য তাহারই ব্যাপক, সেই উপাধিকে “পক্ষধর্মাবচ্ছিন্ন সাধ্য-ব্যাপক উপাধি” বলে। যেমন “বায়ুঃ প্রত্যক্ষঃ প্রত্যক্ষস্পর্শাশ্রয়ত্বাৎ ঘটবৎ” অর্থাৎ “বায়ু প্রত্যক্ষ, প্রত্যক্ষস্পর্শের আশ্রয় হওয়ায়, যে যে দ্রব্য প্রত্যক্ষস্পর্শের আশ্রয় হয়, সে সে দ্রব্য প্রত্যক্ষই হয়, যেমন ঘটরূপ দ্রব্য” এই অনুমানে উদ্ভূতরূপবস্ত্র উপাধি। এস্থলে যেখানে যেখানে প্রত্যক্ষ আছে সেখানে সেখানে উদ্ভূতরূপবস্ত্র আছে, এই প্রকারে উদ্ভূতরূপবস্ত্র উপাধির কেবল প্রত্যক্ষরূপ সাধোর ব্যাপকতা সম্ভব নহে। কেননা রূপাদিতে প্রত্যক্ষরূপ সাধোর বিद्यমানতা সত্ত্বেও, উদ্ভূতরূপবস্ত্র উপাধি থাকে না, কিন্তু বায়ুরূপ পক্ষে বৃত্তিমান্ যে বহির্দ্রব্যাক্রূপধর্ম, সেই বহির্দ্রব্যাক্রূপপক্ষধর্মে অবচ্ছিন্ন যে পত্যক্ষরূপ সাধ্য, তাহারই উদ্ভূতরূপবস্ত্র উপাধি ব্যাপক হয়। এখানে যে যে স্থলে বহির্দ্রব্যত্বাবচ্ছিন্নপ্রত্যক্ষত্ব থাকে, সে সে স্থলে উদ্ভূতরূপবস্ত্র অবশ্যই থাকে, যেমন ঘটাদি বহির্দ্রব্যত্বাবচ্ছিন্ন-প্রত্যক্ষত্ববিশিষ্ট হওয়ায় উদ্ভূতরূপবিশিষ্টও হয়। এই প্রকারে উদ্ভূতরূপবস্ত্র উপাধির বাহির্দ্রব্যত্বাবচ্ছিন্নপ্রত্যক্ষরূপ সাধোর ব্যাপকতা হয়। আর যেখানে যেখানে প্রত্যক্ষস্পর্শের আশ্রয়ত্ব থাকে, সেখানে সেখানে উদ্ভূতরূপবস্ত্র নিয়ম পূর্বক থাকে না। যেমন বায়ুতে প্রত্যক্ষ-স্পর্শাশ্রয়ত্বের বিद्यমানতা স্থলেও উদ্ভূতরূপবস্ত্র থাকে না। এইরূপে উদ্ভূতরূপবস্ত্র উপাধির প্রত্যক্ষস্পর্শাশ্রয়ত্বরূপ-সাধনে অব্যাপকতা হওয়ায় উক্ত অনুমানে উদ্ভূতরূপবস্ত্রকে পক্ষধর্মাবচ্ছিন্ন-সাধ্যব্যাপক উপাধি বলা যায়। গ) আর যে উপাধি হেতুরূপসাধনাবচ্ছিন্ন-সাধোর ব্যাপক হয় তাহার নাম “সাধনাবচ্ছিন্ন সাধ্যব্যাপক”। যেমন “ধ্বংসঃ বিনাশী ভক্তত্বাৎ ঘটবৎ” অর্থাৎ “ধ্বংস বিনাশবান্ হয়, ভক্ত হওয়ায়, ঘটের ত্বায়” এই অনুমানে ভাবত্ব উপাধি। এখানে, যথা যথা বিনাশিত্ব হয়, তথা তথা ভাবত্ব হয়, এই প্রকারে ভাবত্ব উপাধির কেবল বিনাশিত্বসাধ্যো ব্যাপকতা সম্ভব নহে। কেননা প্রাগভাবে বিনাশিত্ব বিद्यমান থাকিলেও ভাবত্ব নাই, কিন্তু জন্যরূপ সাধনে অবচ্ছিন্ন যে বিনাশিত্ব সেই বিনাশিত্বসাধোরই ভাবত্ব ব্যাপকত্ব হয়। এস্থলে যথা যথা জন্যত্ববিশিষ্টবিনাশিত্ব থাকে, তথা তথা ভাবত্ব অবশ্যই থাকে, যেমন ঘটাদি ভক্তত্ববিশিষ্টবিনাশিত্ববিশিষ্ট হওয়ায় ভাবত্ব-বিশিষ্ট হয়। এই প্রকারে ভাবত্বরূপ উপাধির ভক্তত্বরূপসাধনাবচ্ছিন্ন-বিনাশিত্ব-রূপ সাধ্যো ব্যাপকতা হয় আর যেখানে যেখানে জন্যত্ব থাকে সেখানে সেখানে

ভাবত্ব নিয়ম পূর্বক থাকে না, কারণ প্রধ্বংসাতাবে জ্ঞত্ব বিত্তমান থাকিলেও ভাবত্ব থাকে না। এই প্রকারে ভাবত্ব উপাধির জ্ঞত্ব রূপ সাধনে অব্যাপকত্ব হয়। সুতরাং উক্ত অনুমানে ভাবত্বরূপ উপাধিকে “সাধনাবচ্ছিন্নসাধ্যব্যাপক” বলে। আর (ঘ) যে উপাধি কোনও উদাসীন ধর্ম্মে অবচ্ছিন্ন সাধ্যের ব্যাপক হয়, সে উপাধি “উদাসীনধর্ম্মাবচ্ছিন্নসাধ্যব্যাপক” বলিয়া কথিত হয়। যেমন “প্রাগভাবঃ বিনাশী প্রমেয়ত্বাৎ ঘটবৎ” অর্থাৎ “প্রাগভাব বিনাশী, প্রমেয় হওয়ায় ঘটের ত্বায়” এই অনুমানেও ভাবত্ব উপাধি। এস্থলেও যেখানে যেখানে বিনাশিত্ব থাকে, সেখানে সেখানে যে ভাবত্ব থাকিবেক এই প্রকার ভাবত্ব উপাধির কেবল বিনাশিত্বরূপসাধ্যো ব্যাপকত্ব সম্ভব নহে। কারণ প্রাগভাবে বিনাশিত্ব বিত্তমান থাকিলেও ভাবত্ব থাকে না, কিন্তু জ্ঞত্বধর্ম্মাবচ্ছিন্নবিনাশিত্বরূপ সাধ্যেরই ভাবত্ব ব্যাপক হয়। কেননা যেখানে যেখানে জ্ঞাত্যবিশিষ্ট বিনাশিত্ব থাকে যেখানে সেখানে ভাবত্ব ধর্ম্ম অবশুই থাকে। যেমন ঘটাদি জ্ঞত্ববিশিষ্ট-বিনাশিত্ববিশিষ্ট হওয়ায় ভাবত্বধর্ম্মবিশিষ্ট হয়। এই প্রকারে ভাবত্ব উপাধির জ্ঞত্ব-ধর্ম্মাবচ্ছিন্নবিনাশিত্বরূপ সাধ্যো ব্যাপকতা হয়। অপর যেখানে যেখানে প্রমেয়ত্ব থাকে, সেখানে সেখানে ভাবত্ব নিয়মপূর্বক থাকে না। কেননা প্রাগভাবে প্রমেয়ত্বধর্ম্ম বিত্তমান হইলেও ভাবত্বধর্ম্ম থাকে না। এই প্রকারে ভাবত্ব উপাধির প্রমেয়ত্বরূপ সাধনে অব্যাপকতা হয়। আর উক্ত অনুমানে জ্ঞত্বধর্ম্ম প্রাগভাবরূপ প্রাক্কর ধর্ম্মও নহে, তথা সাধনরূপও নহে, কিন্তু উদাসীন ধর্ম্ম হয়। সুতরাং উক্ত অনুমানে ভাবত্ব উপাধিকে “উদাসীন ধর্ম্মাবচ্ছিন্নসাধ্য ব্যাপক” বলে। পদশিত রীত্যনুসারে উক্ত চতুর্বিধ উপাধি মধ্যে কোনও উপাধিবিশিষ্ট হেতু হইলে তৎতাকে ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধ কহা যায়। এই ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধ হেতুর জ্ঞান ব্যাপ্তি জ্ঞানের প্রতিবন্ধক হয়।

বাধিত হেত্বাভাসের নিরূপণ

এক্ষণে পঞ্চম বাধিত হেত্বাভাসের নিরূপণ করা যাইতেছে “যন্ত হেতোঃ সাধ্যাভাবঃ প্রমাত্ত্বেরেণ নিশ্চিতঃ স বাধিতঃ” অর্থাৎ যে হেতুর সাধ্যের অভাব প্রত্যক্ষাদি প্রমাণদ্বারা নিশ্চিত তাহাকে বাধিত বলা। যেমন “বহিঃ অনুষ্ণঃ দ্রব্যত্বাৎ জলবৎ” অর্থাৎ বহি উষ্ণতারহিত, দ্রব্যরূপ হওয়ায়, জলের ত্বায়” এই অনুমানে দ্রব্যত্বরূপ হেতুর যে অনুষ্ণত্ব সাধ্য তাহার অভাব উষ্ণত্ব হয়। এই উষ্ণত্ব বহিরূপ পক্ষে ত্বক্ ইন্দ্রিয় রূপ প্রত্যক্ষ-প্রমাণদ্বারা নিশ্চিত, সুতরাং

উক্ত দ্রব্যস্থ হেতু বাধিত । এই বাধিত হেতুর জ্ঞান সাক্ষাৎ অনুমিতির প্রতিবন্ধক হয় । কিম্বা, অতিব্যাপ্ত্যাদিদোষদ্বষ্টলক্ষণকেও হেত্বাভাস বলে । যথা— অতিব্যাপ্ত্যাদিদোষদ্বষ্টলক্ষণের ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধ-হেত্বাভাসে, তথা অব্যাপ্ত্যাদিদোষদ্বষ্টলক্ষণের ভাগাসিদ্ধহেত্বাভাসে, আর অসম্ভবদোষদ্বষ্টলক্ষণের স্বরূপাসিদ্ধ হেত্বাভাসে অন্তর্ভাব হয় । আর পূর্বসিদ্ধ অর্থের যে হেতুদ্বারা সিদ্ধি হয় সে হেতুকে সিদ্ধ-সাধন বলে । এস্থলে যে প্রাচীন গ্রায়মতে সন্দিগ্ধসাধ্যবৎ পদার্থ পক্ষ হয়, সেমতে সিদ্ধসাধন দোষের আশ্রয়সিদ্ধিহেত্বাভাসে অন্তর্ভাব হয় । আর যে নবীনমতে সন্দিগ্ধ সাধ্যবৎ পদার্থ পক্ষ নহে সেমতে উহার নিগ্রহস্থান বিষয়ে অন্তর্ভাব হয় । নিগ্রহ স্থানের বিবরণ অগ্রে বলা যাইবে ।

তর্কের নিরূপণ ও তাহার ভেদ প্রদর্শন ।

ইদানীং তর্কের নিরূপণ আবশ্যক, কেননা তর্ক ব্যভিচার শঙ্কার-নিবৃত্তি-দ্বারা অনুমানপ্রমাণের অনুগ্রাহক হয় । গ্রায় মতে তর্কের স্বরূপ এই :— “ব্যাপ্যারোপেণ ব্যাপকারোপঃ তর্কঃ” অর্থাৎ ব্যাপ্যের আরোপ করিয়া ব্যাপকের যে আরোপ তাহার নাম তর্ক । যেমন পক্ষতে ধূম দোখিয়াও যদি কেহ পক্ষতে বহির অঙ্গীকার না করে, তাহা হইলে তাহার “পক্ষতে যদি বহি ন স্যাৎ তর্হি ধূমোহপি ন স্যাৎ” অর্থাৎ “পক্ষতে যদি বহি না থাকিত তাহা হইলে ধূমও থাকিত না” এই প্রকার তর্কদ্বারা পক্ষতে বহির জ্ঞান জন্মিয়া থাকে । কারণ ধূম বহির কার্য্য, কারণ বিনা কার্য্য জন্মে না, যেখানে যেখানে বহির অভাব থাকে, সেখানে সেখানে ধূমেরও অভাব থাকে, যেমন হৃদাদিতে । এস্থলে বহির অভাব ব্যাপ্য ও ধূমের অভাব ব্যাপক । সুতরাং পক্ষতে বহুভাবরূপ ব্যাপ্যের আরোপ করিয়া ধূমভাবরূপ ব্যাপকের আরোপ করাকে তর্ক বলা যায় । উক্ত তর্ক “বিষয়পরিশোধক” ও “ব্যাপ্তিগ্রাহক” ভেদে দুই প্রকার হয় । “বদ্যয়ং নির্বহিঃ স্যাৎ তদা নিধূমঃ স্যাৎ” অর্থাৎ “পক্ষত যদি বহির অভাব বিশিষ্ট হয়, তাহা হইলে ধূমেরও অভাব বিশিষ্ট হইবে” ইত্যাদি তর্ক বিষয়-পরিশোধক নামে কথিত । আর “ধূমো যদি বহিঃ স্যাৎ তর্হি বহিঃ স্যাৎ” অর্থাৎ “ধূম যদি কদাচিৎ বহির ব্যভিচারী হয় তাহা হইলে বহিঃ দ্বারা জন্ম হইবে না,” ইত্যাদি তর্ক ব্যাপ্তিগ্রাহক তর্ক বলিয়া উক্ত অর্থাৎ এই তর্ক ধূমে বহির ব্যভিচারের শঙ্কা নিবৃত্তি করিয়া বহির ব্যাপ্তি নিশ্চিত করায় । কোন কোন গ্রন্থকার উক্ত তর্কে আত্মাশ্রয়, অন্যান্যাশ্রয়, চক্রিকা, অনবস্থা,

প্রমাণবাধিতার্থপ্রসঙ্গ, ভেদে পাঁচ প্রকার বলেন। এস্থলে পূর্বোক্ত ব্যাপ্তি-গ্রাহক তর্কের নামান্তর প্রমাণবাধিতার্থপ্রসঙ্গ। আবার অন্য গ্রন্থকারেরা উক্ত তর্কের ১—ব্যাঘাত, ২—আত্মাশ্রয়, ৩—ইতরেতরাশ্রয়, ৪—চক্রিকা, ৫—অনবস্থা, ৬—প্রতিবন্দী, ৭—কল্পনালাঘব, ৮—কল্পনাগোরব, ৯—উৎসর্গ, ১০—অপবাদ ও ১১—বৈয়াত্যা, এই একাদশ ভেদ অঙ্গীকার করেন। এক্ষণে এই একাদশ প্রকার তর্কের লক্ষণ যথাক্রমে উদাহরণ সহিত বর্ণনা করা যাইতেছে। তথাহি—“বিরুদ্ধসমুচ্চয়ঃ ব্যাঘাতঃ” অর্থাৎ পরস্পর বিরুদ্ধধর্মের এক অধিকরণে সমুচ্চয়কে ব্যাঘাত বলে। যেমন “বিবাদাধ্যাসিতং জগৎ প্রযত্ন-জন্মং কার্যাত্মং ঘটবৎ” অর্থাৎ “বিবাদের বিষয়ভূত ক্ষিতি-অঙ্কুরাদি জগৎ কোন প্রযত্নদ্বারা জন্ম, কার্যরূপ হওয়ায়।” যে যে কার্য্য হয়, সে সে প্রযত্ন-দ্বারাই জন্ম হয়, যেমন ঘট কার্য্যরূপ হওয়ায় কুলালের প্রযত্নদ্বারা জন্ম, তদ্রূপ এই জগতও কার্য্যরূপ হওয়ায় কাহারও প্রযত্নদ্বারা অবশ্য জন্ম হইবে।” এস্থলে জীবের প্রযত্নকে সর্ব জগতের কারণ বলা সম্ভব নহে, সুতরাং উক্ত অনুমানে ঈশ্বরের প্রযত্নই সর্ব জগতের কারণ বলিয়া সিদ্ধ হয়। এ বিষয়ে যদি কেহ শঙ্কা করেন, জগতে কার্য্যাত্মরূপ হেতু থাকে থাকুক, কিং প্রযত্নজন্যাত্ম-রূপ সাধোর আবশ্যক নাই। এই প্রকার শঙ্কার নিবৃত্তি ব্যাঘাতরূপ তর্ক-দ্বারা হইয়া থাকে। এখানে কার্য্যত্ব তথা প্রযত্নজন্যাত্মতাব এই দুই ধর্ম পরস্পর বিরুদ্ধ। যেমন ঘট ও ঘটের প্রাগভাব তথা ঘট ও ঘটের প্রধ্বংস এই দুই পরস্পর বিরুদ্ধ, এই সকল বিরুদ্ধ ধর্মের এক বস্তুতে সমুচ্চয় বলিলে ব্যাঘাত দোষের প্রাপ্তি হয়, তদ্রূপ কার্য্যত্ব প্রযত্নজন্যাত্মতাব এই দুই বিরুদ্ধ ধর্মেরও এক বস্তুতে সমুচ্চয় বলিলে ব্যাঘাতের প্রাপ্তি হইবে। যদি বাদী বলেন, ঘট ও ঘটের প্রাগভাব এই দুই একত্র থাকে না, পরন্তু কার্য্যত্বও প্রযত্নজন্যাত্মতাব এ দুয়ের একত্র সমুচ্চয় হইয়া থাকে। এক্রূপ বলিলে জিজ্ঞাস্য হইবে, ঘট ও ঘটের প্রাগভাব এই দুই বিরোধী ধর্মহইতে কার্য্যত্ব ও প্রযত্নজন্যাত্মতাবরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের কোন বিশেষত্ব আছে কিনা? যদি বল, না, তাহা হইলে ঘট ও ঘটের প্রাগভাব এই দুইয়ের যেমন একত্রাবস্থিতি সম্ভব নহে, তদ্রূপ কার্য্যত্বও প্রযত্ন-জন্যাত্মতাব এ দুইয়েরও একত্র সমুচ্চয় হইবে না। আর যদি বল, বিশেষত্ব আছে, তাহা হইলে যে বিশেষত্বের বলে কার্য্যত্বও প্রযত্নজন্যাত্মতাব এই দুই বিরুদ্ধ ধর্মের একত্রাবসান হয়, সে বিশেষবিষয়ে সেই বিশেষই প্রমাণ অথবা অন্য বিশেষ প্রমাণ। যদি সে বিশেষই প্রমাণ হয়, তাহা হইলে আত্মাশ্রয় হইবে। যথা

“অব্যবধানেন স্বাপেক্ষণং আত্মাশ্রয়ঃ” অর্থাৎ ব্যবধান বিনা আপনাতে আপনারই অপেক্ষার নাম আত্মাশ্রয়। এস্থলে উক্ত বিশেষ আপনার বিষয়ে আপনিই প্রমাণ হওয়ায় আত্মাশ্রয় হইবে। এই আত্মাশ্রয় নিজের অধিকরণে নিজের অপেক্ষা, তথা নিজের জ্ঞানে নিজের অপেক্ষা, তথা নিজের উৎপত্তিতে নিজের অপেক্ষা, তথা নিজের স্বামিষ্যে নিজের অপেক্ষা, তথা নিজের উপমাতে নিজের অপেক্ষা ইত্যাদি ভেদে নানা প্রকার। এই প্রকারে বক্ষ্যমাণ ইতরেতরাশ্রয় চক্রিকাও নানাবিধ জানিবে। আর যদি বল, সেই বিশেষের দ্বিতীয় বিশেষ প্রমাণ, তাহা হইলে উক্ত দ্বিতীয় বিশেষের বিষয়ে প্রমাণ কি? সেই দ্বিতীয় বিশেষের সেই দ্বিতীয় বিশেষই প্রমাণ বলিলে অথবা প্রথম বিশেষ প্রমাণ বলিলে প্রথম পক্ষে পূর্বের ন্যায় আত্মাশ্রয় দোষ হয় আর দ্বিতীয় পক্ষে ইতরেতরাশ্রয় দোষের প্রাপ্তি হয়। যথা—“দ্বয়োরন্যোন্যাপেক্ষণং ইতরেতরাশ্রয়ঃ” অর্থাৎ “উভয়ের যে পরস্পর অপেক্ষা তাহার নাম ইতরেতরাশ্রয়, ইহারই নামান্তর অন্যোন্যাশ্রয়। যেমন প্রস্তাবিত প্রসঙ্গে প্রথম বিশেষের সিদ্ধির জন্য দ্বিতীয় বিশেষের অপেক্ষা হয়, আর দ্বিতীয় বিশেষের সিদ্ধির জন্য প্রথম বিশেষের অপেক্ষা হয়। যদি বল দ্বিতীয় বিশেষের তৃতীয় বিশেষ প্রমাণ, তাহা হইলে প্রষ্টবা এই—তৃতীয় বিশেষই প্রমাণ অথবা দ্বিতীয় বিশেষ প্রমাণ, অথবা প্রথম বিশেষ প্রমাণ। প্রথম পক্ষে পূর্বের ন্যায় আত্মাশ্রয় হয়, দ্বিতীয় পক্ষে ইতরেতরাশ্রয় আর তৃতীয় পক্ষে চক্রিকা দোষের প্রাপ্তি হয়। যথা “পূর্বস্য পূর্ক্যাপেক্ষিতমধ্যম্যাপেক্ষিতোত্তর্যাপেক্ষিতত্বং চক্রিকা” অর্থাৎ পূর্বের অপেক্ষিত যে মধ্যম, এই মধ্যমের অপেক্ষিত যে উত্তর, সেই উত্তরের যে পূর্বের অপেক্ষা হয়, তাহাকে চক্রিকা বলে। যেমন এই প্রসঙ্গে, প্রথম বিশেষের সিদ্ধির জন্য দ্বিতীয় বিশেষ অপেক্ষিত আর দ্বিতীয় বিশেষের সিদ্ধির জন্য তৃতীয় বিশেষ অপেক্ষিত এবং তৃতীয় বিশেষের সিদ্ধির জন্য প্রথম বিশেষ অপেক্ষিত হয়, ইহারই নাম চক্রিকা। যদি বল, তৃতীয় বিশেষের চতুর্থ বিশেষ প্রমাণ, আর চতুর্থ বিশেষের পঞ্চম বিশেষ প্রমাণ, এইরূপ পূর্ব পূর্ব বিশেষের উত্তরোত্তর বিশেষ প্রমাণ বলিয়া অঙ্গীকার করিলে চক্রিকা দোষের প্রতি পরিভূত হয়। একথাও সম্ভব নহে, কারণ ইহা স্বীকার করিলে অনবস্থা দোষ আগমন করে। যথা—“পূর্বস্যোত্তরোত্তর্যাপেক্ষিতত্বং অনবস্থা” অর্থাৎ পূর্বের যে উত্তরোত্তর অপেক্ষিততা তাহার নাম অনবস্থা। যেমন প্রথম বিশেষের সিদ্ধির জন্য দ্বিতীয়

বিশেষের অপেক্ষা, দ্বিতীয়ের তৃতীয়বিশেষের অপেক্ষা, তৃতীয়ের চতুর্থবিশেষের অপেক্ষা, আর চতুর্থের পঞ্চমবিশেষের অপেক্ষা, এই প্রকারে পূর্ব পূর্ব বিশেষের উত্তরোত্তর বিশেষের অপেক্ষা অঙ্গীকার করিলে অনবস্থা দোষের প্রসঙ্গ হয়। যদি বল পঞ্চম বিশেষ স্বতঃ প্রমাণ, সে আপনার সিদ্ধির জন্য অন্য বিশেষের অপেক্ষা করে না, অতএব অনবস্থা দোষের আপত্তি নাই, এই শঙ্কার নিবৃত্তি প্রতিবন্দীরূপ তর্কদ্বারা করা যাইতে পারে। যথা—“নোত্তপরিহারসাম্যং প্রতিবন্দী” অর্থাৎ বাদী প্রতিবাদী উভয়ের পক্ষে শঙ্কা সমাধানের তুল্যতাকে প্রতিবন্দী বলে। যেমন বাদীর মতে পঞ্চম বিশেষের যেকোন স্বতঃপ্রমাণতা হয়, তদ্রূপ প্রথম বিশেষেরও স্বতঃপ্রমাণতা সম্ভব, কেননা নিয়ামকের অভাবের সামগ্রী উভয় পক্ষে তুল্য। যেস্থলে তুল্য সামগ্রী হয়, সেস্থলে কার্যও তুল্য হয়, যেমন তুল্য স্বভাববান্ তদ্বাদি কারণদ্বারা পটাদি কার্য তুল্য হইয়া থাকে। আর যদি বাদী পঞ্চম বিশেষের স্বতঃ প্রমাণতা বিষয়ে কোন পরিহার কল্পনা করেন তাহা হইলে পরিহারেরও পূর্বোক্ত রীতিতে পঞ্চম ও প্রথম উভয় বিশেষে তুল্যতা হইবে। প্রদর্শিত রীত্যনুসারে উভয় পক্ষে শঙ্কা সমাধানের যে তুল্যতা তাহাই প্রতিবন্দী। পৃথিব্যাদি মহাভূত স্থল কার্যের এক কর্তা সম্ভব নহে, কার্য মাত্রই নানা কারণ জন্য হইয়া থাকে, এই আশঙ্কার নিবৃত্তি কল্পনালাঘবরূপ তর্কদ্বারা হইতে পারে। যথা—“সমর্থান্নকল্পনা কল্পনালাঘবঃ” অর্থাৎ কার্য উৎপন্ন করিতে সমর্থ বস্তুর অল্পতার যে কল্পনা তাহার নাম কল্পনালাঘব। সর্ব জাতের কর্তারূপে কল্পনা করা হইয়াছে যে ঈশ্বর, তাঁহাকে এক অঙ্গীকার করিলে কল্পনালাঘব হয়, অন্যথা, কার্যের সিদ্ধি করিবার যোগ্য এক সমর্থ বস্তুর বিদ্যামনতাস্থলেও অনেক বস্তু কল্পনা করিলে, এই কল্পনাতে কল্পনা-গৌরবের প্রাপ্তি হয়। যথা—“সমর্থান্নকল্পনা কল্পনাগৌরবঃ” অর্থাৎ কার্য উৎপন্ন করিতে সমর্থ কারণের অল্পতার কল্পনা না করাকে কল্পনা গৌরব বলে। যেমন কন্যার এক সমর্থ বরের সিদ্ধি হইলে অনেক বরের কল্পনাতে কল্পনা-গৌরব হয়, তদ্রূপ এক ঈশ্বরদ্বারা সর্ব জগতের উৎপত্তির সিদ্ধি হইলে অনেক ঈশ্বরের কল্পনাবিষয়ে কল্পনা গৌরবের প্রসক্তি হয়। ঈশ্বর শরীরহইতে রহিত হওয়ায় ঈশ্বরের যৎকিঞ্চিৎ কল্পনাই সম্ভব নহে, তখন সর্ব জগতের কর্তৃত্ব ঈশ্বরের বিষয়ে কিরূপে সম্ভব হইতে পারে, অর্থাৎ কখনই সম্ভব নহে, এই আশঙ্কার নিবৃত্তি উৎসর্গরূপ তর্কদ্বারা হইয়া থাকে। যথা—

“ভূয়োদর্শনং উৎসর্গঃ” অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ দর্শনের নাম উৎসর্গ । যেমন যেখানে যেখানে চেতনহ আছে, সেখানে সেখানে কর্তৃত্ব আছে । যেমন কুলাল, তত্ত্বব্যাাদিতে চেতনহ থাকে বলিয়া ঘটপটাদি কার্যের কর্তৃত্ব ও থাকে, তদ্রূপ ঈশ্বরেও চেতনহ ধর্ম থাকায় তাঁহাতে জগতবিষয়ক কর্তৃত্বের সম্ভাবনা করা যাইতে পারে । যদি কদাচিৎ ঈশ্বরে কর্তৃত্বের সম্ভাবনা না করা যায় তাহা হইলে ঈশ্বরে চেতনহও থাকিবে না । যেমন ঘটাদিতে কর্তৃত্ব অসম্ভাবিত হওয়ায় চেতনহ নাই, তদ্রূপ ঈশ্বরেও কর্তৃত্বের সম্ভাবনা না করিলে, তাঁহাতে চেতনহ নাই মানিতে হইবে । যদি বল, যেমন অশ্বাদি জীবগণের চেতনহ বিধায় কর্তৃত্ব নিশ্চিত আছে, তেমনই ঈশ্বরেও চেতনহ বিধায় কর্তৃত্ব নিশ্চিত হওয়া উচিত, চেতনহ বিধায় কর্তৃত্ব সম্ভাবনামাত্র করিবার কোন প্রয়োজন নাই । এতাদৃশবাদীর আশঙ্কা অপবাদরূপ তর্কদ্বারা নিবৃত্ত করা যাইতে পারে । যথা—“তস্যোৎসর্গস্যৈকদেশেবাধঃ অপবাদঃ” অর্থাৎ পূর্বোক্ত উৎসর্গের কোন এক দেশের বাধ হইলে তাহাকে অপবাদ বলা যায় । যেমন মুক্তাত্মাতে চেতনহ থাকিলেও কর্তৃত্ব নাই । কদাচিৎ চেতনহ বিধায় কর্তৃত্বের নিশ্চয় হইলে মুক্ত পুরুষদিগের বিষয়েও চেতন বিধায় কর্তৃত্বের নিশ্চয় হওয়া উচিত কিন্তু তাহাদের চেতনহ থাকিলেও কর্তৃত্ব থাকে না । সুতরাং মুক্ত-পুরুষগণের বিষয়ে পূর্বোক্ত উৎসর্গের অপবাদ উক্ত অর্থের (কর্তৃত্বের) নিশ্চয় হয় না, যেমন প্রমেয়দ্বারা অনিত্যত্বের নিশ্চয় হয় না । কথিত কারণে চেতনত্বদ্বারা ঈশ্বরে কর্তৃত্বের সম্ভাবনামাত্রই হয়, কর্তৃত্বের নিশ্চয় হয় না । যদি বাদী বলেন, ঈশ্বর বিষয়ে পূর্বোক্ত অনুমান থাকে থাকুক, ঈশ্বরের অস্তিত্ব-সাধক প্রমাণ কি ? কথিতপ্রকার আশঙ্কার উত্তর প্রদানে অশক্য হইয়া মোন হইলে তাহাকে বৈয়াত্যরূপ তর্ক বলে । যথা—অপ্রতিসমাধেয়প্রশ্নপরম্পরায়ঃ মোনং বৈয়াত্যং” অর্থাৎ সমাধান করিতে অশক্য এইরূপ বাদীর প্রশ্নের যে পরম্পরা, তাহা প্রাপ্ত হইলে যে মোন ভাব হয় তাহাকে বৈয়াত্য বলে । যেস্থলে বাদীর প্রশ্নের উত্তর বলা শক্য হয়, সেস্থলে উত্তর বলা হইয়া থাকে, আর যেস্থলে উত্তর বলিতে শক্য নহে, সেস্থলে মোনরূপ অন্তরহই উত্তর হয়, ইহারই নাম বৈয়াত্য । পূর্বোক্ত তর্কে নিম্নলিখিত সপ্ত দৃশ্য হইয়া থাকে, যথা—১-আপাদ্যাসিক্তি, ২-আপাদকাসিক্তি, ৩-উভয়াসিক্তি, ৪-প্রশিথিলমূলতা, ৫-মিথস্তকবিরোধ, ৬-ইষ্টাপত্তি, ৭-বিপর্যয়াপর্ষ্যবসান । এই সকলের লক্ষণ ও উদাহরণ একনিরূপক গ্রন্থাদিতে বিস্তারিতরূপে আছে, গ্রন্থবুদ্ধি ভয়ে পরিত্যক্ত হইল ।

বাদজল্পাদির নিরূপণ ও অসৎ উত্তররূপ জাতির

স্বরূপ ও ভেদ বর্ণন ।

তর্কনিরূপণের প্রসঙ্গে বাদ, জল্প, প্রভৃতির নিরূপণ আবশ্যক বিবেচনা করিয়া বাদের লক্ষণ প্রথমে বলা যাইতেছে । যথা—“তত্ত্ববৃত্ত্বস্তোঃ কথা বাদঃ” অর্থাৎ তত্ত্ববস্তুবোধের ইচ্ছাবান্ দুই পুরুষের পরস্পর প্রশ্নোত্তর রূপ কথাকে “বাদ” বলে । “উভয়পক্ষস্থাপনবতী বিজিগীষুকথা জল্পঃ” অর্থাৎ বাদীর পক্ষ তথা প্রতিবাদীর পক্ষ উভয়ের পক্ষস্থাপনে পরস্পর জয় লাভের ইচ্ছাবান্ বাদী প্রতিবাদার প্রশ্নোত্তররূপ যে কথা তাহার নাম “জল্প ।” “স্বপক্ষস্থাপন-হীনা বিজিগীষুকথা বিতণ্ডা” অর্থাৎ আপন পক্ষস্থাপনে রহিত জয় লাভের ইচ্ছাবান্ পুরুষগণের পরস্পর যে কথা তাহার নাম বিতণ্ডা । “বক্তৃত্বাত্‌পর্য্যাবিষ-য়ার্থকল্পনেন দুষণাভিধানং ছলঃ” অর্থাৎ বক্তৃপুরুষের তাৎপর্য্যের অবিস্মৃত অর্থের কল্পনা করিয়া বক্তৃপুরুষের প্রতি যে দুষণের কথন তাহার নাম “ছল ।” “অসহুত্তরং জাতিঃ” অর্থাৎ অসৎ উত্তরের নাম “জাতি” । এস্থলে স্বপক্ষ সাধক-তার ত্রায় পরপক্ষের সাধকতাতে যে স্বব্যাঘাততা হয় তাহাই উত্তরের অসৎতা । অতএব “স্বব্যাঘাতকং উত্তরং জাতিঃ” এই জাতির লক্ষণ সিদ্ধ হয় । এই জাতি পদার্থ চতুর্বিংশতি প্রকারের হয় যথা—১ সাধন্যাসমা, ২ বৈধন্যাসমা, ৩ উৎকর্ষসমা, ৪ অপকর্ষসমা, ৫ । বর্ণ্যাসমা, ৬ অবর্ণ্যাসমা, ৭ বিকল্পসমা, ৮ সাধাসমা, ৯ প্রাপ্তি-সমা, ১০ অপ্রাপ্তিসমা, ১১ প্রসঙ্গসমা, ১২ প্রতিদৃষ্টান্তসমা, ১৩ অনুৎপত্তিসমা, ১৪ সংশয়সমা, ১৫ প্রকরণসমা ১৬ হেতুসমা, ১৭ অর্থাপত্তিসমা, ১৮ অবিশেষ-সমা, ১৯ উপপত্তিসমা, ২০ উপলক্ষিসমা, ২১ অনুপলক্ষিসমা, ২২ নিত্যসমা, ২৩ অনিত্যসমা, ২৪ কার্য্যসমা । এই জাতি উত্তর সকল অসৎই হইয়া থাকে, এই সকলের লক্ষণ ও উদাহরণ বিস্তারিত রূপে অনেক ত্রায় গ্রন্থে আছে, বাহ্যভায়ে এস্থলে পরিত্যক্ত হইল ।

নিগ্রহস্থান নিরূপণ ও তাহার ভেদবর্ণন ।

প্রদর্শিত রূপে নিগ্রহ স্থানও দ্বাবিংশতি প্রকার হয়, “বাদিনোহপজয়হেতুঃ নিগ্রহস্থানং” অর্থাৎ বাদীর অপজয়ের যে হেতু তাহাকে “নিগ্রহস্থান” বলে । কথিত নিগ্রহস্থান পদার্থের বাইশ ভেদ এই :—১ প্রতিজ্ঞাহানি, ২ প্রতিজ্ঞাস্তর, ৩ প্রতিজ্ঞাবিরোধ, ৪ প্রতিজ্ঞাসন্ন্যাস, ৫ হেতুস্তর, ৬ অর্থাস্তর, ৭ নিরর্থক, ৮ অবিজ্ঞাতার্থ, ৯ অপার্থক, ১০ অপ্রাপ্তকাল, ১১ নূন, ১২ অধিক, ১৩ পুনরুক্ত,

১৪ অননুভাষণ, ১৫ অজ্ঞান, ১৬ অপ্ৰতিভা, ১৭ বিক্ষেপ, ১৮ মতানুজ্ঞা, ১৯ পর্যানুয়োজ্যোপেক্ষণ, ২০ নিরনুয়োজ্যানুযোগ, ২১ অপসিদ্ধান্ত, ২২ হেত্বাভাস । এক্ষণে এই সকলের লক্ষণ বলা যাইতেছে । যথা “প্রতিজ্ঞাতার্থপরিত্যাগঃ প্রতিজ্ঞাহানিঃ” অর্থাৎ পূর্বে প্রতিজ্ঞা করা হইয়াছে যে অর্থের তাহার পরিত্যাগ করাকে প্রতিজ্ঞাহানি বলে । ২ “পরোক্তদোষোদ্দিদীর্ঘয়া পূর্বানুত্তবিশেষণ— বিশিষ্টতয়া প্রতিজ্ঞাতার্থকথনং প্রতিজ্ঞাস্তরং” অর্থাৎ প্রতিবাদী উক্ত দোষের উদ্ধারের ইচ্ছা করিয়া পূর্বানুত্তব বিশেষণের বিশিষ্টতাক্রমে প্রতিজ্ঞাত অর্থের যে কথন তাহার নাম প্রতিজ্ঞাস্তর । যেমন “ক্ষিত্যাদিকং গুণজন্যং কার্যাত্মং” অর্থাৎ “পৃথিবী আদি গুণদ্বারা জন্য, কার্যরূপ হওয়ায়” এই অনুমানে বাদী পৃথিব্যাদিতে ঈশ্বরের জ্ঞানেচ্ছাদিগুণদ্বারা জন্যত্ব সিদ্ধ করিল আর দ্বিতীয় প্রতিবাদী উক্ত পৃথিব্যাদিতে অদৃষ্টরূপ গুণজন্যত্ব দ্বারা সিদ্ধসাধন দোষ প্রদর্শন করিল । এই দোষের উদ্ধারের জন্ত বাদী গুণের “সবিষয়ত্ব” বিশেষণ কথন করিল । এই সবিষয়ত্ব যেরূপ জ্ঞানাদিতে হয়, সেইরূপ ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্টে হয় না । সুতরাং গুণের সবিষয়ত্ব বিশেষণ পরে কথন করাতে সিদ্ধসাধন দোষের পরিহার হয় বটে, কিন্তু ইহা পূর্বে বলে নাই বলিয়া বাদীর পক্ষে “প্রতিজ্ঞাস্তর” দোষ হয় । ৩—“স্বোক্তসাধ্যবিরুদ্ধহেতুকথনং প্রতিজ্ঞাবিরোধঃ” অর্থাৎ স্বউক্ত সাধ্যের বিরুদ্ধ হেতুর কথনকে “প্রতিজ্ঞাবিরোধ” বলে । যেমন “দ্রব্যং গুণভিন্নং রূপাদিতঃ পৃথক্বেদনামূলভ্যমানত্বাৎ” অর্থাৎ “দ্রব্য গুণহইতে ভিন্ন, রূপাদিহইতে পৃথকত্ব-রূপে প্রতীত না হওয়ায়” এতলে গুণভিন্নত্বরূপ সাধ্যের রূপাদি হইতে পৃথকত্ব-রূপে অনুপলভ্যমানত্বরূপ হেতু বিরুদ্ধ অর্থাৎ গুণভিন্নত্বরূপসাধ্যের ব্যাপ্তি বিশিষ্ট উক্ত হেতু নহে, এইরূপ সাধ্যবিরুদ্ধহেতুর যে কথন তাহার নাম “প্রতিজ্ঞাবিরোধ” । ৪—“স্বোক্তার্থে পরেণ দ্বিগতে ভদপলাপঃ “প্রতিজ্ঞাসন্ন্যাসঃ” অর্থাৎ বাদী উক্ত অর্থে দ্বিতীয় প্রতিবাদী দুষণ প্রদান করিলে বাদীকৃত স্বার্থের অপলাপকে “প্রতিজ্ঞাসন্ন্যাস” বলে । যেমন “শব্দোৎপত্তিঃ ত্রৈলোক্যকত্বাৎ” অর্থাৎ “শব্দ অনিত্য, ত্রৈলোক্যজন্য জ্ঞানের বিষয় হওয়ায়,” এই অনুমানদ্বারা বাদী শব্দে অনিত্যত্ব সিদ্ধ করিল । দ্বিতীয় প্রতিবাদী ত্রৈলোক্যকত্ব হেতুর জ্ঞাতিসামান্যে ব্যভিচার বলিল, অর্থাৎ জ্ঞাতিরূপ সামান্যে অনিত্যত্বরূপ সাধ্যের অভাব হইলেও ত্রৈলোক্যকত্বরূপ হেতু থাকে বলিল । এই ব্যভিচারদোষে উক্ত অনুমান দুষিত দেখিয়া বাদী “শব্দ অনিত্য একথা আমি বলি নাই” এরূপ বলিয়া স্বঅর্থের যে অপলাপ কখন তাহাকে “প্রতিজ্ঞাসন্ন্যাস” বলে । ৫—“পরোক্তদুষণোদ্দিদীর্ঘয়া

পূর্বোক্তহেতুকোটো বিশেষণান্তরোপাদনং হেতুস্তরং” অর্থাৎ প্রতিবাদীপ্রদত্ত দুষণ উদ্ধারের অভিপ্রায়ে পূর্বোক্ত হেতুকোটিতে যে অন্য বিশেষণের গ্রহণ তাহার নাম “হেতুস্তর”। যেমন “শব্দোহনিত্যঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ” অর্থাৎ “শব্দ অনিত্য প্রত্যক্ষ হওয়ায়” এই অনুমানে বাদী শব্দে অনিত্যত্ব সিদ্ধ করিল আর দ্বিতীয় প্রতিবাদী প্রত্যক্ষত্ব হেতুর জাতিসামান্যে ব্যভিচার বলিল অর্থাৎ জাতিরূপ সামান্যে অনিত্যত্বরূপ সাধ্যের অভাব হইলেও প্রত্যক্ষত্ব হেতু থাকে বলিল, সূতরাং প্রত্যক্ষত্ব হেতু ব্যভিচারী। এই ব্যভিচার দোষের নিবৃত্তি ইচ্ছা করিয়া বাদী সেই হেতুকোটিতে “জাতিমত্বেসতি” এই বিশেষণ যোগ করিল, অর্থাৎ “জাতিমত্বেসতিঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ” এই প্রকারের হেতু বলিল। এস্থলে সামান্যে প্রত্যক্ষত্ব থাকিলেও জাতিমত্বে বিশেষণ নাই, অতএব সামান্যে হেতুর ব্যভিচার নাই। এই প্রকারে প্রতিবাদীপ্রদত্ত দোষের উদ্ধারের বাঞ্ছায় হেতুকোটিতে বিশেষণান্তর কখন করিলে, তাহাকে “হেতুস্তর” বলে। ৬—প্রকৃতানুপযুক্তার্থকখনং অর্থান্তরং” অর্থাৎ প্রসঙ্গপ্রাপ্ত যে অর্থ তাহার নাম প্রকৃত, এই প্রকৃত অর্থের অনুপযোগী যে অর্থ তাহার কখন করাকে “অর্থান্তর” বলে। যেমন “শব্দোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ” অর্থাৎ “শব্দ অনিত্য, কাষ্যরূপ হওয়ায়” এই অনুমানে শব্দে অনিত্যত্ব সিদ্ধ করিয়া পশ্চাৎ “শব্দ শূণ্য, আর এই শূণ্যও আকাশের” এই প্রকারে যে কখন তাহা প্রকৃত অর্থে অনুপযোগী হওয়ায় “অর্থান্তর” বলিয়া উক্ত হয়। ৭—“অবাচকশব্দ-প্রয়োগঃ নিরর্থকঃ” অর্থাৎ যে শব্দ কোনও অর্থের বাচক নহে তাহাকে অবাচক বলে, এই অবাচক শব্দের যে প্রয়োগ তাহার নাম “নিরর্থক”। যেমন “শব্দোহনিত্যঃ জবগড়দশত্বাৎ” এস্থলে জবগড়দশ কোনও অর্থের বাচক নহে, অতএব “নিরর্থক”। ৮—“পরিষৎপ্রতিবাদ্যবোধপ্রয়োজক পদপ্রয়োগঃ অবিজ্ঞাতার্থঃ” অর্থাৎ যে পদদ্বারা পরিষৎপুরুষের তথা প্রতিবাদীর অর্থবোধ হয় না, এইরূপ পদের যে প্রয়োগ তাহার নাম “অবিজ্ঞাতার্থ”। এস্থলে যে পদের অর্থ অতিক্রিষ্ট, অথবা অপ্রসিদ্ধ, অথবা অতি-শীঘ্র উচ্চারিত, সে পদ পরিষৎপুরুষের তথা প্রতিবাদীপুরুষের বোধের জনক হয় না, অতএব “অবিজ্ঞাতার্থ”। ৯—“পরস্পরানবিতার্থকপদসমূহঃ অপার্থকঃ” অর্থাৎ যে সকল পদের অর্থের পরস্পর অন্য নাই সেই সকল পদের সমূহকে “অপার্থক” বলে। যেমন “শব্দঃ ঘটঃ পটঃ নিত্যঃ অনিত্যঃ চ প্রমেয়ত্বাৎ” ইত্যাদি পদ সকলের সমূহ “অপার্থক” শব্দে কথিত হয়। ১০—“অবয়বানাং ব্যাক্রমেণ

কথনং অপ্রাপ্তকালং” অর্থাৎ পরার্থ-অনুমানের হেতুভূত প্রতিজ্ঞা, হেতু, উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন, এই পঞ্চাবয়বের যথোক্ত ক্রম পরিত্যাগ করিয়া ব্যুৎক্রমরূপে যে কথন তাহার নাম “অপ্রাপ্তকাল”। যেমন “ঘটবৎ কৃতকত্বাৎ শব্দোহনিত্যঃ” ইত্যাদি স্থলে প্রথম বলিবার যোগা “শব্দোহনিত্যঃ” ইহা প্রতিজ্ঞাবয়বের পশ্চাৎ কথিত হইয়াছে, পশ্চাৎ বলিবার যোগা “ঘটবৎ” ইহা উদাহরণাবয়বের প্রথম কথিত হইয়াছে আর প্রতিজ্ঞার পশ্চাৎ বলিবার যোগা “কৃতকত্বাৎ” এই হেতুঅবয়ব প্রতিজ্ঞার পূর্বে কথিত হইয়াছে। এই প্রকারে প্রতিজ্ঞাদি অবয়ব সকলের ব্যুৎক্রমে যে কথন তাহার নাম “অপ্রাপ্তকাল”। ১১—“যৎকিঞ্চিদবয়বশৃঙ্গাবয়বাভিধানং নূনং” অর্থাৎ উক্ত প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চ অবয়বের যৎকিঞ্চিৎ প্রতিজ্ঞাদিরূপ অবয়ব হইতে রহিত অবয়বের যে কথন তাহার নাম “নূন”। ১২—“অধিকহেত্বাদিকথনং অধিকং” অর্থাৎ এক হেতুদ্বারা তথা এক দৃষ্টান্তদ্বারা সাধারণ সিদ্ধি সম্ভব হইলে অধিক হেতু তথা অধিক দৃষ্টান্তের যে কথন তাহার নাম “অধিক”। ১৩—“অনুবাদং বিনা কথিতস্য পুনঃকথনং পুনরুক্তং” অর্থাৎ অনুবাদ বিনা কথিত অর্থের পুনঃ কথনকে “পুনরুক্ত” বলে। ১৪—“পরিষদা ত্রিরতিহিতস্যাপ্যনুবাদঃ অননুভাষণং”। অর্থাৎ পরিষৎ পুরুষের তিন বার কথিত অর্থের অনুবাদ না করাকে “অননুভাষণ” বলে। ১৫—“পরিষদা বিজ্ঞাতস্য বাদিনা ত্রিরতিহিতস্যাপি বাক্যার্থস্যাবোধঃ অজ্ঞানং” অর্থাৎ পরিষৎ পুরুষদ্বারা জ্ঞাত তথা বাদীর তিনবার কথিত যে বাক্যার্থ তাহার অবোধকে “অজ্ঞান” বলে। ১৬—“উত্তরার্থপরোক্তংবুদ্ধাপি উত্তরস্যাস্কৃতিবশাৎ তৃষ্ণীভাবঃ অপ্রতিভা” অর্থাৎ প্রতিবাদীর প্রশ্নবাক্য উত্তরযোগ্য জানিয়াও উত্তরের অস্বীকার বশতঃ যে তৃষ্ণীভাব তাহার নাম “অপ্রতিভা”। ১৭—“কার্যাবাসঙ্গমুক্তাব্য কথ্যবিচ্ছেদঃ বিক্ষেপঃ” অর্থাৎ এই কার্য আমার কর্তব্য এই প্রকার কার্যাবাসঙ্গ বলিয়া যে কথার বিচ্ছেদ তাহার নাম “বিক্ষেপ”। ১৮—“স্বপক্ষেদোষমুদ্ভূত্যা পরপক্ষেদোষাভিধানং মতানুজ্ঞা” অর্থাৎ আপনার পক্ষে প্রাপ্ত দোষের উদ্ধার না করিয়া পরপক্ষে দোষের যে প্রদর্শন তাকে “মতানুজ্ঞা” বলে। ১৯—“উদ্ভাবনান্নিগ্রহস্থাননিগ্রহস্থানানুদ্ভাবনং পর্যানুযোজ্যোপেক্ষণং” অর্থাৎ নিগ্রহস্থান প্রাপ্ত যে প্রতিবাদী, তাহার নিগ্রহস্থান বাদীকে বলা যোগা, ইহা না বলার নাম “পর্যানুযোজ্যোপেক্ষণ”। ২০—“নিগ্রহস্থানরহিতে নিগ্রহস্থানোদ্ভাবনং নিরনুযোজ্যানুযোগঃ” অর্থাৎ নিগ্রহস্থানরহিত প্রতিবাদীর প্রতি নিগ্রহস্থানের কথনকে “নিরনুযোজ্যানুযোগ” বলে। ২১—“একসিদ্ধান্ত-

মতমাশ্রিত্য কথাপ্রবৃত্তৌ তদ্বিকল্পসিদ্ধান্তমতমালম্ব্যোত্তরদানং অপসিদ্ধান্তঃ” অর্থাৎ এক সিদ্ধান্তমতের আশ্রয়ে কথাতে প্রবৃত্ত হইয়া উক্ত সিদ্ধান্তমতের বিকল্প অন্য সিদ্ধান্তমতের আশ্রয় গ্রহণ করিয়া প্রতিবাদীর প্রতি উত্তর প্রদান করাকে “অপসিদ্ধান্ত” বলে । ২২—হেত্বাভাসের লক্ষণ উপরে বলা হইয়াছে ।

বেদান্তমতে অনুমানের প্রয়োজন ।

বেদান্তমতে জীব ব্রহ্মের অভেদ নির্ণীত, ইহা অনুমানদ্বারা এই রীতিতে সিদ্ধ হয় । যথা—“জীবোব্রহ্মাভিন্নঃ, চেতনত্বাৎ, যত্র চেতনত্বং তত্র ব্রহ্মাভেদঃ যথা ব্রহ্মণি” ইহা তিন অবয়বের সমুদায়রূপ মহাবাক্য পরার্থানুমান । এস্থলে জীব পক্ষ, ব্রহ্মাভেদসাধ্য, চেতনত্ব হেতু ও ব্রহ্ম দৃষ্টান্ত । প্রতিবাদী যদি বলেন জাবে চেতনত্বহেতু আছে, কিন্তু ব্রহ্মাভেদরূপ সাধ্য নাই, এইরূপে পক্ষে চেতনত্ব হেতুর ব্রহ্মাভেদরূপ সাধ্যে ব্যাভিচার শঙ্কা হইলে, তর্কদ্বারা তাহার নিবৃত্তি হয় । আস্তিকজিজ্ঞাসুর প্রতি তর্কের রীতি এই :—জীব চেতনত্ব হেতু মানিয়া ব্রহ্মাভেদরূপ সাধ্য না মানিলে চেতনের অধিতীয়তাপ্রতিপাদক শ্রুতি স্মৃতির সহিত বিরোধ হইবে । অনিষ্টের আপাদনকে তর্ক বলে, কারণ-কার্যের ভঙ্গকে আপাদন বলে । স্মৃতির শ্রুতি সহিত বিরোধ আস্তিকপক্ষে অনিষ্ট । “ব্যাবহারিকপ্রপঞ্চো মিথ্যা, জ্ঞাননিবর্ত্তত্বাৎ, যত্র যত্র জ্ঞাননিবর্ত্তত্বং তত্র তত্র মিথ্যাত্বং, যথা শুক্লিরজতাদৌ” এস্থলে ব্যাবহারিক-প্রপঞ্চ পক্ষ, মিথ্যাত্ব সাধ্য, জ্ঞাননিবর্ত্ততা-হেতু, শুক্লিরজতাদি দৃষ্টান্ত । “ব্যাবহারিকপ্রপঞ্চো মিথ্যা” ইহা প্রতিজ্ঞাবাক্য, “জ্ঞাননিবর্ত্তত্বাৎ” ইহা হেতুবাক্য, যত্র যত্র জ্ঞাননিবর্ত্তত্বং তত্র তত্র মিথ্যাত্বং, যথা শুক্লিরজতাদৌ” ইহা উদাহরণবাক্য । এস্থলেও প্রপঞ্চের জ্ঞান নিবর্ত্ততা স্বীকার করিয়া মিথ্যাত্ব স্বীকার না করিলে সতের জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্তি অসম্ভব হইবে এবং তৎকারণে জ্ঞানদ্বারা প্রপঞ্চের নিবৃত্তিপ্রতিপাদক শ্রুতি স্মৃতির বিরোধ হইবে । কথিতরূপে তর্কদ্বারা ব্যাভিচার শঙ্কার নিবৃত্তি হওয়ায় তর্ক প্রমাণের সহকারী । প্রদর্শিত প্রকারে বেদান্ত অর্থের অনুসারী অনুমানের অনেক উদাহরণ আছে, পরন্তু বেদান্তবাক্যদ্বারা অর্থেত ব্রহ্মের যে নিশ্চয় হইয়াছে তাহার সম্ভাবনা মাত্রের হেতু অনুমান প্রমাণ হয়, স্বতন্ত্র অনুমান ব্রহ্মনিশ্চয়ের হেতু নহে । কারণ বেদান্তবাক্য ব্যতীত অন্য প্রমাণের বিষয় ব্রহ্ম নহেন, ইহা বেদান্ত শাস্ত্রের নির্ণীত সিদ্ধান্ত । ইতি ।

সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদীতে শ্রীযুক্ত পূর্ণচন্দ্র বেদাস্তচূড়াকৃত বঙ্গানুবাদে অনুমান প্রমাণের অতি সুন্দর বিবরণ আছে তাহা পাঠোপযোগী বিবেচনা করিয়া এস্থলে উদ্ধৃত হইল।

টীকার অনুবাদ (খ) লোকায়তিক (যাহারা লৌকিক পরিদৃশ্তমান বিষয় ভিন্ন পারলৌকিক স্বর্গনরকাদি মানে না, চার্কাক, নাস্তিক) অনুমানকে প্রমাণ বলিয়া স্বীকার না করিয়া, যে ব্যক্তি (শিষ্য প্রভৃতি) বুঝিতে পারে নাই, সন্দেহযুক্ত হইয়াছে, অথবা বিপরীতভাবে বুঝিয়াছে, এরূপ লোককে কি প্রকারে বুঝাইবে ? (শিষ্যাদি বুঝিতে না পারিলে বুঝাইতে হয়, তাহাদের সংশয় থাকিলে দূর করিতে হয়, একটাকে আর একটা বলিয়া বুঝিলে সেই ভ্রম দূর করিতে হয়), অত্ৰ পুরুষের অজ্ঞান, সন্দেহ বা ভ্রম, অর্কাকৃদৃক্ অর্থাৎ যাহাদের বহির্দৃষ্টি, অন্তর্দৃষ্টি নাই, এরূপ যোগী ভিন্ন সাধারণ লোকে প্রত্যক্ষদ্বারা জানিতে পারে না। অত্ৰ প্রমাণ অনুমানদ্বারা বুঝিবে চার্কাক এরূপও বলিতে পারে না, কারণ, চার্কাকমতে অনুমান প্রমাণ নাই। যাহাকে উপদেশ দিতে হইবে, তাহার উপদিষ্ট বিষয়ে অজ্ঞান সন্দেহ বা ভ্রম আছে, তাহা না বুঝিয়া যে কোনও ব্যক্তির প্রতি কিছু উপদেশ দিতে গেলে, তাহার কথা কেহ সমাদর করে না, বুদ্ধিমানগণ তাহাকে বাতুলের ছায় উপেক্ষা করিয়া থাকেন। অতএব অপর পুরুষের অজ্ঞানাদিকে তাহার ইচ্ছানুসারে বাক্য প্রয়োগদ্বারা চার্কাকের অনুমান করিতে হইবে (প্রথমে ইষ্টসাধনতাজ্ঞান পরে ইচ্ছা ও সর্কশেষে বাক্যপ্রয়োগ হয়, বাক্যপ্রয়োগ অর্থাৎ কণা অনুসারে ইচ্ছার ও ইচ্ছাদ্বারা জ্ঞানের অনুমান হইতে পারে) অতএব লোকায়তিক চার্কাকেব অনিচ্ছাসত্ত্বেও অনুমানকে প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে।

(গ) লোকায়তিক চার্কাককে অনুমান স্বীকার করিতে হইয়াছে, ঐ অনুমানটী প্রত্যক্ষের কাৰ্য্য, (ব্যাপ্তিগ্রহ ও পরামর্শজ্ঞান প্রত্যক্ষ, উহা না হইলে অনুমান হয় না) অতএব প্রত্যক্ষের নিরূপণের পর অনুমানের নিরূপণ করা উচিত, এস্থলেও অনুমানকে প্রথমতঃ সামান্যভাবে না বুঝাইয়া, বিশেষরূপে বুঝান যায় না, সুতরাং প্রথমতঃ অনুমানের সামান্য লক্ষণ করা যাইতেছে, অনুমান লিঙ্গ-লিঙ্গিগূরুক অর্থাৎ ব্যাপ্য-ব্যাপকভাব ও পক্ষ-ধর্মতা-জ্ঞান-জন্য হইয়া থাকে, লিঙ্গ শব্দের অর্থ ব্যাপ্য অর্থাৎ হেতু ধূমাদি, যে ব্যাপক সাধ্য বহ্যাদিকে পরিত্যাগ করিয়া থাকে না, (যেখানে বহি নাই সেখানে ধূম নাই)। লিঙ্গ শব্দের অর্থ ব্যাপক সাধ্য বহি প্রভৃতি ; যেটা ব্যাপ্য হেতু ধূমাদি যেখানে থাকে, সেখানে

অবশ্যই থাকে । শক্তিত ও সমারোপিত এই উভয়বিধ উপাধি (বিশেষ বিবরণ গ চিত্তিত মন্তব্যে দ্রষ্টব্য) রহিত হইয়া যাহা বস্তুর (ব্যাপকের) স্বভাবতঃ সম্বন্ধ হয়, অর্থাৎ যাহাতে ব্যাপ্তি (ব্যতিচারের অভাব) আছে, তাহাকে ব্যাপ্য বলে, এই ব্যাপ্যটী যাহার সহিত সম্বন্ধ অর্থাৎ যাহাকে ছাড়িয়া কখনই থাকিতে পারে না, তাহাকে ব্যাপক বলে । বিষয় অর্থাৎ জ্ঞেয়ের বাচক লিঙ্গ ও লিঙ্গ শব্দদ্বারা এস্থলে তদ্বিষয়ে জ্ঞানকে বুঝিতে হইবে । ধূমাদি ব্যাপ্য, বহ্নি প্রভৃতি ব্যাপক অর্থাৎ বহ্নির ব্যাপ্তি ধূমে আছে, ধূম বহ্নিকে ছাড়িয়া থাকে না, ধূম যেখানে আছে, সেখানে অবশ্যই বহ্নি আছে, এইরূপ ব্যাপ্তি জ্ঞান হইয়া অনুমান হয় । কারিকার লিঙ্গ শব্দের আবৃত্তি অর্থাৎ পুনর্বার পাঠ করিতে হইবে, তাহাতে লিঙ্গ অর্থাৎ ব্যাপ্য ধূম প্রভৃতি যাহাতে (পর্কতাди পক্ষে) থাকে, এইরূপ বুঝাইয়া ব্যাপ্যের পক্ষবৃত্তিতা-জ্ঞানরূপ পরামর্শজ্ঞান বুঝিতে হইবে । অতএব ব্যাপ্য-ব্যাপক-ভাব-রূপ ব্যাপ্তিজ্ঞান ও পরামর্শজ্ঞানজ্ঞ (বহ্নির ব্যাপ্য ধূম পর্কতে আছে) যে চিত্তবৃত্তি (বহ্নিমান্ পর্কতঃ ইত্যাদি) হয়, তাহাকে অনুমান প্রমাণ বলে ; এইটী অনুমানের সামান্য লক্ষণ । ত্রায়াদি শাস্ত্রে অনুমানকে তিন প্রকার বলা হইয়াছে ; (“অথ তৎপূর্বকত্বাৎ ত্রিবিধমনুমানং পূর্ববৎ শেষবৎ সামান্যতো দৃষ্টঞ্চ” ত্রায়সূত্র) উহা নিজের (সাংখ্যকারের) অভিনত, ত্রিবিধ পদদ্বারা তাহারই সূরণ করান হইয়াছে । অনুমান তিন প্রকার, পূর্বে সামান্যভাবে লক্ষিত হইয়াছে যে অনুমান, উহা বিশেষরূপে তিন প্রকার—পূর্ববৎ শেষবৎ ও সামান্যতো দৃষ্ট । তিন প্রকারে বিভক্ত এই অনুমানকে প্রথমতঃ দুই প্রকার বলা যাইতে পারে, প্রথমটী বীত, দ্বিতীয়টী অবীত । যে অনুমানটী অনন্যব্যাপ্তি মূলক (তৎসঙ্গে তৎসত্তা, ব্যাপ্য ধূমাদির সত্তায় ব্যাপক বহ্নাদির সত্তা অর্থাৎ যেখানে ধূম আছে, সেখানে অবশ্যই বহ্নির থাকা আবশ্যক), যেটী বিধায়ক অর্থাৎ কোন ভাববস্তুর বোধক তাহাকে (বহ্নিমান্ ধূমাং ইত্যাদিকে) বীত অনুমান বলে । ব্যতিরেক ব্যাপ্তি মূলক (তদসঙ্গে তদসত্তা, ব্যাপক সাধ্যের অসঙ্গে অভাবে ব্যাপ্য হেতুর অসত্তা অভাব, অব্যাপকভাবে ব্যাপ্যভাবে) অনুমানকে অবীত বলে, উহা নিষেধক অর্থাৎ “কোন বস্তু নাই, বা নহে রূপে” অভাবের প্রতিপাদক । পূর্বোক্ত দুই প্রকার অনুমানের মধ্যে অবীত (কেবল-ব্যতিরেকী, যাহাতে অনন্য ব্যাপ্তির সম্ভাবনা নাই) অনুমানটী শেষবৎ । শিষ্যতে (শিষ্য ধাতু কন্মণিষঞ্) এইরূপ যোগার্থদ্বারা শেষ শব্দে অবশিষ্ট বুঝায়, এই শেষ যাহাতে বিষয়তা-সম্বন্ধে আছে, (শেষোবিদ্যাতে বিষয়তঃ যস্য তৎ শেষবৎ অনুমানং) তাহার

নাম শেষবৎ । শাস্ত্রকারগণ বলিয়াছেন প্রসক্তের (যাহার প্রাপ্তির সম্ভাবনা ছিল) । প্রতিবেদ করতঃ অন্তঃ (অপ্রসক্ত গুণাদিতে) প্রসক্তি অর্থাৎ প্রাপ্তি না থাকায় অবশিষ্ট স্থানে যে জ্ঞান হয়, তাহার নাম পরিশেষ (বিশেষ বিবরণ মন্তব্যভাগে দ্রষ্টব্য) । ব্যতিরেকী এই অবীত অনুমানের উদাহরণ অগ্রে (অসদকরণং ইত্যাদি স্থলে) দেওয়া যাইবে । বীত অনুমান দুই প্রকার,—পূর্ববৎ ও সামান্যতো দৃষ্ট, ইহার মধ্যে প্রথমটী দৃষ্ট-স্বলক্ষণ-সামান্য-বিষয় অর্থাৎ দৃষ্ট হইয়াছে স্বকীয় লক্ষণ (ইতর-ব্যাবর্তক-ধর্ম বহির পরিচায়ক) সামান্য অনুগত ধর্ম বহিঃ যে বহির সেই বহিঃ হইয়াছে বিষয় যাহার, পূর্ব শব্দের অর্থ প্রসিদ্ধ (বিজ্ঞাত) অর্থাৎ দৃষ্ট-স্বলক্ষণ-সামান্য, সেই বহিরূপ বিজ্ঞাত পদার্থ টি যে অনুমানজ্ঞানের বিষয় তাহার নাম পূর্ববৎ, যেমন পর্বতে ধূমজ্ঞানের অনন্তর বহিঃসামান্যের (বহিঃপ্রাচীরের) বিশেষ তত্ত্বাঙ্গি পর্বতীয় বহির অনুমান হয়, ঐ বহিঃসামান্য-বিশেষের (পর্বতীয় বহির) স্বলক্ষণ (স্বস্ত পর্বতীয় বহিঃলক্ষণং ইতর-ব্যাবর্তক-ধর্মঃ বহিঃস্বলক্ষণং বস্য মহানসীম-বহিঃ অর্থাৎ বহিঃমান্ ধূমং এ স্থলে পর্বতীয় বহিঃ সাধা, উগাতে যে বহিঃরূপ ধর্ম আছে, সেই ধর্ম অন্য যে মহানসীম বহিঃ প্রভৃতির আছে) বহিঃবিশেষ পাকশালাতে দেখা গিয়াছে অর্থাৎ যেখানে সাধ্যতাবচ্ছেদক ধর্মবিশিষ্টের প্রথমতঃ অন্য কোন স্থানে প্রত্যক্ষ হয় তাহাকে পূর্ববৎ অনুমান বলে ।

সামান্যতো-দৃষ্ট-রূপ দ্বিতীয় বীত অনুমানটী অদৃষ্ট-স্বলক্ষণ-সামান্য-বিষয় অর্থাৎ পূর্বে-কৃতভাবে সাধ্যতাবচ্ছেদক ধর্মবিশিষ্টের প্রত্যক্ষ না হইয়া সাধ্যতাবচ্ছেদক ধর্মের ব্যাপক-ধর্ম-বিশিষ্টের (ইন্দ্রিয়ত্বব্যাপ্য, করণত্ব ব্যাপক) প্রত্যক্ষ হয়, যেমন ইন্দ্রিয়বিষয়ক অনুমান, এ স্থলে ক্রিয়া বলিয়া রূপাদি বিজ্ঞানের করণ-বস্তুর অনুমান (রূপাদি-বিজ্ঞানং স করণকং ক্রিয়াত্বং ছিদাদিবৎ) হয় । ছিদাদি স্থলে করণত্ব-সামান্যের স্বলক্ষণ (করণ বিশেষ) কুঠারাদির প্রত্যক্ষ হইলেও রূপাদি জ্ঞান স্থলে যে জাতীয় করণের অনুমান হয় সে জাতীয় করণত্বের স্বলক্ষণ বিশেষ-করণের প্রত্যক্ষ হয় না । সেই করণটী ইন্দ্রিয়জাতীয়, বহিঃ-সামান্যের বিশেষ তত্ত্ববহির জায় ইন্দ্রিয় সামান্যের বিশেষ তত্ত্বদ্বিজিয় কাহারই প্রত্যক্ষ হয় না (ইন্দ্রিয়ং সর্বং অতীন্দ্রিয়ং, সংস্কৃত ইন্দ্রিয়ই ইন্দ্রিয়ের অতীত অর্থাৎ অপ্ৰত্যক্ষ) । বীত অর্থাৎ বিধায়করূপে পূর্ববৎ ও সামান্যতো দৃষ্ট এই উভয়টী তুল্য হইলেও পূর্ববৎ অনুমান হইতে সামান্যতো দৃষ্টের এইটুকু (সাধ্যতাবচ্ছেদক ধর্মবিশিষ্টের প্রত্যক্ষ না হওয়া) বিশেষ । “সামান্যতো দৃষ্ট” এ স্থলে দৃষ্ট শব্দের

অর্থ দর্শন, “সামান্যতঃ” শব্দের অর্থ সামান্যের, সামান্য শব্দের উত্তর তস্ প্রত্যয় করিয়া সামান্যতঃ শব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে, তস্ প্রত্যয় সকল বিভক্তির স্থানেই হইয়া থাকে (কেবল পঞ্চমী সপ্তমী বলিয়া কথা নহে, এ স্থানে ষষ্ঠীস্থানে হইয়াছে) । যাহার স্বলক্ষণ পূর্বে জ্ঞাত হয় নাই এরূপ সামান্য বিশেষের দর্শন অর্থাৎ জ্ঞানকে সামান্যতো দৃষ্ট অনুমান বলে । এ সকল কথা আমরা (বাচস্পতি মিশ্র) গ্রায় বার্তিক তাৎপর্য টীকায় বলিয়াছি, বাহুল্যভয়ে এখানে বিশেষ করিয়া বলা হইল না ।

মন্তব্য—(খ) জগতের অনেক বিষয় প্রত্যক্ষ হয় না, অথচ তাহাদের জ্ঞান হয়, না হইলে সংসারযাত্রা নির্বাহ হয় না ; ছাত্রকে পড়ান যাইতেছে, ছাত্র বুঝিতেছে না, এরূপস্থলে তাহার মুখভঙ্গী প্রভৃতি দ্বারা মনের ভাব অনুমান করিয়া, যেক্রমে বুঝে সেইক্রমে উপদেশ দিতে হইবে, ছাত্রের ঐরূপ অজ্ঞান সংশয়াদির প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া, উপদেশ দেওয়াই প্রকৃত অধ্যাপকের কার্য্য । অতএব স্বীকার করিতে হইল, অনুমান একটা প্রমাণ ।

অনুমান না মানিলে ধূমাদি দেখিয়া বহ্নি প্রভৃতির জ্ঞান হইয়া উহাতে কিরূপে প্রবৃত্তি হয় ? এই আশঙ্কায় চার্বাক বলিয়া থাকেন, উক্ত স্থলে মূলে প্রত্যক্ষ আছে, অথবা ভ্রমবশতঃ বহ্নিপ্রভৃতিতে প্রবৃত্তি হইয়া থাকে, স্থলবিশেষে যে ফল লাভ হয়, উহা আকস্মিক মাত্র । বহ্নাদির প্রত্যক্ষ-যোগ্যতা থাকিলেও পরকীয় চিত্তবৃত্তি অজ্ঞানাদি কখনই প্রত্যক্ষ হয় না, এই নিমিত্ত বাচস্পতি পরকীয় অজ্ঞানাদির উল্লেখ করিয়াছেন ।

(গ) “ঘনিকপণানন্তরং ঘনিকপণীয়ং তন্নিকপিত-সঙ্গতিমন্তং তন্ত” যেটা বলিয়া যেটা বলিতে হইবে, সেই উভয়ের মধ্যে কোনরূপ সম্বন্ধ থাকা চাই, “নাসঙ্গতং প্রযুক্তীত” অসঙ্গত অর্থাৎ পরস্পর সম্বন্ধ নাই, এরূপ বাক্য বলা উচিত নহে, বলিলে উহা অসম্বন্ধ প্রলাপ বলিয়া উপেক্ষিত হয় । উক্ত সম্বন্ধ বা সঙ্গতি ছয় প্রকার,—সপ্রসঙ্গ উপোদ্ঘাতো হেতুতাবসরস্তথা । নির্বাহক কার্য্যক্ষে ষোড়া সঙ্গতির্য্যতে” প্রসঙ্গ (স্মৃত বিষয়ের উপেক্ষা না করা), উপোদ্ঘাত (প্রকৃত বিষয় সিদ্ধির উপযোগিনী চিন্তা), হেতুতা (কার্য্যকারণভাব), অবসর (বলবদ্বিরোধিজিজ্ঞাসা নিবৃত্তি) নির্বাহকতা (প্রয়োজকতা) ও এক-কার্য্যতা অর্থাৎ পূর্ব্বাপর উভয়ের একটা প্রয়োজন থাকা । (ইহাদের বিশেষ বিবরণ অনুমিতি গ্রন্থে দ্রষ্টব্য) । অনুমান প্রত্যক্ষের কার্য্য বলিয়া প্রথমতঃ প্রত্যক্ষ বলিয়া অনুমান বলা হইয়াছে, এ স্থলে উভয়ের কার্য্য-কারণ-ভাব-রূপ হেতুতা সঙ্গতি বুঝিতে হইবে ।

ব্যাপ্যের জ্ঞান হইতে ব্যাপকের জ্ঞানকে অনুমান বলে। ব্যাপ্তি যাহাকে থাকে, তাহাকে ব্যাপ্য বলে, যাহার ব্যাপ্তি তাহার নাম ব্যাপক। নিয়ত সম্বন্ধকে ব্যাপ্তি বলে, ব্যভিচারাত্মক, অবিনাভাব প্রভৃতি ব্যাপ্তির নামান্তর। (যেটা ছাড়িয়া যেটা থাকে না, থাকিতে পারে না, সেটা তাহার ব্যাপ্য)। বহি ছাড়িয়া ধূম থাকিতে পারে না, অতএব ধূম বহির ব্যাপ্য। অনুমানস্থলে ব্যাপ্যকে হেতু ও ব্যাপককে সাধ্য বলা হয়। একটীর একস্থানে অবস্থানকালে যে অপরটীর সেখানে অবশ্যই থাকা আবশ্যক, সেইটী তাহার ব্যাপক, বহি ধূমের ব্যাপক, কেন না যেখানে ধূম আছে, সেখানে বহি অবশ্যই থাকিবে।

প্রথমতঃ ধূম ও বহির ব্যাপ্তি নিশ্চয় হয়, অর্থাৎ বহিকে ছাড়িয়া ধূম কখনই থাকিতে পারে না, ইহা বিশেষরূপে পরীক্ষিত হয়, ব্যাপ্তিজ্ঞানের প্রতি ব্যতিরেক নিশ্চয়ই প্রধান কারণ। ধূম বহিকে ছাড়িয়া কখনই থাকিতে পারে না, যে কাল পর্য্যন্ত একরূপ জ্ঞান না হয়, ততক্ষণ শতসহস্র স্থলে বহি ও ধূমের একত্র অবস্থানরূপ অন্বয়নিশ্চয়ে ব্যাপ্তি স্থির হয় না। উক্তরূপে ব্যাপ্তি স্থির হইলে পর পর্বতাদিতে অবিচ্ছিন্নমূল ধূম দর্শনের পর ধূম বহির ব্যাপ্য একরূপ স্বরণ হয়, পরে বহিব্যাপ্য ধূম পর্বতে আছে, একরূপ পরামর্শ হয়, অনন্তর পর্বতে বহি আছে, একরূপ অনুমান হইয়া থাকে।

ব্যাপ্তিজ্ঞান স্থলে দেখা চাই, কোনরূপ উপাধির সম্ভাবনা আছে কি না? উপাধি থাকিলে ব্যাপ্তি থাকে না। সাধ্যের ব্যাপক হইয়া যেটী সাধনের অব্যাপক হয়, তাহাকে উপাধি বলে। একরূপ উপাধি থাকিলে স্পষ্টতঃ বোধ হয় হেতুতে দোষ আছে, নতুবা উপাধিটী সাধ্যরূপ ব্যাপকটীর ব্যাপক হইয়া সাধনরূপ ব্যাপ্যটীর ব্যাপক হইল না, ইহা সম্ভব নহে। হেতু ব্যভিচারী হইলেই উপাধি থাকে, এই ব্যভিচারী হেতুকেই অসন্ধেতু বলে, পক্ষান্তরে অব্যভিচারী হেতুর নাম সন্ধেতু। “বহিমান্ ধূমাৎ” এখানে ধূমটী সন্ধেতু, কেন না, ধূম বহির ব্যভিচারী নহে “ধূমবান্ বহুঃ” এখানে বহিটী অসন্ধেতু, কেন না, বহিটী ধূমের ব্যভিচারী, বহিটী ধূমকে ছাড়িয়া অয়োগোলকে (অতিতপ্ত লৌহপিণ্ডে) থাকে, এখানে আর্দ্রেকনটী উপাধি হইয়াছে, আর্দ্রেকন ধূমরূপ সাধ্যের ব্যাপক হইয়াছে, সেখানে ধূম আছে, সেখানে আর্দ্রেকন (ভিজা কাঠ) আছে, অথচ বহিরূপ সাধন অর্থাৎ হেতুর ব্যাপক হয় নাই, অয়োগোলকে বহিরূপ সাধন আছে, কিন্তু আর্দ্রেকন নাই, বহিরূপ সাধনটী অয়োগোলকে ধূমরূপ সাধ্য ও আর্দ্রেকনরূপ উপাধি উভয়ের ব্যভিচারী হইয়াছে। উপাধি

দুই প্রকার ;—শক্তি ও সমারোপিত বা নিশ্চিত । যেখানে উপাধিতে সাধ্যের ব্যাপকতা সন্দেহ হয়, তাহাকে শক্তি উপাধি বলে ; প্রদর্শিত আর্দ্রেক্ষনটী সমারোপিত উপাধি । উপাধির শঙ্কা হইলে ব্যভিচারের শঙ্কা হয়, স্মৃতরাৎ ব্যভিচারাত্মাবরূপ ব্যাপ্তির নিশ্চয় হয় না, ব্যাপ্তির সংশয় হয় । উপাধির নিশ্চয় হইলে ব্যভিচারের নিশ্চয় হয় ।

কেহ কেহ উপাধির লক্ষণ এইরূপ বলেন, “যেটা সাধনের অব্যাপক হইয়া সাধ্যের সমব্যাপ্ত তাহার নাম উপাধি । ব্যাপক হইয়া যে ব্যাপ্য হয়, তাহাকে সমব্যাপ্ত বলে । উপাধির বিশেষ বিবরণ উপাধিবাদ-গ্রন্থে দ্রষ্টব্য ।

অনুমানের প্রকার নানাবিধ, স্বার্থ ও পরার্থভেদে অনুমান দুই প্রকার । ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি স্বয়ং নিশ্চয় করিয়া পর্ত্তাদিতে ধূম দেখিয়া বহ্নিবিষয়ে যে নিশ্চয় অনুমান হয়, তাহাকে স্বার্থানুমান বলে । ইহাতে প্রতিজ্ঞাদি পক্ষ অবয়ব বা হেত্বাভাস, উপাধি প্রভৃতি কিছুই অবতারণা হয় না । পরার্থ অনুমানে “ব্যাপ্য আছে, অতএব অবশ্যই ব্যাপক থাকিবে” এ কথা প্রতিজ্ঞাদি পক্ষ অবয়ব প্রতিপাদক ত্রায়-বাক্যদ্বারা অপরকর্ত্তক অপরের প্রতি প্রদর্শিত হইয়া থাকে । সমস্ত-রূপবিশিষ্ট লিঙ্গ বোধক বাক্যসমূহকে ত্রায় বলে । পক্ষে থাকা, সপক্ষে থাকা, বিপক্ষে না থাকা, অসংপ্রতিপক্ষ অর্থাৎ বিরুদ্ধ হেতুদ্বারা আক্রান্ত না হওয়া এবং বাধিত-সাধ্যক না হওয়া, অর্থাৎ যেটাকে সাধ্য করা হইয়াছে, সেটা পক্ষে নাই, এরূপ না হয় । উক্তরূপে হেতুর স্বরূপ পঞ্চবিধ ।

অনুমান প্রকরণে পক্ষ, সপক্ষ, বিপক্ষ, পক্ষসম, হেতু, সাধ্য, হেত্বাভাস ব্যাপ্তি, পরামর্শ, অবয়ব প্রভৃতি পারিভাষিক অনেক শব্দ আছে, “সন্ধিগ্ন সাধ্যবত্বং পক্ষত্বং” যে পর্ত্তাদিতে বহ্নি প্রভৃতি সাধ্যের সংশয় থাকে, তাহাকে পক্ষ বলে । পক্ষে সাধ্যের নিশ্চয় থাকিলে, অনুমানের আবশ্যক করে না, সেরূপ স্থলে সিদ্ধসাধন দোষ হয় । সাধ্যের অভাব নিশ্চয় থাকিলেও অনুমান হয় না ; কেন না, পর্ত্ততে বহ্নির অনুমিতির প্রতি পর্ত্ততে বহ্নির অভাবনিশ্চয় প্রতিবন্ধক হয়, বহ্নির অনুমিতি হইতে দেয় না, অতএব পক্ষে সাধ্যের সংশয়েরই উপযোগিতা, এইটী সংশয়-পক্ষতাবাদী প্রাচীন নৈয়ায়িকের মত । নবীনেরা বলেন, “সিদ্ধাধিগম্য-বিরহ-বিশিষ্ট-সিদ্ধাভাবঃ পক্ষতা” অর্থাৎ সাধনের ইচ্ছা (অনুমিত্য) থাকিলে, সাধানিশ্চয় থাকিলেও অনুমিতি হইয়া থাকে, নতুবা অধ্যায়শাস্ত্র শ্রবণদ্বারা আত্মনিশ্চয়

থাকায় পুনর্বার আত্মবিষয়ে অনুমানরূপ মনন হইতে পারে না। “পর্কতো-বহ্নিমান্ ধূমাৎ” এখানে পর্কতটী পক্ষ। যেখানে সাধ্যের নিশ্চয় আছে, তাহাকে সপক্ষ বলে, যেমন মহানস (পাকশালা), যেখানে সাধ্যাভাবের নিশ্চয় আছে, তাহাকে বিপক্ষ বলে, যেমন উক্ত স্থলে জল-হৃদাদি। যেখানে সাধ্যের নিশ্চয় হয় নাই, কিন্তু হওয়া আবশ্যক, হওয়ার সম্ভাবনা আছে, তাহাকে পক্ষসম বলে, যেমন “ঘটঃ অনিত্যঃ কার্যাত্মাৎ, এখানে ঘটটী পক্ষ, পট প্রভৃতি পক্ষসম; কেন না, কার্য বলিয়া পট প্রভৃতিও অনিত্য, ইহা প্রতিপাদন করিতে হইবে। যে একটীর জ্ঞানদ্বারা অপর একটীর জ্ঞান হয়, তাহাকে হেতু বলে। যাহার জ্ঞান হয়, তাহার নাম সাধ্য, “পর্কতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ” এখানে বহ্নিটী সাধ্য, ধূমটী হেতু।

হেতুর গ্রায় আভাসমান দুই হেতুকে হেত্বাভাস বলে, জ্ঞান যে বিষয়ে হইয়া অনুমিতি বা তৎকরণ ব্যাপ্তিজ্ঞানের বিরোধী হয়, তাহার নাম হেত্বাভাস। হেত্বাভাস পাঁচ প্রকার,—অনৈকান্ত, বিরুদ্ধ, অসিদ্ধ, সংপ্রতিপক্ষ ও বাধিত-সাধ্যক। অনৈকান্ত বা ব্যভিচারী হেতু তিন প্রকার,—সাধারণ, অসাধারণ, ও অনুপসংহারী, যে হেতুটী সপক্ষ বিপক্ষ উভয়ে থাকে তাহার নাম সাধারণ। যেটী উক্ত উভয়ের কোনটীতে থাকে না, তাহাকে অসাধারণ বলে। যে হেতুর সাধ্যটী কেবলান্বয়ী অর্থাৎ সর্বত্র বিদ্যমান, তাহাকে অনুপসংহারী বলে। যে হেতুটী সাধ্যাধিকরণে কখনই থাকে না, তাহাকে বিরুদ্ধ বলে। আশ্রয়াসিদ্ধি, স্বরূপাসিদ্ধি অর্থাৎ হেত্বাসিদ্ধি ও ব্যাপ্ত্যাসিদ্ধি এই তিন প্রকার অসিদ্ধি। বিরুদ্ধ হেতুদ্বয়ের পরামর্শ হইলে, সংপ্রতিপক্ষ বলে। পক্ষটী সাধ্যারহিত হইলে বাধ বলে। বাহ্যলভয়ে ইহাদের বিশেষ বিবরণ দেওয়া হইল না।

ব্যাপ্তি দুই প্রকার,—অন্বয়-ব্যাপ্তি ও ব্যতিরেক-ব্যাপ্তি, “তৎসঙ্গে তৎসত্তা অন্বয়ঃ” যেখানে ব্যাপ্য ধূমাদি থাকে, সেখানে ব্যাপক বহ্ন্যাদি অবশ্যই থাকিবে, এরূপ ব্যাপ্তিকে অন্বয়ব্যাপ্তি বলে। অন্বয়ব্যাপ্তিস্থলে হেতু ও সাধ্যের সামান্যাদিকরণ্য অর্থাৎ একত্র অবস্থান পূর্বে লক্ষিত হয়, পাকশালাতে ধূম ও বহ্নির সামান্যাদিকরণ্য প্রত্যক্ষ হয়। কৌমুদীর প্রদর্শিত বীত অনুমানটী এই অন্বয়ব্যাপ্তি-মূলক। পূর্ববৎ ও সামান্যতোদৃষ্ট উহারই অবাস্তরভেদ, উভয়েরই মূলে অন্বয়ব্যাপ্তি আছে, বিশেষ এই পূর্ববৎস্থলে বহ্নিরূপ সাধ্যের সহিত ধূমের সামান্যাদিকরণ্য পাকশালাদিতে গৃহীত হয়।

সামান্যতোদৃষ্ট স্থলে সেরূপ হয় না, মোটামুটি সামান্যভাবে ব্যাপ্তিস্থির হইয়া পরিশেষে বিশেষরূপে সাধ্যজ্ঞান হয়, ইচ্ছিয়ানুমাণে এ বিষয় অনুবাদে বলা হইয়াছে।

“তদস্বৈ তদসত্তা” “ব্যাপকাতাব্যাপ্যাতাব্যঃ” যেখানে ব্যাপক বহ্যাদি নাই, সেখানে ব্যাপ্য ধূমাদি নাই, থাকিতেই পারে না, এইরূপ ব্যাপ্তিকে ব্যতিরেকব্যাপ্তি বলে। কোমুদৌর লিখিত অবীত অনুমানটী এই ব্যতিরেক-ব্যাপ্তিমূলক। এ স্থলে হেতুসাধ্যের সামান্যধিকরণ্য জ্ঞান পূর্বে না হইলেও চলে। স্থলবিশেষে সাধ্যজ্ঞান পূর্বে হইতেই পারে না, স্থলবিশেষে যোগ্যতা থাকিয়া না হইলেও ক্ষতি হয় না। “ইয়ং (পৃথিবী) পৃথিবীতর-ভিন্না গন্ধবৎস্বাৎ” যাহাতে গন্ধ আছে, সেই পদার্থটী পৃথিবীর ইতর জলাদি হইতে ভিন্ন, জলাদি নহে অর্থাৎ পৃথিবী। যাহাতে গন্ধ আছে, সেইটী পৃথিবী, এ বিষয় অনুমানের পূর্বে জানা যায় না, কিন্তু পৃথিবীতর-ভেদের অভাব (ব্যাপকাতাব্য) জলাদিতে আছে, সেখানে গন্ধেরও অভাব আছে; অতএব “তদভাব-ব্যাপকীভূতাতাব্য-প্রতিযোগিত্বং” অর্থাৎ সাধ্যাতাব্যের ব্যাপক যে অভাব সেই অভাবের প্রতিযোগী হেতু, এইরূপ ব্যতিরেক-ব্যাপ্তিগ্রহ হইতে পারে। হেতুর ব্যাপক সাধ্য হয়, সাধ্যাতাব্যের ব্যাপক হেতুতাব্য, যেখানে ধূম আছে, সেখানে বহি আছে, যেখানে বহির অভাব আছে, সেখানে ধূমের অভাব আছে। গন্ধটী গুণ পদার্থ সূত্রাং দ্রব্য থাকে, জলাদিও দ্রব্য, সূত্রাং তাহাতে গন্ধের থাকা সম্ভব ছিল, নিষেধ করা হইয়াছে। গুণাদিতে গুণ থাকিতে পারে না, সূত্রাং নিষেধের আবশ্যক নাই। পরিশেষে যেটা থাকিল, সেইটী পৃথিবী, গন্ধ সেখানেই থাকে, অতএব গন্ধজ্ঞানদ্বারা পৃথিবীত্বের জ্ঞান হইতে পারে।

উক্ত অবয়ব ও ব্যতিরেক-ব্যাপ্তি হইতে কেবলান্বয়ী, কেবলব্যতিরেকী ও অবয়ব্যতিরেকী-রূপ তিন প্রকার অনুমান হয়। যাহার বিপক্ষ নাই সেইটী কেবলান্বয়ী, যেমন “ঘটঃ অভিধেয়ঃ প্রেময়ত্বাৎ” এখানে বস্তুমাত্রই অভিধেয়, সূত্রাং কোন স্থানেই অভিধেয়ত্বরূপ সাধ্যের অভাব নিশ্চয় হয় না। যাহার সপক্ষ নাই, তাহাকে কেবল-ব্যতিরেকী বলে, “পৃথিবী ইতরেভ্যো ভিন্দ্যতে গন্ধবৎস্বাৎ” এ স্থলে যেখানে গন্ধ আছে, সেখানে পৃথিবীতর জলাদি অষ্ট দ্রব্য ও গুণাদি পঞ্চ পদার্থের (গুণ, কৰ্ম্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবায়ের) ভেদ আছে, এ বিষয় অনুমানের পূর্বে নিশ্চয় হয় না, কাজেই সাধ্যের নিশ্চয় নাই বলিয়া এটী কেবল-ব্যতিরেকী। যেখানে সপক্ষ বিপক্ষ উভয় থাকে, তাহাকে অবয়ব

বাতিরেকী বলে, যেমন “বহ্মিমান্ ধূমাৎ” এ স্থলে মহানসাদি সপক্ষ ও জলহৃদাদি বিপক্ষ উভয়ই আছে ।

ব্যাপ্যের পক্ষবৃত্তিতা জ্ঞানের নাম পরামর্শ, অর্থাৎ বহ্মিব্যাপ্য ধূম পক্ষতে আছে, এইটী পরামর্শজ্ঞান । অনুমিতির প্রতি ব্যাপ্তিজ্ঞান করণ ও পরামর্শ ব্যাপ্যার । পরামর্শ না হইলে অনুমিতি হয় না ।

প্রতিজ্ঞা, হেতু, উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন এই পাঁচটি অবয়ব । প্রতিজ্ঞা পক্ষতো বহ্মিমান্, হেতু ধূমাৎ, উদাহরণ যো যো ধূমবান্ সং সং বহ্মিমান্ যথা মহানসঃ, উপনয় বহ্মিব্যাপ্য-ধূমবান্ অয়ং, নিগমন তস্মাদ্ বহ্মিমান্ । কেহ কেহ প্রতিজ্ঞাদিত্রয় বা উদাহরণাদিত্রয় অবয়ব স্বীকার করেন । অবয়ব্যাপ্তি স্থলে “যদেবং তদেবং” যৎ এবং হেতুমৎ, তৎএবং সাধ্যবৎ, এইরূপে উদাহরণ হয় । বাতিরেকস্থলে “যন্নৈবং তন্নৈবং” যৎ ন এবং ন সাধ্যবৎ, তৎ ন এবং ন হেতুমৎ এইরূপে উদাহরণ বাক্যের উপগ্রাস হইয়া থাকে ।

ত্বায়-ভাষ্যকার পূর্ববৎ ইত্যাদির স্থল অতীতরূপে প্রদর্শন করিয়াছেন । কারণের জ্ঞান হইতে কার্যের জ্ঞানকে পূর্ববৎ বলে, যেমন মেঘের উন্নতি দেখিলে বৃষ্টি হইবে এরূপ অনুমান হয় । কার্যের জ্ঞানদ্বারা কারণের অনুমানকে শেষবৎ অনুমান বলে, যেমন নদী পূর্ণ হইয়াছে, খরস্রোতঃ হইয়াছে, দেখিলে, বৃষ্টি হইয়াছে এরূপ অনুমান হয় । এতদতিরিক্ত স্থল সামান্যতোদৃষ্ট যেমন এক স্থানে দৃষ্ট আদিত্যাদিকে স্থানান্তরে দেখিলে উহাদের গতির অনুমান হয় । কোমুদীর প্রদর্শিত-স্থলগুলিও ভাষ্যকারের অভিমত ।

অনুমান-প্রকরণ একটা সমুদ্রবিশেষ, সংক্ষেপতঃ সমস্ত কথা বলা যায় না । অনুমানথও জ্ঞান না হইলে দর্শনশাস্ত্র যুগ্মা যায় না । বিশেষ বিবরণ জানিতে হইলে ত্বায়ের অনুমানখণ্ড পড়া আবশ্যক ।

শক্তিবৃত্তি ও লক্ষণাবৃত্তির ভেদ কখনপূর্বক তথা ভিন্ন ভিন্ন

সাম্প্রদায়িক মতের বিলক্ষণ না প্রদর্শনপূর্বক শাক-

প্রমাণানুশীলন ।

শাকী প্রমার ভেদ ।

শাকী প্রমাণ কবণকে শব্দ প্রমাণ বলে । “বাবহারিক, ও “পারমার্থিক” ভেদে শাকী প্রমাণ দুই ভেদ হয় । ব্যবহারিক শাকী প্রমাণ দুই ভাগে বিভক্ত, একটা

“লৌকিক-বাক্য জন্য ও “দ্বিতীয়টা বৈদিক-বাক্য জন্য” । “নীলোঘটঃ” ইত্যাদি বাক্যকে “লৌকিক-বাক্য” বলে । “বজ্রহস্তঃ পুরন্দরঃ” প্রভৃতি “বৈদিক-বাক্য” বলিয়া কথিত হয় । পদের সমুদয়কে “বাক্য” বলে । অর্থবান্ বর্ণ অথবা বর্ণের সমুদায় “পদ” বলিয়া উক্ত । অকারাদি বর্ণেরও বিষ্ণু আদি অর্থ হয় । নারায়ণাদি পদে বর্ণ সমুদয়ই অর্থবান্ । ব্যাকরণের রীতিতে “নীলোঘটঃ” এই বাক্যে দুই পদ হয় আর ন্যায়-রীতিতে চারি পদ হয় । ব্যাকরণের মতেও অর্থ বোধকতা চারি সমুদায়তে হয়, পদ চারি নহে ।

শাকী-প্রমার প্রকার ।

শাকী-প্রমার প্রকার এই—“একপদার্থেইপরপদার্থসংসর্গবিষয়কং জ্ঞানং শাক-বোধঃ”, অর্থাৎ এক পদার্থে অপর পদার্থের সম্বন্ধবিষয়কজ্ঞানকে “শাকবোধ” বলে । যেমন “নীলোঘটঃ” এই বাক্যজ্ঞানজ্ঞান ঘট পদার্থে নীল পদার্থের অভেদ সম্বন্ধ বিষয় করে, সুতরাং এই জ্ঞান “শাকবোধ” বলিয়া প্রসিদ্ধ । এস্থলে এক সম্বন্ধীর জ্ঞান সংস্কারের উদ্বোধনদ্বারা অল্প সম্বন্ধীর স্মারক হয় । ইহার প্রকার এই—“নীলোঘটঃ” এই বাক্য শুনিবামাত্রই শ্রোতার পদ সমূহের শ্রবণ-সাক্ষাৎকার হয়, পদের সাক্ষাৎকার হইলে পদার্থের স্মৃতি হয় । শব্দ—পদের অনুভব পদের স্মৃতির হেতু, তথা পদার্থের অনুভব পদার্থের স্মৃতির হেতু । পদের শ্রবণ-সাক্ষাৎকার হইলে পদার্থের স্মৃতিসম্ভব নহে, কারণ পূর্বাভূত বস্তুরই স্মৃতি হইয়া থাকে । একের অনুভবে অন্যের স্মৃতি হইলে পটের জ্ঞানে ঘটেরও স্মৃতি হওয়া উচিত । উত্তর—যদ্যপি পদার্থের অনুভবই সংস্কারদ্বারা পদার্থের স্মৃতির হেতু হয়, তথাপি উদ্ভূত সংস্কার হইতে স্মৃতি জন্মে, অনুভূত সংস্কার হইতে নহে । অনুভূত সংস্কার হইতে স্মৃতি উৎপন্ন হইলে, অনুভূত পদার্থ সকলের সদাই স্মৃতি হওয়া উচিত । প্রস্তাবিত স্থলে পদার্থের সংস্কার-উদ্ভবের হেতু পদ জ্ঞান, কারণ সম্বন্ধীর জ্ঞানদ্বারা বা সদৃশ পদার্থের জ্ঞানদ্বারা অথবা চিস্তনদ্বারা সংস্কার উদ্ভূত হইয়া স্মৃতির হেতু হয় । যেমন পুত্রকে দেখিয়া পিতার এবং পিতাকে দেখিয়া পুত্রের স্মৃতি হয় । এস্থলে সম্বন্ধীর জ্ঞান সংস্কার-উদ্ভবের হেতু । এইরূপ এক তপস্বী দেখিয়া পূর্বদৃষ্ট অল্প তপস্বীর স্মৃতি হয়, এ স্থানে সংস্কারে উদ্বোধক সদৃশদর্শন । একান্তে বসিয়া অনুভূত পদার্থের চিন্তা করিলে পূর্বাভূত অর্থের স্মৃতি হয়, এখানে সংস্কারের উদ্বোধক চিন্তন । কথিত প্রকারে সম্বন্ধ

প্রভৃতির জ্ঞান, উদ্ধৃক-সংস্কারদ্বারা স্মৃতির হেতু হয়, আর সমান-বিষয়ক পূর্বা-
 নুভবও সংস্কারের উৎপত্তিদ্বারা স্মৃতির হেতু হয়। কিন্তু পদার্থের পূর্বা-
 নুভব পদার্থবিষয়ক সংস্কারের উৎপত্তিদ্বারা হেতু হয়। আর পদার্থের
 সম্বন্ধী যে পদ তাহার জ্ঞান সংস্কারের উদ্বোধদ্বারা পদার্থের স্মৃতির হেতু হয়।
 এই রীতিতে পদের জ্ঞানদ্বারা পদার্থের স্মৃতিও সম্ভব। যে স্থলে এক সম্বন্ধীর
 জ্ঞানদ্বারা অন্য সম্বন্ধীর স্মৃতি হয়, সে স্থলে দুই পদার্থের সম্বন্ধের জ্ঞান যাহার
 আছে, তাহারই একের জানে অন্যের স্মৃতি হয়, যাহার সম্বন্ধের জ্ঞান নাই তাহার
 হয় না। যেমন পিতাপুত্রের জন্য-জনকভাবরূপসম্বন্ধের জ্ঞান যাহার আছে
 তাহারই পিতা দেখিয়া পুত্রের বা পুত্র দেখিয়া পিতার স্মৃতি হয়, উক্ত সম্বন্ধের
 জ্ঞান না থাকিলে স্মৃতি হয় না। এইরূপ পদও অর্থের মধ্যে পরস্পরের যে
 সম্বন্ধ তাহাকে “বৃত্তি” বলে। অর্থাৎ “শাব্দবোধহেতুপদার্থোপস্থিতানুকূলঃ
 পদপদার্থয়োঃ সম্বন্ধঃ বৃত্তিঃ” অর্থ এই—শাব্দবোধের হেতু যে পদার্থের উপস্থিতি,
 অর্থাৎ স্মৃতি, সেই স্মৃতির অনুকূল যে পদ ও পদার্থের পরস্পর সম্বন্ধ, তাহার নাম
 বৃত্তি। অতএব বৃত্তি রূপ পদার্থের সম্বন্ধের জ্ঞান যাহার আছে, তাহারই পদের
 জানে অর্থের স্মৃতি হইয়া থাকে। পদ ও অর্থের বৃত্তিরূপ সম্বন্ধের জ্ঞান যে
 ব্যক্তির নাই তাহার পদের জানে অর্থের স্মৃতি হয় না। কথিতরূপে ব্রাও সচিৎ
 পদের জ্ঞান পদার্থের স্মৃতির হেতু।

শব্দের শাক্তিবৃত্তি বর্ণন।

উক্ত বৃত্তি দুই প্রকার একটা “শাক্তিরূপ বৃত্তি” ও দ্বিতীয়টা “লক্ষণাক্রম
 বৃত্তি”। ন্যায় মতে ঘটপদে কলস প্রতীতিরূপ যে শক্তি তাহা ঈশ্বরের ইচ্ছা
 রূপ অর্থাৎ ঈশ্বরের অনাদি ইচ্ছাদ্বারা ঘটপদে কলস অর্থের প্রতীতি হইয়া
 থাকে, এই ইচ্ছাকেই ন্যায়শাস্ত্রে শক্তি বলে। নীমাংসামতে শক্তি একটা
 ভিন্ন পদার্থ। ব্যাকরণের মঞ্জুষা-গ্রন্থের মতে তথা পাতঞ্জল যোগভাষ্যের মতে,
 বাচ্যবাচকভাবের মূলভূত যে পদ ও অর্থের তাদাত্ম্যসম্বন্ধ তাহার নাম শক্তি।
 ব্যাকরণের অন্য মতে (ভূষণকারের মতে) যোগাত্মকরূপ শক্তি হয়। অদ্বৈত-
 সিদ্ধান্তে (বেদান্তমতে) সামর্থ্যরূপ শক্তি দ্বীকৃত হয়। ভেদাভেদ রূপ
 তাদাত্ম্যসম্বন্ধে ভেদমতে শক্তি বলে। ইত্যাদি প্রকার পদ অর্থের সম্বন্ধ নিরূপণে
 অনেক পার্থক্য ভেদ আছে এবং স্ব স্ব মতের পোষক যুক্তি ও আছে। ইহার
 কিঞ্চিৎ নিদর্শন নিয়ে দেওয়া গঠিতেছে।

শক্তিবৃত্তি বিষয়ক মত ভেদের কিঞ্চিৎ বিবরণ ।

ন্যায় মতে ঈশ্বরের ইচ্ছারূপ-পদশক্তিতে দোষ এই—ঈশ্বরের ইচ্ছা ঈশ্বরের ধর্ম, তাহা ঈশ্বরেই থাকে, তাহাকে পদের শক্তি বলা অসঙ্গত । পদের ধর্ম শক্তি পদে থাকিলেই তাহাকে পদের শক্তি বলা সঙ্গত হয়, নচেৎ নহে । অতএব ন্যায়মত অলীক ।

বেদান্ত মতে ঘটপদের শ্রোতার কলসরূপ অর্থের জ্ঞান জন্মাইবার ঘটপদে যে সামর্থ্য তাহাই পদশক্তি । যেমন পটপদের শ্রোতার পটপদদ্বারা বস্তুরূপ অর্থের যে জ্ঞান হয়, তাহাই পটপদে শক্তিবৃত্তি । এইরূপে বেদান্তমতে সর্বপদে সামর্থ্যরূপ শক্তি স্বীকৃত হয় । দৃষ্টান্ত—যেমন বহ্নিতে দাহের সামর্থ্যরূপ শক্তি তদ্রূপ শ্রোতার কর্ণ সহিত পদের সাক্ষাৎকার হইবামাত্রই বস্তুর জ্ঞান জন্মাইবার পদে যে সামর্থ্য আছে সেই সামর্থ্যের নাম শক্তি । আপত্তি—বহ্নিতে বহ্নি হইতে পৃথক শক্তি প্রতীত হয় না । দাহের হেতুতা বা জনকতা কেবল বহ্নিতেই হয় । অপ্রসিদ্ধ সামর্থ্য বহ্নিতে কল্পনা করিবার আর প্রসিদ্ধ বহ্নির হেতুতা ত্যাগ করিবার কোন প্রয়োজন নাই । যেদ্রুপ বহ্নিহইতে দাহশক্তি পৃথক নহে, তদ্রূপ পদের বর্ণের সমুদায় যে পদের স্বরূপ, তাহা হইতে পৃথক শক্তি প্রতীত হয় না, আর তাহার প্রয়োজনও নাই । সুতরাং ন্যায়োক্ত ঈশ্বরের ইচ্ছারূপ পদশক্তিই সঙ্গত । সমাধান—প্রতিবন্ধ থাকিলে অগ্নিদ্বারা দাহ হয় না আর উত্তেজক থাকিলে প্রতিবন্ধ সত্ত্বেও দাহ হইয়া থাকে । যদি শক্তি ব্যতীত দাহের হেতুতা কেবল অগ্নিতেই থাকিত, তাহা হইলে সকল সময়েই অর্থাৎ উত্তেজক সহিত প্রতিবন্ধকালের ছায়, উত্তেজক রহিত প্রতিবন্ধকালেও অগ্নি-দ্বারা দাহ হওয়া উচিত হইত, কেননা দাহের হেতু যে কেবল অগ্নি তাহা সকল সময়েই আছে । যদিপি প্রতিবন্ধদ্বারা অগ্নির নাশ বা তিরোধান হয় না, তথাপি অগ্নির শক্তির নাশ বা তিরোধান হয় । সুতরাং দাহের হেতু শক্তির অগবা শক্তিসহিত অগ্নির অভাব হওয়ায় দাহ হয় না । যে সময়ে প্রতিবন্ধের সমীপে উত্তেজক থাকে সে সময়ে প্রতিবন্ধদ্বারা অগ্নির শক্তির নাশ বা তিরোধান হইলেও, উত্তেজকদ্বারা পুনরায় শক্তির উৎপত্তি বা প্রাচুর্য্যব হয়, পরে প্রতিবন্ধ সত্ত্বেও উত্তেজকের মহাত্ম্যে দাহের হেতু শক্তি বা শক্তি সহিত অগ্নিদ্বারা দাহ হইয়া থাকে । সুতরাং যে শক্তি প্রতিবন্ধদ্বারা নাশ

হয় আর উত্তেজকদ্বারা উৎপন্ন হয় তাহাই দাহের হেতু, অগ্নি নহে। কার্যের বিরোধীকে প্রতিবন্ধক বলে, আর ইহারই নামান্তর “প্রতিবন্ধক”। প্রতিবন্ধক সত্ত্বেও যে কার্যের সাধক হয় তাহার নাম উত্তেজক। প্রতিবন্ধক ও উত্তেজক মণি, মন্ত্র, ঔষধ হয়। যে মণি, মন্ত্র বা ঔষধের সন্নিধানে দাহ হয় না, তাহা “প্রতিবন্ধক”; আর যে মণি, মন্ত্র ঔষধের সন্নিধানে প্রতিবন্ধকের সত্ত্বেও দাহ হয়, তাহা “উত্তেজক”। অতএব প্রসিদ্ধ অনুভব বলে অগ্নিতে যে শক্তি প্রতীত হয়, তাহার লোপ সম্ভব নহে। এইরূপ বহির গ্রায় সর্বপদার্থে শক্তি আছে, শক্তি ব্যতীত কোন হেতুদ্বারা কোন কার্য হয় না। কথিত কারণে পদেও অর্থের বোধ জন্মাইবার সামর্থ্যরূপ শক্তি অঙ্গীকরণীয়।

ব্যাকরণমতে পদে অর্থ-জ্ঞানের জনকতারূপ যোগ্যতাই শক্তি বলিয়া কথিত হয়। ইহাও বেদান্তোক্ত সামর্থ্যরূপ শক্তির নামান্তরভিন্ন অণু কিছু নহে। যদি ইহা অস্বীকৃত হয়, তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য হইবে—পদে সামর্থ্য আছে কিনা? প্রথম পক্ষ বলিলে, বেদান্তমতের অনুসারেই সামর্থ্যরূপ শক্তি সিদ্ধ হইবে। দ্বিতীয় পক্ষ বলিলে, অর্থাৎ পদে সামর্থ্য নাই, এরূপ বলিলে, “অসামর্থ্য পদ যোগ্য অর্থাৎ অর্থ-জ্ঞানের জনক” এই বাক্য “নপুংসকের অমোঘ বীৰ্য্য” এই বাক্যের গ্রায় বদতোব্যাবাহাত দোষদুষ্ট হইবে। ব্যাকরণমতের যোগ্যতারূপ পদশক্তি সম্বন্ধে অণু সকল দূষণ জানিবার ইচ্ছা হইলে দর্পণগ্রন্থের শক্তিপ্রকরণ দেখা আবশ্যক। অর্থ ক্রিষ্ট হওয়ায় পরিত্যক্ত হইল।

ভট্ট মতাবলম্বীরা পদের অর্থের সহিত “তাদান্ব্যাসম্বন্ধ”কে শক্তি বলেন। তাদান্ব্য সম্বন্ধের নামান্তর ভেদাভেদরূপ সম্বন্ধ। তাঁহাদের অভিপ্রায় এই—অগ্নি-পদের অঙ্গার অর্থের সহিত অত্যন্ত ভেদ নাই, যদি অত্যন্ত ভেদ হইত, তাহা হইলে যেমন অগ্নি হইতে অত্যন্ত ভিন্ন জলাদির অগ্নিপদদ্বারা প্রতীতি হয় না, তদ্রূপ অগ্নিপদদ্বারা অঙ্গার রূপ অর্থেরও প্রতীতি হইত না। এই প্রকারে পদের আপনার অর্থের সহিত যেরূপ অত্যন্ত ভেদ নাই, সেইরূপ অত্যন্ত অভেদও নাই। যদি বাচ্য-বাচকের অত্যন্ত অভেদ হইত, তাহা হইলে যেমন অগ্নি পদের বাচ্য অঙ্গারহইতে মুখ দক্ষ হয় তদ্রূপ অঙ্গারবাচক অগ্নিপদের উচ্চারণে মুখ দক্ষ হওয়া উচিত হইত। অতএব স্বীকার করিতে হইবে অগ্নি পদের অঙ্গার রূপ অর্থের সহিত ভেদসহিতঅভেদ সম্বন্ধ হয়। ভেদ থাকায় মুখ দক্ষ হয় না, অভেদ থাকায় অগ্নিপদদ্বারা জলাদির প্রতীতি হয় না। এই রীত্যনুসারে সর্বত্রই আপন আপন বাচ্য সহিত বাচক পদ সকলের

ভেদসহিতঅভেদ সম্বন্ধ হয়। এই ভেদসহিতঅভেদকে ভট্টাভুসারী তাদাত্ম্য সম্বন্ধ বলেন, ও ভেদাভেদসম্বন্ধ বলেন। এ বিষয়ে তাঁহারা বেদেরও প্রমাণ দিয়া থাকেন। যথা :—মাণ্ডুক্যাদি বেদবাক্যে “ওঁ অক্ষর ব্রহ্ম” এই উপদেশ আছে। ব্যাকরণ অনুসারে “প্রকাশরূপ, রক্ষাকর্তা” ওঁ অক্ষরের অর্থ এবং ইহা ব্রহ্মেরও লক্ষণ। সুতরাং ওঁ অক্ষর ব্রহ্মের বাচক আর ব্রহ্ম বাচ্য। যদি বাচ্যবাচকের পরস্পর অত্যন্ত ভেদ হইত, তাহা হইলে বাচক-ওঁ-অক্ষর আর বাচ্য-ব্রহ্ম উভয়ের অভেদ মাণ্ডুক্য উপনিষদাদিতে উপদিষ্ট হইত না, কিন্তু “ওঁ অক্ষর ব্রহ্ম” এইরূপ অভেদ উপদেশই হইয়াছে। সুতরাং বাচ্যবাচকের অভেদ বিষয়ে বেদবচন প্রমাণ, আর ভেদ সর্বলোকের অনুভবসিদ্ধ। কেননা অগ্নি আদি পদ বাণীতে থাকে ও অঙ্গারাদি অর্থ বাণীর বহির্দেশে অর্থাৎ মহানসাদিতে থাকে। এই রূপ ওঁ অক্ষরপদ বাণীতে আর ব্রহ্ম বাণীর বাহ্য দেশে অর্থাৎ স্ব মহিমায় স্থিত। যদ্যপি ব্রহ্ম ব্যাপক হওয়ায় বাণীতে ব্রহ্মের অভাব নাই, তথাপি ব্রহ্মই বাণীর স্থিতি হয়, বাণীতে ব্রহ্মের স্থিতি হয় না। ফলিতার্থ, পদের স্থিতি বাণীতে আর অর্থের স্থিতি বাণীর বাহ্য দেশে প্রতীত হয়। সুতরাং বাচ্য-বাচকের ভেদ অনুভবসিদ্ধ আর অভেদ বিষয়ে বেদবচন প্রমাণ। অতএব পদের অর্থের সহিত ভেদাভেদ রূপ তাদাত্ম্যসম্বন্ধ অপ্রামাণিক নহে, প্রত্যুত বেদপ্রমাণ সিদ্ধ।

ভট্ট-মতাবলম্বীরা আরও বলেন—বেদান্ত মতেও কার্য্যাকারণ, গুণ-গুণী, জাতি-ব্যক্তি, ক্রিয়া-ক্রিয়াবান্, এই সকলের তাদাত্ম্যসম্বন্ধ স্বীকৃত হয়। রূপ, রস, গন্ধাদিকে “গুণ” বলে তাহাদের আশ্রয় গুণী, যেমন রূপ প্রভৃতির আশ্রয় ভূমি গুণী। অনেক পদার্থে থাকে যে এক ধর্ম্ম, তাহার নাম “জাতি”। যেমন সর্ব ব্রাহ্মণশরীরে থাকে এক ব্রাহ্মণত্ব, সর্বজীবে এক জীবত্ব, সর্বপুরুষে এক পুরুষত্ব ইত্যাদি। জাতির আশ্রয় ব্রাহ্মণাদিকে “ব্যক্তি” বলে। গমনাগমনাদি “ক্রিয়া” বলিয়া প্রসিদ্ধ, আর তদ্বিশিষ্ট ব্যক্তি “ক্রিয়াবান্” শব্দে অভিহিত হয়। অভিপ্রায় এই—গুণ-গুণীর পরস্পরের তাদাত্ম্যসম্বন্ধ হয়। কার্য্যের কারণ ও গুণ-গুণীর আশ্রয় তাদাত্ম্যসম্বন্ধ হয়। এইরূপ জাতি ও ব্যক্তিরও পরস্পর তাদাত্ম্য-সম্বন্ধ হয়। আর পরস্পর ক্রিয়া-ক্রিয়াবানেরও উক্ত সম্বন্ধ হয়। তাদাত্ম্যের নাম ভেদ সহিত অভেদ।

যত্বপি নিমিত্তকারণের ও কার্য্যের ভেদাভেদ-রূপ তাদাত্ম্য হয় না, কিন্তু তত্বভয়ের অত্যন্ত ভেদই হয়, তথাপি উপাদানধারণের ও কার্য্যের ভেদাভেদরূপ

তাদাত্ম্যসম্বন্ধই হইয়া থাকে । যেমন ঘটের নিমিত্ত কারণ যে কুলাল, দণ্ড, চক্রাদি, সে সকলের ঘটরূপ কার্যের সহিত অত্যন্ত ভেদ হয় কিন্তু উপাদানকারণ মৃৎপিণ্ড ও তাহার কার্য ঘট এই দুয়ের সহিত ভেদসহিতঅভেদই হয় । যদি মৃৎপিণ্ড হইতে ঘট অত্যন্ত ভিন্ন হইত, তাহা হইলে যেমন মৃৎপিণ্ড হইতে অত্যন্ত ভিন্ন তৈলের উৎপত্তি হয় না, তদ্রূপ ঘটেরও উৎপত্তি হইত না । এ দিকে উপাদান-কারণের কার্য্যহইতে যদি অত্যন্ত অভেদ হইত, তাহা হইলে মৃৎপিণ্ডহইতে ঘটের উৎপত্তি হইত না, কারণ, নিজের স্বরূপহইতে নিজের উৎপত্তি অসম্ভব । সুতরাং উপাদানকারণের স্বীয় কার্যের সহিত ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য হয় । কথিত রীত্যনুসারে উপাদান কারণের স্বকার্য্য সহিত ভেদাভেদ রূপ তাদাত্ম্য যুক্তি-বিরুদ্ধ নহে । প্রতীতিদ্বারাও উপাদানের স্বীয় কার্যের সহিত ভেদাভেদই সিদ্ধ হয় । ইহা মৃৎপিণ্ড, ইহা ঘট ইত্যাদি প্রকারের ভিন্ন প্রতীতিদ্বারা ভেদের সিদ্ধি হয়, আর বিচার দৃষ্টিতে ঘটের বাহ্যস্তর মৃত্তিকাহইতে ভিন্ন কোন বস্তু প্রতীত হয় না কিন্তু কেবল মৃত্তিকাই প্রতীত হয় বলিয়া অভেদও সিদ্ধ হয় । কথিত প্রকারে উপাদানকারণের স্বকার্যের সহিত “ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্যসম্বন্ধই” হয় । এইরূপ গুণগুণীরও ভেদাভেদ হয় । যদি ঘটের রূপের ঘট সহিত অত্যন্ত ভেদ হইত তাহা হইলে যে রূপ ঘটহইতে পটের অত্যন্ত ভেদ হওয়ায় পট ঘটের আশ্রিত নহে কিন্তু স্বতন্ত্র, তদ্রূপ ঘটের রূপও ঘটের আশ্রিত হইত না । এ দিকে গুণ-গুণীর অত্যন্ত অভেদ হইলে ঘটের রূপ ঘটের আশ্রিত হইত না, কারণ, আপনার আশ্রয় আপনি হয় না । সুতরাং গুণগুণীরও তাদাত্ম্যসম্বন্ধ যুক্তিসিদ্ধ । এই প্রকার যুক্তি জ্ঞান-বাক্তি ও ক্রিয়া-ক্রিয়াবান্ বিষয়েও জানিবে । ভট্টমতে আরও যে সকল যুক্তি আছে, সে সমস্ত গ্রন্থবয়বরুদ্ধি ভয়ে বলা হইল না ।

ভট্টমতের প্রতিবাদ এই :—

যদ্যপি এক ঘটে আপনার অভেদ হয় অর্থাৎ স্বীয় স্বরূপে সদাই অভেদ হয়, আর স্বীয় স্বরূপেব সহিত অপরের সদাই ভেদ হয়, তথাপি যাহার অভেদ হয়, তাহার ভেদ হয় না, আর যাহার ভেদ হয়, তাহার অভেদ হয় না । এইরূপে এক বস্তুর ভেদাভেদ বিরুদ্ধ । সুতরাং এক বস্তুতে স্বস্বরূপে অভেদ ও অপরের স্বরূপ সহিত ভেদ হইলেও ভেদ যাহাতে থাকে তাহাতে অভেদ থাকে না, আর যাহাতে অভেদ থাকে তাহাতে ভেদ থাকে না, অতএব এক বস্তুতে ভেদাভেদ অসম্ভব । ভেদাভেদ পরস্পর বিরোধী, এক বস্তুতে দুই বিরুদ্ধ পদ্য থাকে না, সুতরাং যাহার ভেদ হয় তাহার অভেদ আর যাহার

অভেদ হইয়া তাহার ভেদ, ইহা বিরুদ্ধ। কথিত কারণে বাচ্য-বাচক, ঐশ্বর্য-ভক্তি, জাতি-বাক্তি, ক্রিয়া-ক্রিয়াবান্ ও উপাসন-কারণ-কাৰ্য্যের ভেদাভেদদ্বারা তাদান্বিত্যের ভিত্তিতে অঙ্গীকার অন্যায্য।

ভট্টনতে বাচ্যবাচকের ভেদাভেদ বিষয়ে পূর্বে যে বেদ-প্রমাণ প্রদর্শিত হইয়াছে তাহাও অসঙ্গত। বেদে প্রথম বর্ণ (ঐ অক্ষর) ও ব্রহ্ম এই দুইয়ের অভেদের যে উল্লেখ আছে, তাহার তাৎপর্য্য বাচ্যবাচকের অভেদে নহে; তাহাতে অস্ত্র রহস্য (গোপ্য অভিপ্রায়) আছে, ভট্ট তাহা গ্রহণ করেন নাই। “ঐ অক্ষর ব্রহ্ম” এইরূপ যে স্থলে উপদেশ আছে, সেস্থলে ঐ অক্ষর ও ব্রহ্ম এই দুইয়ের অভেদে উক্ত বাক্যের তাৎপর্য্য নহে, “ঐ অক্ষর ব্রহ্মরূপে উপাস্য” এই অভিপ্রায়ে উক্ত বাক্য কথিত হইয়াছে। বাহার উপাসনা বিহিত, সেই উপাস্যের স্বরূপের ইহা নিয়ম নহে, যেক্রমে উপাসনা বিহিত হইয়াছে, সেই রূপই তাঁহার স্বরূপ হইবে কিন্তু উপাস্যের প্রকৃত স্বরূপ ত্যাগ করিয়া অস্ত্র স্বরূপেও উপাসনা সম্ভব হইতে পারে। যেমন শালগ্রাম ও নন্দদেবের বিষ্ণু ও শিবরূপে উপাসনা হয়। পুরোদেশে শালগ্রামের শঙ্খচক্রাদি সহিত চতুর্ভুজ বিষ্ণুমূর্তি নাই, আর নন্দদেবের গজাভূষিত জটাজূটডমরুচন্দ্রকাপালিকাসহিত শিবমূর্তি নাই, উভয়ই শিলারূপ। শাস্ত্রের আজ্ঞায় উক্ত শিলারূপের মূর্তি অংশ ত্যাগ করিয়া উভয় উপাস্যের ক্রমে বিষ্ণুরূপে ও শিবরূপে উপাসনা হইতে পারে। অতএব উপাসনা উপাস্যস্বরূপের অধীন নহে বিধির অধীন। যে রূপ শাস্ত্রের বিধান, সেই রূপই উপাসনা হয়। যেমন ছান্দোগ্য উপনিষদে পঞ্চাশি-বিদ্যা প্রকরণে স্বর্গলোক, মেঘ, ভূমি, পুরুষ, ও জ্ঞী এই পাঁচ পদার্থের অধিক্রম ভাবে; আর শ্রদ্ধা, সোম, বর্ষা, অন্ন ও বীৰ্য এই পঞ্চ বস্তুর উক্ত পঞ্চ অগ্নির আহুতিরূপে উপাসনার প্রকার আছে। প্রকৃতপক্ষে স্বর্গাদি অগ্নি নহে এবং শ্রদ্ধাসোমাদি আহুতি নহে, তবুও বেদের আজ্ঞায় স্বর্গ-লোকাদির অধিক্রমে আর শ্রদ্ধাদির আহুতিরূপে উপাসনা হইয়া থাকে। কথিত রীত্যনুসারে বেদে ঐ অক্ষরের ব্রহ্মভাবে উপাসনার অর্থ ইহা নহে যে ঐ অক্ষর ব্রহ্মরূপ, তাহার কেবল ব্রহ্মভাবে উপাসনামাত্র বিহিত হইয়াছে। প্রদর্শিতরূপে ব্রহ্মের সবিশেষ বায়িকরূপের আধারে শক্তি, শিব, বিষ্ণু, আদিত্য ও গণেশ, এই পঞ্চদেবতার ঈশ্বরত্বও পুরাণাদি শাস্ত্রে প্রতিপাদিত হইয়াছে। ইহার তাৎপর্য্যও ব্রহ্মের সহিত অভেদ প্রতিপাদনে নহে, কিন্তু গণেশাদি পঞ্চদেবতা ব্রহ্মরূপে উপাস্য, এই অর্থেই তাৎপর্য্য। কেন না, চিত্তের একাগ্রতা

নিমিত্ত ধ্যানের আলম্বন স্থল পদার্থ হওয়া উচিত, যেহেতু চেতনের বিবর্ত ও মায়ার পরিণাম হওয়ায়, জগৎ সহিত জগতের সমুদায় পদার্থ ব্রহ্মের স্বরূপ বা উপলক্ষণ মাত্র। সুতরাং ব্রহ্মবোধার্থ তাহাদের ব্রহ্মভাবে উপাসনার বিধান শাস্ত্রে বর্ণিত হইয়াছে। অতএব বেদে ঐশ্বর্য বর্ণ ও ব্রহ্ম এ দুইয়ের অভেদের যে উপদেশ তাহা ব্রহ্মের উপাসনা-বিধায়ক, বস্তু-তত্ত্ব প্রতিপাদক নহে।

উপাসনা বাক্যে বস্তুর অভেদের অপেক্ষা নাই, ভিন্ন বস্তুর ভিন্নরূপেও উপাসনা হইতে পারে। বিচার দৃষ্টিতে ব্রহ্মের বাচক ও অক্ষরের আপন বাচ্য ব্রহ্মের সহিত যদ্যপি অভেদও সম্ভব, তথাপি ঘটাদি পদের স্ব স্ব জড়রূপ অর্থের সহিত অভেদ কখনই সম্ভব নহে। কারণ, সর্ব্ব নাম রূপ ব্রহ্মে কল্পিত, ব্রহ্ম সকলের অধিষ্ঠান। ওঁ অক্ষরও ব্রহ্মের নাম, সুতরাং ব্রহ্মে কল্পিত। অধিষ্ঠান হইতে কল্পিত বস্তু ভিন্ন নহে, অধিষ্ঠানরূপই হয়, সুতরাং ওঁ অক্ষর ব্রহ্মরূপ। আর ঘটাদি পদের যে জড়রূপ অর্থ, তাহা অধিষ্ঠান নহে, বাচ্যসহিত ঘটাদিবাচকপদ ব্রহ্মে কল্পিত হওয়ায় ব্রহ্মই সে সকলের অধিষ্ঠান। সুতরাং ব্রহ্মের সহিত সকলের অভেদ সম্ভব হইলেও, ঘটাদি পদের আপন জড়রূপ বাচ্যার্থের সহিত অভেদ কোন রীতিতে সম্ভব নহে। অতএব ভট্টমতে বাচ্য-বাচকের অভেদ অসম্ভব।

যে মতে বাচ্য বাচকের কেবল ভেদ হয়, সে মতে ভট্ট যে সকল দোষ বলিয়াছেন তাহাও সম্ভব নহে। তথাপি—যদি ঘটপদের বাচ্য ঘটপদহইতে অত্যন্ত ভিন্ন হয়, তাহা হইলে যেকোন ঘটপদহইতে অত্যন্ত ভিন্ন বস্তুরূপ অর্থের প্রতীতি হয় না, তদ্রূপ ঘটপদদ্বারা অত্যন্ত ভিন্ন কলসরূপ অর্থেরও প্রতীতি হইবে না। আর ঘটপদহইতে বাচ্যকে ভিন্ন অঙ্গীকার করিয়া যদি সেই বাচ্যের ঘটপদদ্বারা প্রতীতি অঙ্গীকার কর, তাহা হইলে যেমন ঘটপদহইতে অত্যন্ত ভিন্ন কলসরূপ অর্থের প্রতীতি হয়, সেইরূপ অত্যন্ত ভিন্ন বস্তুরও ঘটপদদ্বারা প্রতীতি হওয়া উচিত। ইহার উত্তর এই যে, যে সকল মতে সামর্থ্য বা ইচ্ছারূপ শক্তির অঙ্গীকার নাই সে সকল মতেই কথিত দোষের আপত্তি হইতে পারে। যে সকল মতে শক্তির অঙ্গীকার আছে সে সকল মতে উক্ত দোষ স্থানপ্রাপ্ত হইবে না। কারণ, ঘটপদের বাচ্য কলস ও তাহার অবাচ্য বস্তুদি, এ উভয়ই যদ্যপি ঘটপদহইতে ভিন্ন, তথাপি ঘট-

পদেই কলসরূপ অর্থের জ্ঞান জন্মাইবার শক্তি আছে, তাহাতে অন্য অর্থের জ্ঞান জন্মাইবার শক্তি নাই। কাজেই ঘটপদদ্বারা কলসরূপ অর্থহইতে ভিন্ন অর্থের প্রতীতি হয় না। এই প্রকারে যে পদে যে অর্থের শক্তি আছে সেই পদদ্বারা সেই অর্থেরই প্রতীতি হইয়া থাকে অন্য অর্থের নহে। অতএব বাচ্য বাচকের অত্যন্ত ভেদপক্ষে কোনও দোষ নাই, কিন্তু ভেদসহিত অভেদ-রূপতাদান্যাস্বরূপক্ষেই দোষ আছে। যেক্রমে আছে বলিতেছি।

ভেদ ও অভেদ পরস্পর বিরোধী। সুতরাং উপাদানকারণেরও স্বকারণ সহিত ভেদসহিত অভেদ হয় না, কেবল ভেদই হয়। কেবল ভেদ পক্ষে যে দোষ প্রদত্ত হইয়াছে, তাহা নৈয়ায়িক ও শক্তিবাদী মতে নাই। কারণ কার্যের অত্যন্ত ভেদ পক্ষে এই দোষ প্রদত্ত হইয়াছে;—যদি মৃৎপিণ্ডহইতে অত্যন্ত ভিন্ন ঘটের উৎপত্তি হয়, তাহা হইলে মৃৎপিণ্ডদ্বারা অত্যন্ত ভিন্ন তৈলেরও উৎপত্তি হওয়া উচিত, আর যদি অত্যন্ত ভিন্ন তৈলের উৎপত্তি না হয়, তাহা হইলে মৃৎপিণ্ডদ্বারা অত্যন্ত ভিন্ন ঘটেরও উৎপত্তি হওয়া উচিত নহে। উক্ত দোষ নৈয়ায়িক মতে নাই, কারণ নৈয়ায়িক প্রাগভাবকে সর্ব বস্তুর উৎপত্তিতে কারণ কহেন। যেমন ঘটের উৎপত্তিতে দণ্ড চক্র কুলাল কারণ, তেমনি ঘটের প্রাগভাবও ঘটের কারণ। এইরূপে সর্ববস্তুর প্রাগভাব সর্ব বস্তুর উৎপত্তির কারণ। ঘটের প্রাগভাব ঘটের উপাদানকারণ মৃৎপিণ্ডে থাকে, অন্য বস্তুতে নহে, তৈলের প্রাগভাব তিলে থাকে, অন্য পদার্থে নহে। এইরূপে সর্ব কার্যের প্রাগভাব স্ব স্ব উপাদান কারণে থাকে। যে পদার্থে বাহার প্রাগভাব, সেই পদার্থে তাহারই উৎপত্তি হয়, অন্যের নহে। যেমন মৃৎপিণ্ডে ঘটের প্রাগভাব থাকায় ঘটেরই উৎপত্তি হয়, তৈলের নহে। তৈলের প্রাগভাব তিলে থাকে বলিয়া তৈলেরই উৎপত্তি হয়, ঘটের নহে। এইরূপে ছায় মতে সকল কার্যের প্রাগভাব কারণ। সুতরাং কারণ-কার্যের অত্যন্ত ভেদ অঙ্গীকার করিলেও দোষ হয় না, ভেদাভেদ অসঙ্গত। ভট্ট যে সকল দোষ ভেদপক্ষে ও অভেদপক্ষে দেখাইয়াছেন, সে সকল দোষ ভট্ট মতেই অবস্থান করে,

সামর্থ্যরূপ শক্তিবাদী মতেও দোষ নাই, কারণ মৃৎপিণ্ডে ঘটের সামর্থ্যরূপ শক্তি আছে, তৈলের নহে, আর তিলে তৈলের সামর্থ্য আছে, ঘটের নহে। সুতরাং মৃৎপিণ্ডহইতেই ঘটের উৎপত্তি হয়, তৈলের নহে। এইরূপ তিলহইতে তৈলের উৎপত্তি হয়, ঘটের নহে। এই প্রকারে উপাদানকারণের ও কার্যের অত্যন্ত ভেদ অঙ্গীকার করিলেও দোষ হয় না, ভেদাভেদ অসঙ্গত। ভট্ট যে সকল দোষ ভেদপক্ষে ও অভেদপক্ষে দেখাইয়াছেন, সে সকল দোষ ভট্ট মতেই অবস্থান করে,

কারণ তন্মতে ভেদ সহিত অভেদ অঙ্গীকৃত হওয়ায়, এই অর্থ সিদ্ধ হয়—
 কারণ-কার্যের ভেদও হয়, অভেদও হয়, ভেদ হয় বলিয়া ভেদ পক্ষোক্ত
 দোষের প্রসক্তি হয়, আর অভেদ হয় বলিয়া অভেদ পক্ষোক্ত দোষের আপত্তি
 হয়। যেমন চৌর্য্যাদোষ ও দূতদোষের পৃথক পৃথক অপরাধী হইলে, যেক্ষণ
 পৃথক পৃথক অপরাধীর প্রতি পৃথক পৃথক দোষের প্রসঙ্গ হয়, আর উক্ত উভয়
 দোষের একজন অপরাধী হইলে অর্থাৎ এক ব্যক্তি উভয় ব্যসনাক্রান্ত হইলে
 যেক্ষণ উক্ত একই ব্যক্তি উভয় দোষেরই ভাগী হয়, তদ্রূপ ভট্ট মতে উভয়
 পক্ষোক্ত দোষেরই সিদ্ধি হয়। এইরূপ কারণ কার্য, গুণ-গুণী, জাতি-ব্যক্তি
 প্রভৃতি বিষয়েও ভেদাভেদ অঙ্গীকার করায় ভট্টমতে ভেদ ও অভেদ
 উভয় পক্ষোক্ত দোষেরই প্রসক্তি হয়। শক্তিবাদীর মাত কেবল ভেদ
 অঙ্গীকার করায় দোষ হয় না, যেহেতু কারণ-কার্যের ন্যায় গুণীতেই গুণ
 ধারণ করিবার শক্তি হয় অন্য বস্তু ধারণ করিবার শক্তি নাই। অতএব
 ভেদপক্ষে যে দোষ প্রদত্ত হইয়াছে বথা—“ঘটের রূপাদি যেমন ঘটহইতে ভিন্ন
 তদ্রূপ পটাদিও ঘটহইতে ভিন্ন, সূত্রাং রূপাদির ন্যায় পটাদিও ঘটে থাকা উচিত।
 অথবা পটাদির ন্যায় রূপাদিও ঘটহইতে ভিন্ন হওয়া উচিত” এই
 দোষের অবকাশ শক্তিবাদী মতে নাই, কিন্তু যাহারা শক্তি অঙ্গীকার করেন না,
 তাঁহাদের মতেই উক্ত দোষ হয়। এইরূপে শক্তিবাদী মতে কেবল ভেদ-অঙ্গীকার
 স্থলে কোন দোষ হয় না। প্রত্যুত ভট্ট মতে ভেদাভেদ উভয়ই অঙ্গীকার করায়,
 উভয় পক্ষোক্ত দোষেরই আপত্তি হয়। আর ভেদাভেদ বিরোধী ধর্ম্মের সহাবস্থানরূপ
 অসম্ভব দোষও হয়। কথিত রীত্যনুসারে জাতি-ব্যক্তির ও ক্রিয়া ক্রিয়াবানেরও
 কেবল ভেদ হয়, কেননা ব্যক্তিতে জাতি ধারণের শক্তি হয় ও ক্রিয়াবানে ক্রিয়া
 ধারণের শক্তি হয়, অন্য বস্তু ধারণের শক্তি হয় না। প্রদর্শিত কারণে উপাদান
 ও কার্যের তথা গুণ-গুণী প্রভৃতির ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্যসম্বন্ধ অসঙ্গত।
 বদ্যপি বেদান্তসিদ্ধান্তে কার্য, গুণ, জাতি ও ক্রিয়াব, স্বয় উপাদান, গুণী, ব্যক্তি ও
 ক্রিয়াবানের সহিত অত্যন্ত ভেদ নাই এবং উক্ত মতেও এই সকল স্থলে তাদাত্ম্য-
 সম্বন্ধই স্বীকৃত হয়, তথাপি বেদান্ত মতে ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্যের অঙ্গীকার নাই,
 ভেদাভেদহইতে বিলক্ষণ অনির্বাচনীয় তাদাত্ম্যসম্বন্ধ হয়। ভেদহইতে
 বিলক্ষণ হওয়ায় ভেদপক্ষোক্ত দোষ নাই আর অভেদ হইতে বিলক্ষণ হওয়ায়
 অভেদপক্ষোক্ত দোষ নাই। এইরূপে ভেদাভেদহইতে বিলক্ষণ অনির্বাচনীয়-
 তাদাত্ম্যসম্বন্ধ বেদান্ত মতে স্বীকৃত হয়, ভট্টরীত্যনুযায়ী ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য

নহে। অতএব ভট্টমতে বাচ্য-বাচকের ভেদাভেদরূপতাদ্ব্যাসম্বন্ধ শক্তি বলিয়া যে স্বীকৃত হয়, তাহা সমীচীন নহে। পদ ভূনিবামাত্রই পদে অর্থবোধের যে সামর্থ্য তাহাই পদশক্তি ; এই পক্ষই সমীচীন।

প্রদর্শিত রীতিতে বাচ্য-বাচকসম্বন্ধীপদের শ্রবণসাক্ষাৎকার হইলে পদের সামর্থ্যে যে অর্থের জ্ঞান হয় তাহাই শক্তি। কিন্তু এই শক্তি বহ্যাদির দাহিকা শক্তিহইতে কিঞ্চিৎ বিলক্ষণ, অর্থাৎ বহ্যাদি পদার্থে যে দাহ ক্রিয়ার সামর্থ্যরূপ শক্তি আছে তাহাতে জ্ঞানের অপেক্ষা নাই। শক্তি জ্ঞাত হউক অথবা অজ্ঞাত হউক উভয় অবস্থাতেই বজ্রদ্বারা দাহাদি কার্য হইয়া থাকে। কিন্তু পদ বিষয়ে যখন পদের শক্তির জ্ঞান হয়, অর্থাৎ যখন “অমুক পদ অমুক অর্থের বোধক” এইরূপ পদশক্তির জ্ঞান হয়, তখনই অর্থের স্মিতরূপ কার্য্য হয়, নচেৎ নহে। সুতরাং পদের সামর্থ্যরূপশক্তির জ্ঞাততা স্থলেই পদার্থের স্মিতরূপ কার্য্য হয়। শঙ্কা—যে স্থলে অজ্ঞাত পদের স্মৃতি হয়, সে স্থলে পদের স্মিতরূপজ্ঞানদ্বারা অর্থের স্মৃতি সম্ভব নহে, কেননা সামর্থ্যরূপশক্তিবিশিষ্ট পদের ধ্বংস হওয়ার অর্থের স্মৃতিহেতু যে পদ গ্রাহ্যর অভাবে স্মৃতি অসম্ভব। সমাধান—মীমাংসা মতে সমস্ত পদ নিত্য, অতএব উৎপত্তি নাশ রহিত, সুতরাং এমতে পদের ধ্বংস সম্ভব নহে। যে মতে পদ অনিত্য, সে মতে উক্ত আপত্তির পরিহার এই—পদার্থ-স্মৃতির সামর্থ্য পদে নাই, পদজ্ঞানে পদার্থ-স্মৃতির শক্তি হয়। পদের ধ্বংস হইলেও পদের স্মিতরূপ জ্ঞান থাকে। বর্তমান পদ স্থলে পদের শ্রবণ-সাক্ষাৎকারের হেতু জ্ঞান, আর এই জ্ঞান পদার্থ-স্মৃতিরও হেতু এবং তাহাই শক্তি। এ পক্ষে পদ শক্তিবিশিষ্ট নহে, পদের জ্ঞানই শক্তি। কথিত পক্ষ গদাধর ভট্টাচার্য্যকৃতশক্তিবাদগ্রন্থে জ্ঞানশক্তিবাদ বলিয়া প্রখ্যাত। প্রদর্শিত রীতানুসারে পদের সামর্থ্য বা পদের জ্ঞানের সামর্থ্য শক্তি বলিয়া উক্ত। দ্বিতীয় পক্ষেও “পদশক্তি বিশিষ্ট” এই ব্যবহারের নিমিত্ত পদের ধ্বংস শক্তি অপেক্ষিত হইলে “পদজ্ঞানের যে অর্থের স্মৃতিতে সামর্থ্য হয়, সেই পদের সেই অর্থে শক্তি হয়” এইরূপ বলিলে দোষ হয় না। যেকোন পদ—অর্থের “শক্তির স্বরূপ” নিরূপণে মতভেদ আছে, সেইরূপ শক্তির বিষয়রূপ শব্দের নিরূপণেও মতের ভেদ আছে, ইহার সংক্ষিপ্ত বিবরণ নিয়ে প্রদর্শিত হইতেছে।

শক্তির বিষয়রূপ শক্যে মতভেদ বর্ণন—

কথিত প্রকারে শক্তির সহিত পদ জ্ঞানদ্বারা পদার্থের স্মৃতি হয় । যে যে পদার্থের স্মৃতি হয়, সে সে পদার্থের সম্বন্ধের জ্ঞানকে অথবা সম্বন্ধ সহিত সে সকল পদার্থের জ্ঞানকে বাক্যার্থ জ্ঞান বলে এবং ইহাই শাকী প্রমা । “নীলো ঘটঃ” এই বাক্যে চারিটি পদ আছে । ১ নীল পদ—২ ওকার পদ—৩ ঘট পদ—৪ বিসর্গ পদ । নীলরূপবিশিষ্টে নীল পদের শক্তি হয়, ওকার পদ নিরর্থক (এই অর্থ ব্যুৎপত্তিবাদাদিগ্রন্থে স্পষ্ট) অথবা ওকার পদের অভেদ অর্থ হয় । ঘট পদের ঘটত্ববিশিষ্টে শক্তি হয়, বিসর্গের একত্ব সংখ্যাতে শক্তি হয় । শক্তির জ্ঞান কোষব্যাকরণাদি দ্বারা হয় । নীলপীতাদি পদের বর্ণে বা বর্ণ—বিশিষ্টে শক্তি কোষদ্বারা অবগত হওয়া যায় । বিসর্গের যে একত্ব সংখ্যাতে শক্তি তাহা ব্যাকরণদ্বারা জ্ঞান যায় । ঘটপদের ঘটত্ববিশিষ্টে শক্তি—ইহা ব্যাকরণ গ্রন্থে ও শক্তিবাদাদিতক-গ্রন্থে বর্ণিত আছে । গ্রায় সূত্রে গৌতম বলিয়াছেন— “জাত্যাকৃতিবাক্তি পদার্থঃ” অর্থাৎ জাতি আকৃতিবিশিষ্ট বাক্তিতে সকল পদের শক্তি হয় । অবয়বের সংযোগকে “আকৃতি” বলে । যে এক নিত্য দ্রব্য অনেক পদার্থে সমবেত থাকে তাহার নাম “জাতি” । যেমন অনেক ঘটে থাকে, নিত্য ও এক ঘটন জাতি । জাতির আশ্রয় “ব্যক্তি” বলিয়া উক্ত । গৌতমমতে কপালসংযোগসহিত ঘটত্ববিশিষ্টঘটে ঘটপদের শক্তি । দীর্ঘিতিকারশিরোমণিতট্টাচার্য্যমতে ব্যক্তি মাত্রে সকল পদের শক্তি, জাতি ও আকৃতিতে নহে । এমতে ঘটপদের বাচ্য কেবল ব্যক্তি, ঘটত্ব ও কপাল-সংযোগ ঘটপদের বাচ্য নহে । কারণ যে পদের যে অর্থে শক্তি সেই পদের সেই অর্থকে বাচ্য ও শক্য বলে । কেবলব্যক্তিতে শক্তি হয় বলিয়া কেবলব্যক্তি বাচ্য । শব্দ—ঘটপদের উচ্চারণে ঘটত্ব, গো পদের উচ্চারণে গোত্ব, ব্রাহ্মণ পদের উচ্চারণে ব্রাহ্মণত্বই প্রতীত হয় । এমতে ইহা সম্ভব নহে । কেননা পদদ্বারা অব্যবহার প্রতীতি লক্ষণা বাতিরেকে (লক্ষণার স্বরূপ অব্যবহিত পরে ব্যক্ত হইবে) সম্ভব নহে । যদি পদদ্বারা অব্যবহার অর্থের প্রতীতি লক্ষণা বিনা হৃদয়ঙ্গম কর, তাহা হইলে ঘট পদের অব্যবহার ঘটত্বের গ্রায়, ঘট ** বাচ্যপটেরও প্রতীতি স্বীকার করা উচিত । বলাধান—পদদ্বারা ব্যক্তির, আর বাচ্যবৃত্তি জাতির প্রতীতি হয় । অতএব নিয়ম এই—জাতি ভিন্ন অব্যবহার প্রতীতি হয় না, আর বাচ্যবৃত্তি যে ব্যক্তি তাহা অব্যবহার প্রতীতি হয় । সুতরাং

ঘটপদদ্বারা অবাচ্য ঘটত্বের, প্রতীতি হয় পটাদির নহে। পুনঃ শঙ্কা—
 পদদ্বারা বাচ্যবৃত্তিঅবাচ্যজাতির প্রতীতি মান্য করিলে ঘটপদদ্বারা পৃথিবীত্ব-
 জাতিরও প্রতীতি হওয়া উচিত। কারণ, ঘট পদের বাচ্যে যেমন ঘটত্ব জাতি
 থাকে তদ্রূপ পৃথিবীত্বও থাকে, উভয়ই বাচ্যবৃত্তি ও অবাচ্য, সুতরাং ঘটত্বের
 জ্ঞান পৃথিবীত্বেরও প্রতীতি হওয়া উচিত। গো পদের বাচ্য গোতে গোত্বের
 জ্ঞান পশুত্বও থাকে, আর উভয়ই অবাচ্য। এই রূপ ব্রাহ্মণপদে ব্রাহ্মণত্বের
 জ্ঞান মনুষ্যত্বেরও প্রতীতি হওয়া উচিত। সমাধান—পদদ্বারা বাচ্যতা-
 বচ্ছেদক অবাচ্যের তথা বাচ্যের প্রতীতি হয়, অন্যের নহে। যেনন
 ঘটপদদ্বারা ঘটপদের বাচ্য ঘটব্যক্তির এবং বাচ্যতাবচ্ছেদক ঘটত্বের প্রতীতি হয়,
 পৃথিবীত্ব বাচ্য নহে ও বাচ্যতাবচ্ছেদক নহে, সুতরাং ঘটপদদ্বারা পৃথিবীত্বের
 প্রতীতি হয় না। বাচ্যতা হইতে ন্যূনবৃত্তি ও অধিকবৃত্তি না হইলে অর্থাৎ
 ততটুকু দেশে বাচ্যতা থাকে, ততটুকু দেশে থাকিলে তাহাকে “বাচ্যতাবচ্ছেদক”
 বলে। ঘটপদের বাচ্যতা সকল ঘটব্যক্তিতে থাকে, ঘটত্বও সকল ঘট
 ব্যক্তিতে থাকে, সুতরাং ঘটের বাচ্যতাহইতে ন্যূনবৃত্তি ও অধিকবৃত্তি ঘটত্ব
 নহে, কিন্তু সমানদেশবৃত্তি হওয়ায় ঘটত্ব ঘটপদের বাচ্যতাবচ্ছেদক। ঘট
 পদের বাচ্যতা পটে নাই, কিন্তু পৃথিবীত্ব পটে আছে, সুতরাং অধিক বৃত্তি হওয়ায়
 পৃথিবীত্ব ঘটপদের বাচ্যতাবচ্ছেদক নহে। গোপদের বাচ্যতা সকল গো—
 ব্যক্তিতে থাকে, গোত্বও সকল গোব্যক্তিতে থাকে, সুতরাং গোত্ব গোপদের
 বাচ্যতাবচ্ছেদক। অশ্বতে গোপদের বাচ্যতা নাই তাহাতে পশুত্ব আছে,
 সুতরাং গোপদের বাচ্যতাহইতে অধিক বৃত্তি হওয়ায় গোপদের পশুত্ব
 বাচ্যতাবচ্ছেদক নহে। এইরূপ ব্রাহ্মণপদের বাচ্যতা সকল ব্রাহ্মণ ব্যক্তিতে থাকে,
 ব্রাহ্মণত্বও সকল ব্রাহ্মণ ব্যক্তিতে থাকে সুতরাং ব্রাহ্মণত্ব ব্রাহ্মণপদের
 বাচ্যতাবচ্ছেদক। ক্ষত্রিয়াদিতে ব্রাহ্মণপদের বাচ্যতা নাই, মনুষ্যত্ব আছে,
 সুতরাং অধিকবৃত্তি হওয়ায় মনুষ্যত্ব ব্রাহ্মণ পদের বাচ্যতাবচ্ছেদক নহে।
 এহ রীতিতে ঘটাদি পদহইতে ঘটত্বাদির প্রতীতি হয়, শক্তি না থাকায় ঘটত্বাদি
 ঘটাদিপদের বাচ্য নহে কিন্তু বাচ্যতাবচ্ছেদক। ইহা দৌষিতিকারশিরোমণি
 ভট্টাচার্যের মত।

ঘটাদি পদের জাতি মাত্র শক্তি হয়, বাঙতে নহে, ইহা মীমাংসার মত।
 শঙ্কা—যে পদের যে অর্থে শক্তির জ্ঞান হয়, সেই পদদ্বারা সেই অর্থের স্মৃতি হইয়া
 শাকীপ্রমা হয়। পদের শক্তি ব্যতীত পদদ্বারা ব্যক্তির স্মৃতি ও শাকীপ্রমা

সম্ভব নহে। সমাধান—শব্দপ্রমাণদ্বারা জাতিরই জ্ঞান হয়, অর্থাৎপক্তি-প্রমাণদ্বারা ব্যক্তির জ্ঞান হয়। যেমন দিবসে অভোজীপুরুষের স্থূলতা রাত্রি-ভোজন ব্যতীত সম্ভব নহে, সেরূপ ব্যক্তি ব্যতীত কেবল জাতিতে কোন ক্রিয়া সম্ভব নহে, সুতরাং অর্থাৎপক্তি প্রমাণদ্বারা ব্যক্তির বোধ হয়। “গামানয়” এই বাক্যদ্বারা গোষ্ঠের আনয়নের বোধ হয়, গোষ্ঠের আনয়ন গো ব্যক্তির আনয়ন ব্যতীত সম্ভব নহে। গোব্যক্তির আনয়ন সম্পাদক গোষ্ঠের আনয়ন সম্পাদ্য, সম্পাদকজ্ঞানের হেতু সম্পাদ্যজ্ঞানকে অর্থাৎপক্তি প্রমাণ বলে ও সম্পাদক জ্ঞানকে প্রমা বলে। এখানে জাতির জ্ঞান প্রমাণ, ব্যক্তির জ্ঞান প্রমা, ইহা ভট্টমীমাংসকের মত। কোন কোন জাতিশক্তিবাদী অনুমানদ্বারা ব্যক্তির জ্ঞান অঙ্গীকার করেন। প্রসঙ্গবৃদ্ধিভয়ে বিবরণ পরিত্যক্ত হইল। যাহারা শক্তি কেবল জাতিতে নানেন, তাঁহাদের মতে শব্দপ্রমাণদ্বারা ব্যক্তির বোধ হয় না, অর্থাৎপক্তি বা অনুমানদ্বারা ব্যক্তির বোধ হয়। কোন গ্রন্থকার জাতিতে কুজশক্তি মানেন, এমতে ব্যক্তির জ্ঞানও শব্দপ্রমাণদ্বারাই হয়। উক্ত কুজশক্তিবাদের রীতি এইঃ—পদের সকল শক্তি জাতিবিশিষ্ট ব্যক্তিতে হয় পরন্তু যাহার শক্তির জ্ঞান আছে তাহারই পদদ্বারা অর্থের স্মৃতি ও শব্দবোধ হয় অত্রের নহে, এহলে ঘটপদের ঘটস্থে শক্তি। এই প্রকারে জাতিশক্তির জ্ঞান পদার্থের স্মৃতি ও শব্দবোধের হেতু। ব্যক্তিতে শক্তিজ্ঞানের উপযোগ নাই, ব্যক্তি অনন্ত, সকল ব্যক্তির জ্ঞান সম্ভব নহে। এই কারণে ব্যক্তি শক্তিস্বরূপে পদার্থের স্মৃতি ও শব্দ বোধের হেতু, তাহার জ্ঞান হেতু নহে। এইরূপে ঘট পদের ঘটস্থবিশিষ্টে শক্তি হওয়ায় ঘট পদের বাচ্য ঘটস্থ ও ঘট উভয়ই। সুতরাং ঘটপদের বাচ্য ঘটস্থ ও ঘট এই দুইয়ের শব্দ-বোধের হেতু ঘটস্থে শক্তির জ্ঞান। এই পক্ষ কুজশক্তিবাদ বলিয়া অভিহিত। গদাধরভট্টাচার্য্য কুজশক্তিবাদ অত্র প্রকারে বর্ণন করিয়াছেন, কঠিন বলিয়া পরিত্যক্ত হইল। এমতে ঘটাদি পদ-দ্বারা যেমন জাতিবিশিষ্ট ব্যক্তির বোধ হয়, তেমনি জাতির আশ্রয় ব্যক্তিতে যে সমবায়াদি সম্বন্ধ আছে তাহারও বোধ হয়। সুতরাং জাতি, ব্যক্তি ও সম্বন্ধ, এই তিনেই ঘটাদি পদের শক্তি হয়। ইহা গদাধরভট্টাচার্য্যের মত। এই রূপ আরও অনেক মত আছে কিন্তু জাতি বিশিষ্টব্যক্তিতে ঘটাদি পদের শক্তি ইহা অধিকাংশ গ্রন্থকারের মত। সুতরাং ঘটপদের ঘটস্থবিশিষ্টে শক্তি অঙ্গীকার করিলে অধিকাংশ মতের অনুকূল হয়।

পদের লক্ষণাবৃত্তির কথন ।

এক্ষণে শব্দের লক্ষণাবৃত্তির বিবরণ বলা যাইতেছে । যে পদের যে অর্থে বৃত্তি, সেই পদদ্বারা সেই অর্থের প্রতীতি হয় । পূর্বে বলা হইয়াছে শক্তি ও লক্ষণা ভেদে বৃত্তি দুই প্রকার । ঈশ্বরের ইচ্ছা অথবা বাচ্যবাচকভাব-সম্বন্ধমূলতাদ্বারা অথবা পদার্থবোধহেতু সামর্থ্য “শক্তি” শব্দে কথিত । পদের যে অর্থে শক্তি, সেই অর্থ “শক্য” বলিয়া উক্ত । “শক্য সম্বন্ধঃ লক্ষণা” অর্থাৎ যে পদের লক্ষণাবৃত্তিদ্বারা যে অর্থের বোধ হয়, সেই পদের শক্যার্থের যে উক্ত পদের সহিত সম্বন্ধ তাহার নাম লক্ষণা । অল্প কথায় শক্য-সম্বন্ধের নাম লক্ষণা । যেমন গঙ্গাপদের প্রবাহেতে শক্তি । সুতরাং গঙ্গা পদের শক্য প্রবাহ, তাহার সহিত তীরের সংযোগ । এইরূপে অর্থের সহিত পদের যে পরস্পরাসম্বন্ধ তাতাকে লক্ষণা বলে । যেমন গঙ্গা পদের তীরের সহিত পরস্পরাসম্বন্ধ, এস্থলে পরস্পরাসম্বন্ধে তীরে গঙ্গাপদের লক্ষণা । কারণ, সাক্ষাৎ-সম্বন্ধবিশিষ্টের সহিত যে সম্বন্ধ তাহারই নাম “পরস্পরাসম্বন্ধ” । গঙ্গাপদের শক্তিরূপ সম্বন্ধ প্রবাহেতে হয়, তাহার সহিত তীরের সংযোগ সুতরাং তীর সহিত গঙ্গাপদের স্বশক্যসংযোগরূপ পরস্পরাসম্বন্ধ । কথিত পরস্পরাসম্বন্ধই লক্ষণা । অতএব এই সিদ্ধান্ত লব্ধ হইল—যে অর্থের সহিত যে পদের শক্তিরূপসাক্ষাৎসম্বন্ধ, সেই অর্থ সেই পদের “শক্য” । যে অর্থের সহিত যে পদের শব্দের সম্বন্ধ, সেই অর্থ সেই পদের “লক্ষ্য” বলিয়া অভিহিত । যেমন গঙ্গাপদের শক্য যে প্রবাহ, তাহার তীররূপ অর্থের সহিত সংযোগসম্বন্ধ । সুতরাং গঙ্গাপদের শক্য প্রবাহ ও তীর লক্ষ্য ।

উক্ত প্রকারে পদের সাক্ষাৎসম্বন্ধ ও পরস্পরাসম্বন্ধরূপবৃত্তি, শক্তি ও লক্ষণা ভেদে দুই প্রকার । যাহার পদবৃত্তির জ্ঞান নাই অর্থাৎ যাহার পদবৃত্তি অজ্ঞাত, তাহার পদের শ্রাবণসাক্ষাৎকার হইলেও পদার্থের স্মৃতি ও শব্দ-বোধ হয় না । সুতরাং শক্তিলক্ষণারূপবৃত্তির জ্ঞানই পদার্থের স্মৃতি ও শব্দ-বোধের হেতু ।

বাক্যার্থ-জ্ঞানের ক্রম ।

শব্দবোধের ক্রম এই—যে পুঙ্খবশে পদের বৃত্তির জ্ঞান আছে, সেই পুঙ্খবশে বাক্যের সকল পদের সাক্ষাৎসম্বন্ধ হইলে অর্থের স্মৃতি হয়, তদনন্তর পরস্পর সম্বন্ধবিশিষ্ট সকল পদার্থের জ্ঞানদ্বারা অথবা সকল পদার্থের পরস্পর সম্বন্ধ জ্ঞান-

দ্বারা বাক্যার্থ জ্ঞান হইয়া থাকে । যেমন “গামানয় ত্বং” এই বাক্যে গো আদি পদ আছে । এই সকল পদে স্ব স্ব অর্থে প্রথমে বৃত্তির জ্ঞান এইরূপ হওয়া উচিত । যথা—গোপদের গোস্ববিশিষ্টপশুবিশেষে শক্তি । দ্বিতীয়া বিভক্তির কর্মতাতে শক্তি । আনয়নে আপূর্ব নী পদের শক্তি । যকারান্তর অকারের কৃতি ও প্রেরণাতে শক্তি হয় । সম্বোধনযোগ্য চেতনে ত্বং পদের শক্তি হয় । এইরূপে শক্তির জ্ঞান যে পুরুষের আছে, সেই পুরুষেরই “গামানয় ত্বং” এই বাক্যের শ্রোত্রসহিত সম্বন্ধ হইবামাত্রই গো আদি সকল পদের সাক্ষাৎকার হইয়া সেই সকল পদের শক্য অর্থের স্মৃতি হয় । যেমন হস্তিপালকের জ্ঞানদ্বারা তাহার সম্বন্ধী হস্তির স্মৃতি হয় তদ্রূপ পদ সকলের জ্ঞানদ্বারা তাহাদের সম্বন্ধী শক্যার্থ সকলের স্মৃতি হয় । আর “এই ব্যক্তি হস্তিপালক” এই প্রকার হস্তী ও মাছতের সম্বন্ধের জ্ঞান যাহার নাই “মমুযা” এই জ্ঞান আছে, তাহার হস্তিপালক দেখিলেও হস্তির স্মৃতি হয় না । কথিত প্রকারে যাহার এই পদের এই শক্য অথবা এই লক্ষ্য এইরূপ শক্তি বা লক্ষণরূপ সম্বন্ধের পূর্বজ্ঞান নাই, তাহার পদের শ্রবণেও অর্থের স্মৃতি হয় না । স্মৃতরাং বৃত্তি সহিত পদের জ্ঞান পদার্থ-স্মৃতির হেতু, কেবল পদের জ্ঞান হেতু নহে । পদের জ্ঞানদ্বারা সকল পদার্থের স্মৃতি হইয়া সকল পদার্থের পরস্পর সম্বন্ধের জ্ঞান হয় ; অথবা পদসকলের জ্ঞানদ্বারা পরস্পর সম্বন্ধরহিত যে সকল পদার্থের স্মরণ হয়, পরস্পর সম্বন্ধ সহিত সেই সকল পদার্থের জ্ঞান হয় । উক্ত পদার্থের সম্বন্ধের জ্ঞান অথবা সম্বন্ধ সহিত পদার্থের জ্ঞান বাক্যার্থ জ্ঞান বলিয়া উক্ত, আর ইহাই শাকীপ্রমা । “গামানয় ত্বং” এই বাক্যে গো পদার্থের দ্বিতীয়ার্থ কর্মতাতে “আধেয়তা” সম্বন্ধ হয় । আধেয়তার নামান্তর “বৃত্তিত্ব” । “আপূর্ব নীর” অর্থ আনয়নে কর্মতার “নিরূপকতা” সম্বন্ধ হয় । যকারান্তর অকারের কৃতি ও প্রেরণা এই দুই অর্থ হয় । ইহার মধ্যে কৃতিতে আনয়নের “অমুকুলতা” সম্বন্ধ হয় । কৃতির ত্বং পদার্থে “আশ্রয়তা” সম্বন্ধ হয় । প্রেরণার ত্বং পদার্থে “বিষয়তা” সম্বন্ধ হয় । স্মৃতরাং বাক্যশ্রোতার “গৌরবৃত্তিকর্মতানিরূপক আনয়নামুকুলকৃত্যশ্রয়ঃ প্রেরণাবিষয়ঃ ত্বংপদার্থঃ” এই জ্ঞান হয় । এস্থলে বৃত্তিবিশিষ্ট সকল পদের জ্ঞান শব্দপ্রমাণ, পদের জ্ঞান হইতে অর্থের স্মৃতি ব্যাপারবাক্যার্থ জ্ঞান ফল । এইরূপে লৌকিক বৈদিক বাক্যসকলদ্বারা অনেক স্থানে পদার্থের সম্বন্ধের বা সম্বন্ধ সহিত পদার্থের বোধই ফল হয় ।

লক্ষণার প্রকার ।

শব্দ্য সহিত পদের যে সম্বন্ধ তাহার নাম “লক্ষণা”, সুতরাং পদের পরম্পরাসম্বন্ধকে লক্ষণা বলে। কারণ শব্দ্যারা পদের সাক্ষাৎ-সম্বন্ধ হয়, উক্ত শব্দ্যের সম্বন্ধ লক্ষ্যদ্বারা হয়। অতএব শব্দ্যদ্বারা পদের সম্বন্ধ হওয়ায় পরম্পরাসম্বন্ধরূপ লক্ষণাবৃত্তি হয়। যে স্থলে পদের সাক্ষাৎসম্বন্ধরূপ শক্তিবৃত্তি সম্ভব নহে, সে স্থলে পরম্পরাসম্বন্ধরূপ লক্ষণাবৃত্তি হয়। এই কারণে গ্রন্থকারগণ বলিয়াছেন, যে স্থানে শব্দ্যার্থে বক্তার তাৎপর্য বোধ সম্ভব নহে, সে স্থানে লক্ষণাবৃত্তি দ্বারা পদের লক্ষ্যার্থ অঙ্গীকারযোগ্য। যে স্থানে শব্দ্যার্থে বক্তার তাৎপর্য বোধ সম্ভব, সে স্থানে লক্ষ্যার্থের স্বীকার উচিত নহে। “কেবল-লক্ষণা” ও “লক্ষিত-লক্ষণা” ভেদে লক্ষণা দুই প্রকার। পদের শব্দ্যের সাক্ষাৎসম্বন্ধকে “কেবল-লক্ষণা” বলে। যেমন গঙ্গাপদের তীরে লক্ষণা হয়, এ স্থলে গঙ্গাপদের শব্দ্য যে প্রবাহ, তাহার তীর সহিত সাক্ষাৎসম্বন্ধসংযোগ হয়। সুতরাং গঙ্গাপদের তীরে “কেবল-লক্ষণা” হয়। শব্দ্যের পরম্পরাসম্বন্ধের নাম “লক্ষিত-লক্ষণা” অথবা শব্দ্য-সম্বন্ধীর সম্বন্ধকে “লক্ষিত-লক্ষণা” বলে। ত্রায় মীমাংসাদি মতে লক্ষিত-লক্ষণার উদাহরণ “ধিরেফো রোতি”, ব্যাকরণমতে “সিংহো দেবদন্তঃ” ইত্যাদি। “ধিরেফো রোতি” এই বাক্যে “তুই রেফ ধ্বনি করিতেছে” এই অর্থ পদের শক্তি দ্বারা প্রতীত হয়, কিন্তু বর্ণরূপ রেফে ধ্বনি সম্ভব নহে। সুতরাং বক্তার শব্দ্যার্থে তাৎপর্য নাই, কিন্তু ধিরেফ পদের তুই রেফবিশিষ্ট ভ্রমর পদের শব্দ্যে লক্ষণা হয়। ইহাকে “কেবল-লক্ষণা” বলা যায় না; কারণ, যে অর্থে পদের শব্দ্যের সাক্ষাৎসম্বন্ধ হয় তাহাতেই “কেবল-লক্ষণা” হয়। ধিরেফপদের শব্দ্য তুই রেফ। ভ্রমর পদে ইহার অবয়বিতা-সম্বন্ধ ভ্রমর পদের শক্তিরূপসম্বন্ধ স্বীয় বাচ্য মধুপে হয়। সুতরাং শব্দ্য-সম্বন্ধী ভ্রমর পদের মধুপে সম্বন্ধ হওয়ায় শব্দ্যের পরম্পরাসম্বন্ধ হয়, অতএব ইহা লক্ষিত-লক্ষণা। ব্যাকরণ মতে “ধিরেফো-রোতি” ইহা কেবল লক্ষণার উদাহরণ। এই মতে লক্ষিত লক্ষণার উদাহরণ—“সিংহো দেবদন্তঃ”। এই বাক্যে “সিংহ হইতে অভিন্ন

দেবদত্ত” এই অর্থ পদের শক্তিবৃত্তিধারা প্রতীত হয়, কিন্তু ইহা সম্ভব নহে, কারণ পশুত্বজাতি ও মনুষ্যত্বজাতি পরস্পর বিরুদ্ধ। সুতরাং সিংহ শব্দের শূরতাক্রুরতাদিধর্মবিশিষ্টপুরুষে লক্ষণা। উক্ত পুরুষ সহিত সিংহ-শব্দের সাক্ষাৎসম্বন্ধ না থাকায় “কেবল-লক্ষণা” হয় না, কিন্তু শূরতাদি সহ সিংহ-শব্দের শব্দের ‘আধেষ্যতা’ সম্বন্ধ আর শক্য-সম্বন্ধী শূরতাদির পুরুষে ‘আশ্রয়তা’ সম্বন্ধ হয়। পরন্তু সিংহের শূরতা ও পুরুষের শূরতার অভেদ অঙ্গীকার করিলে সিংহের শূরতার দেবদত্তে ‘অধিকরণতা’ সম্বন্ধ হয়। যদি উভয়ের শূরতার পরস্পরের ভেদ অঙ্গীকার করা যায়, তাহা হইলে সিংহের শূরতার পুরুষে “স্বজাতীয়শূরতাধিকরণতা” সম্বন্ধ হয়। এইরূপে শব্দের পরস্পরাসম্বন্ধ হওয়ায় সিংহ শব্দের শূরতাদি-গুণ-বিশিষ্টে “লক্ষিত-লক্ষণা” হয়। এই সকল মতে দুষণ ভূষণ অনেক আছে, সে সমস্ত সিদ্ধান্তের অহুপযোগী জানিয়া বলা হইল না, কেবলমাত্র উদাহরণ প্রদর্শিত হইল।

শব্দের তৃতীয় গোণীবৃত্তির কথন ।

অনেক গ্রন্থকার আবার এইরূপ লিখিয়াছেন—“সিংহো দেবদত্তঃ” ইত্যাদি বাক্যে সিংহাদি শব্দ “গোণীবৃত্তিধারা” পুরুষাদির বোধক। যেমন শক্তি ও লক্ষণা পদের বৃত্তি, তদ্রূপ তৃতীয় গোণীবৃত্তি। পদের শব্দার্থে যে গুণ তদ্বিশিষ্ট অশব্দার্থে পদের “গোণীবৃত্তি”। যেমন সিংহপদের শব্দে যে শূরতাদি গুণ, তদগুণবিশিষ্ট অশব্দপুরুষে সিংহশব্দের গোণীবৃত্তি। ইহা পূর্বপ্রদর্শিত রীত্যনুসারে লক্ষণারই অন্তর্ভূত।

শব্দের চতুর্থ ব্যঞ্জনাবৃত্তির কথন !

চতুর্থ ব্যঞ্জনাবৃত্তি অলঙ্কারগ্রন্থে প্রতিপাদিত হইয়াছে। ইহার উদাহরণ এই—শক্রগৃহে ভোজনে প্রবৃত্ত পুরুষকে অশ্রু প্রিয় পুরুষ বলে “বিষং ভুঙ্কু”। এস্থলে শক্তিবৃত্তিধারা উক্ত বাক্যের “বিষভোজনকর” এই অর্থ হয়। কিন্তু এই কথার ভোজনহইতে প্রতিনিবৃত্ত করাই বক্তার তাৎপর্য। উক্ত ভোজনে শক্তিবিশিষ্ট পদের অভাবে লক্ষণা সম্ভব নহে। সুতরাং শক্রগৃহ হইতে ভোজননিবৃত্তি বাক্যের “বান্ধ” অর্থ হয়। ব্যঞ্জনাবৃত্তিধারা যে অর্থ প্রতীত হয় তাহাকে “ব্যঞ্জার্থ” বলে। কথিত গ্রন্থকারে ব্যঞ্জন-

বৃত্তির অনেক উদাহরণ কাব্যপ্রকাশ কাব্যপ্রদীপাদী গ্রন্থে মন্মটগোবিন্দভট্ট প্রভৃতি গ্রন্থকারগণ লিখিয়াছেন। উল্লিখিত উদাহরণগুলি সমস্তই শৃঙ্গার রস-বিষয়ক। স্তায় গ্রন্থানুসারে ব্যঞ্জনাবৃত্তিও লক্ষণাবৃত্তির অন্তর্ভুক্ত।

লক্ষণার ভেদ কথন ।

কেহ কেহ তাৎপর্য্য নামে আর একটা বৃত্তি স্বীকার করেন। কিন্তু শক্তি ও লক্ষণা এই দুই বৃত্তিই সকল মতে স্বীকৃত হইয়া থাকে। আর মহা-বাক্যের অর্থ নিরূপণেও উক্ত দুয়েরই উপযোগ। শক্তির নিরূপণ পূর্বে হইয়াছে এবং তৎসঙ্গে শব্দের সাক্ষাৎসম্বন্ধ ও পরস্পরাসম্বন্ধ ভেদে “কেবল-লক্ষণা” ও “লক্ষিত-লক্ষণা” রূপ লক্ষণার দুই ভেদও বলা হইয়াছে। “জহল্লক্ষণা” “অজহল্লক্ষণা” “ভাগত্যাগ-লক্ষণা” ভেদে পুনরায় লক্ষণা তিন প্রকারে বিভক্ত। সিদ্ধান্তের বিশেষ উপযোগী হওয়ায় ইহাদের অপেক্ষাকৃত বিস্তৃত বিবরণ নিয়ে প্রদর্শিত হইতেছে।

জহল্লক্ষণার নিরূপণ ।

“লক্ষ্যতাবচ্ছেদকরূপে লক্ষ্যমাত্রবোধপ্রয়োজিকা লক্ষণা জহল্লক্ষণা” অর্থাৎ লক্ষ্যতাবচ্ছেদকরূপে লক্ষ্যমাত্র বোধের হেতুভূত যে লক্ষণা তাহার নাম “জহল্লক্ষণা”। ভাব এই—যে স্থলে শব্দের প্রতীতি হয় না, কেবল শব্দ-সম্বন্ধীর প্রতীতি হয়, সেস্থলে “জহল্লক্ষণা” হয়। যেমন “গঙ্গায়াং গ্রামঃ”, এই বচনে গঙ্গাপদের শব্দাসম্বন্ধরূপতীরে লক্ষণা, এই লক্ষণা তীরস্বরূপ-লক্ষ্যতাবচ্ছেদকরূপে তীররূপলক্ষ্যমাত্র-বোধের হেতু হওয়ায় গঙ্গাপদের তীরে যে লক্ষণা হয় তাহাই জহল্লক্ষণা। অথবা যেমন “বিষং ভুঙ্কু”, এস্থলে শব্দ্য বিষভোজন ত্যাগ করিয়া শব্দ্যসম্বন্ধীভোজননিবৃত্তির প্রতীতি হওয়ায় জহল্লক্ষণা। যদিপি যে স্থলে শব্দ্যার্থের সম্বন্ধ সম্ভব নহে সে স্থলেই জহল্লক্ষণা স্বীকৃত। যেমন “গঙ্গায়াং গ্রামঃ”, এ স্থানে পদের শব্দ্যার্থের পরস্পর সম্বন্ধ সম্ভব নহে, কিন্তু “বিষং ভুঙ্কু” এস্থানে শব্দ্যার্থের অসম্বন্ধ সম্ভব, মরণের হেতু বিষ হইলেও ভোজনে বিষের অসম্বন্ধ হয়। তথাপি অসম্বন্ধানুপপত্তিলক্ষণে বীজ নাই, কিন্তু তাৎপর্যানুপপত্তি-লক্ষণেই বীজ হয়, ইহা সকল গ্রন্থে প্রতিপাদিত হইয়াছে। ভাব এই—“অসম্বন্ধ অর্থাৎ শব্দ্যার্থের সম্বন্ধের, অনুপপত্তি অর্থাৎ অসম্ভবতা যেস্থলে

হয়, সেস্থলে লক্ষণা হয়” ইহা নিয়ম নহে। ইহাই নিয়ম হইলে, “যষ্টীঃ প্রবেশয়” এই বাক্যে যষ্টিপদের যষ্টিধরে লক্ষণা হইবে না, কারণ, এ স্থলে যষ্টিপদের শক্যের প্রবেশে অদ্বয় সম্ভব। সুতরাং তাৎপর্যানুপপত্তি-লক্ষণাতেই বীজ অবয়বানুপপত্তিতে নহে। তাৎপর্যের বাক্যবক্তার ইচ্ছার অনুপপত্তি অর্থাৎ শকার্থে অসম্ভবতা লক্ষণা অঙ্গীকারের বীজ অর্থাৎ হেতু। “যষ্টীঃপ্রবেশয়” এই বাক্যে তাৎপর্যানুপপত্তি হয়, কারণ শকার্থ যষ্টির প্রবেশ বক্তার তাৎপর্য সম্ভব নহে। সুতরাং যষ্টি পদের যষ্টিধর পুরুষে লক্ষণা। এইরূপ মরণহেতু বিষভোজনে পিতার তাৎপর্য সম্ভব নহে। সুতরাং ভোজননিবৃত্তিতে জহল্লক্ষণা হয়। “গঙ্গায়াং গ্রামঃ” এ স্থলেও তাৎপর্যানুপপত্তি হয়। অতএব তাৎপর্যানুপপত্তি স্থলেই লক্ষণা হয়, ইহা নিয়ম। “গঙ্গায়াং গ্রামঃ” এ বাক্যেও গঙ্গা পদের শক্য দেবনদীর প্রবাহকে ত্যাগ করিয়া শক্যসম্বন্ধীতীরের প্রতীতি হয়, অতএব জহল্লক্ষণা। জহল্লক্ষণার নামান্তর জহতি বা জহৎ লক্ষণা।

অজহল্লক্ষণার নিরূপণ ।

“লক্ষ্যতাবচ্ছেদকরূপেণ লক্ষ্যশক্যোভয়বোধপ্রয়োজিকা লক্ষণা অজহল্লক্ষণা” অর্থাৎ লক্ষ্যতাবচ্ছেদকরূপে লক্ষ্য ও শক্য উভয়েরই বোধের হেতু যে লক্ষণা তাহার নাম “অজহল্লক্ষণা”। যে স্থলে সামান্য তীরবোধে বক্তার তাৎপর্য নাই কিন্তু গঙ্গাতীরবোধে বক্তার তাৎপর্য, সে স্থলে গঙ্গাপদের গঙ্গাতীরে অজহল্লক্ষণা অর্থাৎ যে পদদ্বারা শক্য সহিত সম্বন্ধীর জ্ঞান হয় সেই পদে অজহল্লক্ষণা হয়। অজহল্লক্ষণার অসাধারণ উদাহরণ “কাকেভ্যো দধি রক্ষ্যতাং” ইত্যাদি। ভোজন নিমিত্ত দধি-রক্ষ্যতে বক্তার তাৎপর্য, তাহা বিড়ালাদি হইতে দধি-রক্ষা ব্যতিরেকে সম্ভব নহে। সুতরাং কাকপদের দধি-উপবাতকবিষয়ে অজহল্লক্ষণা। বাহাদের স্পর্শে দধি ভক্ষণের অযোগ্য হয়, তাহাদিগকে দধি-উপবাতক বলে। যেমন কাক, বিড়াল, শ্বানাদি, জন্তু। এইরূপে “হত্রিণো যান্তি” এ স্থানে ছত্রীপদের একসার্থবাহী পুরুষসকলে অজহল্লক্ষণা। শ্রায়মতে নীলাদিপদের গুণমাত্রাে শক্তি। “নীলো ঘটঃ” ইত্যাদি বাক্যে নীলাদি পদ লক্ষণাদ্বারা নীলরূপ বিশিষ্টেব বোধক। এস্থলে শক্যসহিত সম্বন্ধীর প্রতীতি হয় বলিয়া অজহল্লক্ষণা! কৌযকারের মতে নীলাদিপদের গুণ ও গুণীতে শক্তি

হওয়ায় লক্ষণা নহে । বেদান্তপরিভাষাগ্রন্থে নীলাদিপদের শুণীতে অজহল্লক্ষণা কথিত হইয়াছে, কিন্তু ইহা ভ্রাতার মত । অজহল্লক্ষণার অজ্ঞ নাম অজহতি বা অজহৎ লক্ষণা ।

জহদজহল্লক্ষণার নিরূপণ ।

“শক্যতাবচ্ছেদকপরিভাষাগেন ব্যক্তিমাত্রবোধপ্রয়োজিকা লক্ষণা জহদজহ-
ল্লক্ষণা” অর্থ যে লক্ষণা পদের শক্যতাবচ্ছেদকধর্ম পরিভাষা করিয়া ব্যক্তিমাত্র
বোধের হেতু তাহাকে “জহদজহল্লক্ষণা” বলে । ভাব এই—শক্যার্থের এক অংশ
ভাষা করিয়া এক অংশের বোধে বক্তার তাৎপর্য্য হইলে জহদজহল্লক্ষণা হয় ।
যেমন “সোয়ং দেবদত্তঃ”, এস্থলে পরোক্ষ বস্তু তৎপদের অর্থ, অপরোক্ষ
বস্তু ইদং পদের অর্থ, আর দকারাদি বর্ণবিশিষ্টনামক পুরুষশরীর দেবদত্তপদের
অর্থ । তৎপদার্থের ইদংপদার্থহইতে অভেদ তৎপদোত্তরবিভক্তির অর্থ ।
ইদংপদার্থের দেবদত্তপদার্থহইতে অভেদ ইদং পদোত্তর-বিভক্তির অর্থ । অথবা
তৎপদ ইদংপদ হইতে উত্তরবিভক্তি নিরর্থক । সমানবিভক্তিবিশিষ্টপদের
সন্নিধানদ্বারা পদার্থের অভেদ প্রতীত হইয়া থাকে । সুতরাং “পরোক্ষবস্তু
হইতে অভিন্ন অপরোক্ষবস্তুরূপদেবদত্তনামকশরীর” ইহা উক্ত বাক্যের পদ
সকলের শক্যার্থ, কিন্তু ইহা “উক্ত শীতল” এই দৃষ্টান্তের ভ্রাতৃ বাধিত । বাধিত
অর্থে বক্তার তাৎপর্য্য সম্ভব নহে । সুতরাং তৎপদ ইদংপদের শক্যে পরোক্ষতা
অপরোক্ষতা অংশ পরিভাষা করিয় বস্তুভাগে লক্ষণা হওয়ায় জহদজহল্লক্ষণা ।
ইহার অত্ননাম ভাগভাষা লক্ষণা ও জহতি-অজহতি লক্ষণা ।

বেদান্তের তত্ত্বমস্যাди महावाक्ये लक्षणां निरूपण ।

বেদান্তশাস্ত্রে তত্ত্বমস্যাदि महावाक্যে ভাগভাষা-লক্ষণার উপযোগিতা
অতি প্রসিদ্ধ । কথিত কারণে মহাবাক্যচতুষ্টয়ে উক্ত লক্ষণার যে রূপে
সঙ্গতি হয় তাহার প্রকার সংক্ষেপে বলা যাইতেছে এবং তাহাতে শঙ্কাসমাধান
রূপ যে বিবাদ আছে তাহাও প্রদর্শিত হইতেছে । তথাহি—

সামবেদীয় ছান্দোগ্যাস্তর্গত “তৎসৎ অসি” এই মহাবাক্যে সর্বশক্তিমান, সর্বজ্ঞ,
বিভূ (ব্যাপক), জ্ঞ (সকলের প্রেরক), স্বতন্ত্র (কর্মের অনধীন),
পরোক্ষ (জীবগণের প্রত্যক্ষের অবিসয়), মায়ী (মায়ী বাহার অধীন), বহু
মোক্ষরহিত, ইত্যাদি ধর্ম সম্পন্ন জৈশ্বর-চেতন তৎপদের বাচ্যার্থ (শক্যার্থ) ।

উক্ত প্রকার ঈশ্বরের ধর্ম হইতে বিপরীত ধর্মবিশিষ্ট জীব-চৈতন্য ঙ্গপদের বাচ্যার্থ, অর্থাৎ অন্নশক্তি, অন্নজ, পরিচ্ছিন্ন, অনীশ, অস্বতন্ত্র (কর্মের অধীন), অবিদ্যামোহিত, বন্ধমোক্ষধর্মযুক্ত ও প্রত্যক্ষ (যদ্যপি ঈশ্বরের স্বরূপ ঈশ্বরের নিকটে প্রত্যক্ষ, তথাপি তাঁহার স্বরূপ জীবের নিকটে অপ্রত্যক্ষ, সুতরাং ঈশ্বর পরোক্ষ। জীবের স্বরূপ জীবের উভয়েরই নিকট প্রত্যক্ষ, সুতরাং জীব প্রত্যক্ষ। এই সকল ধর্ম সংযুক্ত জীবচৈতন্য ঙ্গপদের শকার্য।

ছান্দোগ্য উপনিষদে আছে, উদালক মুনি আপনার পুত্র শ্বেতকেতুর প্রতি জগৎকর্তা ঈশ্বরের স্বরূপ বর্ণন করিয়া “তত্ত্বমসি” মহাবাক্যের উপদেশ করেন। তত্ত্বমসি বাক্যের বাচ্যার্থ এই—“তৎ”—সেই জগৎকর্তা সর্বশক্তিমান সর্বজ্ঞাদি ঈশ্বর, “ত্বং” তুমি—অন্নশক্তি অন্নজতাদিধর্মবিশিষ্ট জীব, “অসি” হও।—এই উপদেশে জীবের ঐক্য বাচ্যার্থদ্বারা প্রতীত হয়, কিন্তু ইহা অসম্ভব। কারণ, সর্বশক্তি ও অন্নশক্তি, সর্বজ্ঞ ও অন্নজ, বিভূ ও পরিচ্ছিন্ন, ইত্যাদি ধর্ম সকল পরস্পর বিরুদ্ধ এবং “অগ্নি শীতল” বাক্যবৎ বাধিত। এই কারণে বাচ্যার্থের বিরোধ বশতঃ লক্ষণা স্বীকৃত হয়। জহন্নক্ষণা ও অজহন্নক্ষণা প্রস্তাবিত স্থলে সম্ভব নহে, ভাগত্যাগ লক্ষণাই সম্ভব। কি রূপে তাহা বলা যাইতেছে।

সাক্ষীচৈতন্য ও ব্রহ্মচৈতন্য সম্পূর্ণ বেদান্তের জ্ঞেয় (যাহাকে জানিতে হইবে তাহা) হয়েন। এই সাক্ষীচৈতন্য ও ব্রহ্মচৈতন্য ঙ্গপদ ও তৎপদের বাচ্যে প্রবিষ্ট (অবস্থিত)। জহন্নক্ষণা স্থলে বাচ্যের সম্পূর্ণ ত্যাগ হইয়া তাহার সম্বন্ধী অস্ত্র জ্ঞেয়ের গ্রহণ হয়। সুতরাং মহাবাক্যে জহন্নক্ষণা স্বীকার করিলে বাচ্যবস্থিত চৈতন্যহইতে নূতন অস্ত্র কেহ জ্ঞেয় হইবে। চৈতন্যহইতে ভিন্ন অন্য সর্ববস্তু অসৎ জড় ও হুংস্বরূপ, ইহাদের জ্ঞানে পুরুষার্থ সিদ্ধ হয় না। সুতরাং মহাবাক্যে জহন্নক্ষণা সম্ভব নহে।

অজহন্নক্ষণা স্থলে বাচ্যার্থের ও বাচ্য হইতে অধিকের গ্রহণ হয়। মহাবাক্যে অজহন্নক্ষণার গ্রহণ হইলে, বাচ্যার্থ সমুদায় থাকিবে, তাহাতে বিরোধের পরিহার হইবে না, অর্থাৎ সর্বজ্ঞ, অন্নজ প্রভৃতি ধর্মের পরস্পরের বিরোধ ঘেঁরুপ ছিল, সেই রূপই থাকিবে, তাহার পরিহার হইবে না এবং পরিহার না হইলে “অগ্নি শীতল” এই বাক্যের দ্বারা উক্ত অর্থ বাধিত হইবে। সুতরাং অজহন্নক্ষণা ও মহাবাক্যে অযুত।

পরিশেষে মহাবাক্যে ভাগত্যাগ-লক্ষণাই সম্ভব। তৎপদের বাচ্য ঈশ্বর, স্বংপদের বাচ্য জীব। তৎ স্বং পদের পরস্পরের বিরোধী অর্থ ত্যাগ করিয়া শুদ্ধ অসঙ্গ চেতন ভাগত্যাগলক্ষণার লক্ষ্যার্থ।

বেদান্তানুযায়ী জীববিশ্বের স্বরূপের সংক্ষিপ্ত বিবরণ।

এস্থলে বেদান্তানুযায়ী জীববিশ্বের স্বরূপের বা লক্ষণের জ্ঞান না হইলে মহাবাক্যে ভাগত্যাগ-লক্ষণার উপযোগিতা বুদ্ধিস্ব হইবে না। সুতরাং বেদান্তোক্ত জীববিশ্বস্বরূপবিষয়ক কিঞ্চিৎ বিচার প্রসঙ্গাধীন আরম্ভ করা বাইতেছে, স্থানান্তরে বিশেষরূপে প্রদর্শিত হইবে।

ঈশ্বর ও জীবের স্বরূপ বিষয়ে অদ্বৈতগ্রন্থে অনেক প্রকার রীতি বর্ণিত আছে। বিবরণগ্রন্থে অজ্ঞানে প্রতিবিম্ব জীব ও বিম্ব ঈশ্বর বলিয়া উক্ত। বিদ্যারণ্যস্বামী (পঞ্চদশীকারের) মতে শুদ্ধসত্ত্বগুণ মায়াতে আভাস ঈশ্বর, আর মলিনসত্ত্বগুণ সহিত অন্তঃকরণের উপাদান কারণ অবিদ্যার অংশে আভাস জীব বলিয়া কথিত। যদ্যপি পঞ্চদশীগ্রন্থে বিদ্যারণ্যস্বামী অন্তঃকরণের আভাসকে জীব বলিয়াছেন, আর অন্তঃকরণের আভাসকে জীব বলাতে সুষুপ্তিতে অন্তঃকরণের অভাব হওয়ায় জীবেরও অভাব তৎসঙ্গে দৃষ্ট হয়, কিন্তু প্রাক্করূপজীবের সুষুপ্তিতে অভাব সম্ভব নহে। তথাপি বিদ্যারণ্যস্বামীর অতিপ্রায় এই—অন্তঃকরণরূপে পরিণামপ্রাপ্ত অবিদ্যার অংশে আভাসের নাম জীব। উক্ত অবিদ্যাংশ সুষুপ্তিতেও থাকে, সুতরাং সুষুপ্তিতে প্রাক্করের অভাব নাই। কেবল আভাসই জীববিশ্ব নহে, কিন্তু মায়ার অধিষ্ঠান-চেতন ও মায়া সহিত আভাস ঈশ্বর বলিয়া উক্ত, আর অবিদ্যাংশের অধিষ্ঠানচেতন ও অবিদ্যার অংশ সহিত আভাস জীব বলিয়া কথিত। ঈশ্বরের উপাধি শুদ্ধসত্ত্বগুণ হওয়ায় ঈশ্বর সর্বশক্তিসর্বজ্ঞতাদিধর্মসম্পন্ন হইবেন আর জীবের উপাধি মলিনসত্ত্বগুণ হওয়ায় জীবের অন্নশক্তিঅন্নজ্ঞতাদিধর্ম হয়। এই পক্ষ আভাসবাদ বলিয়া প্রসিদ্ধ।

বিবরণ মতে যদ্যপি জীব ও ঈশ্বর উভয়েরই উপাধি এক অজ্ঞান ও তৎকারণে উভয়ই অন্নজ্ঞ হওয়া উচিত, তথাপি বাহাতে বা যে উপাধিতে প্রতিবিম্ব পরে, সে উপাধির স্বভাব এই যে, সে আপন দোষ প্রতিবিম্বের অর্পণ করে, বিম্ব নহে। যেমন দর্পণরূপ উপাধিতে মুখের প্রতিবিম্ব পরিলে দর্পণের শ্রামণীতলোহিতাদি অনেক দোষ প্রতিবিম্বের প্রতীত হয়

বিশ্বস্থানীয় গ্রীবাঙ্ঘ মুখে নহে, তদ্রূপ দর্পণস্থানীয় অজ্ঞানরূত অল্পজ্ঞতা-পরিচ্ছিন্নতাদিরূপ দোষসকল প্রতিবিশ্বরূপ জীবে প্রতীত হয়, বিশ্বরূপ ঈশ্বরে নহে। সুতরাং ঈশ্বরে সর্বজ্ঞতাদি আর জীবে অল্পজ্ঞতাদি হয়।

আভাসবাদ ও প্রতিবিশ্ববাদ এ দুয়ের মধ্যে ভেদ এই—আভাস পক্ষে আভাস মিথ্যা আর প্রতিবিশ্ববাদে প্রতিবিশ্ব মিথ্যা নহে, সত্য। কারণ প্রতিবিশ্ববাদের সিদ্ধান্ত এই—দর্পণে যে মুখের প্রতিবিশ্ব পরে, তাহা মুখের ছায়া নহে, কারণ ছায়ার নিয়ম এই যে, যে দিকে ছায়াবানের মুখ ও পৃষ্ঠ হয়, সেই দিকে ছায়ারও মুখ ও পৃষ্ঠ হয়। দর্পণস্থ প্রতিবিশ্বের মুখ ও পৃষ্ঠ বিশ্বের বিপরীত দিকে হয়। সুতরাং দর্পণস্থ প্রতিবিশ্ব ছায়ারূপ নহে। দর্পণকে বিষয় করিবার জন্ত নেত্রদ্বারা বহির্গত অন্তঃকরণের বৃত্তি দর্পণকে বিষয় করতঃ তৎকালেই উহাহইতে প্রতিহত হইয়া গ্রীবাঙ্ঘ মুখকে বিষয় করে। যেমন আলাত ভ্রমণের বেগে চক্ররূপ ভান হয়, কিন্তু উহা স্বরূপতঃ চক্র নহে, সেই রূপ দর্পণ ও মুখ বিষয় করিবার জন্য বহিস্থ বৃত্তির বেগহেতু মুখও দর্পণে স্থিত বলিয়া ভান হয়, বস্তুতঃ মুখ গ্রীবাঙেই স্থিত, দর্পণে নহে এবং উহা ছায়াও নহে। বৃত্তির বেগহেতু দর্পণে যে মুখের প্রতীতি হয় তাহাই প্রতিবিশ্ব। এই রীতিতে দর্পণরূপ-উপাধির সম্বন্ধে গ্রীবাঙ্ঘমুখই বিশ্বরূপ ও প্রতিবিশ্বরূপ ভান হয়, বাস্তবিক পক্ষে বিশ্বপ্রতিবিশ্বভাব নাই। কথিত প্রকারে অজ্ঞানরূপ-উপাধির সম্বন্ধে অসঙ্গচেতনে বিশ্বস্থানীয়-ঈশ্বর-ভাব ও প্রতিবিশ্বস্থানীয়-জীবভাব প্রতীত হয়, কিন্তু বিচার-দৃষ্টিতে ঈশ্বরতা জীবতা নাই। অজ্ঞানদ্বারা চেতনে জীবভাবের প্রতীতিকেই অজ্ঞানস্থিত প্রতিবিশ্ব বলা যায়। সুতরাং বিশ্ব ও প্রতিবিশ্ব মিথ্যা কিন্তু স্বরূপতঃ বিশ্ব প্রতিবিশ্ব সত্য, কারণ বিশ্বপ্রতিবিশ্বের স্বরূপ দৃষ্টান্তে মুখ হওয়ায় আর দ্রাষ্টান্তে চেতন হওয়ায় মুখ ও চেতনের স্থায় বিশ্ব ও প্রতিবিশ্ব সত্য। এইরূপে প্রতিবিশ্ববাদে প্রতিবিশ্ব স্বরূপে সত্য, কিন্তু আভাসবাদে আভাসের উৎপত্তি স্বীকৃত হওয়ায় আভাস মিথ্যা। ইহাই আভাসবাদ ও প্রতিবিশ্ববাদের মধ্যে ভেদ।

অন্ত গ্রন্থের মতে শুদ্ধসম্বন্ধে সহিত মারাবিশিষ্টচেতন ঈশ্বর ও মলিনসম্বন্ধে সহিত অন্তঃকরণের উপাদান অবিদ্যার অংশবিশিষ্ট-চেতন জীব। এইপক্ষ অবচ্ছেদবাদ বলিয়া প্রসিদ্ধ। এপক্ষে আভাসের অঙ্গীকার নাই, কেবল বিশিষ্টচেতনই ঈশ্বর ও জীব বলিয়া কথিত। উক্ত সকল প্রক্রিয়া এক

অষ্টৈত-আত্মার বোধনে পরিসমাপ্ত । সুতরাং যে পক্ষ জিজ্ঞাসুর বোধের অনুকূল, সে পক্ষই তাহার আদরণীয় । তথাপি বাক্যবৃত্তি ও উপদেশ-সহস্রীতে ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য্য আভাসবাদই সমর্থন করিয়াছেন এবং সূত্রকার ব্যাসদেবও ব্রহ্মসূত্রে আভাসবাদ প্রতিপাদন করিয়াছেন । অতএব আভাস-বাদই মুখ্য ।

মহাবাক্যে ভাগত্যাগ-লক্ষণার রীতি বর্ণন ।

উক্ত আভাস পক্ষের রীত্যনুসারে সৰ্ব্বশক্তিসৰ্ব্বজ্ঞতাদিধর্ম্মসহিত মায়ী, মায়ীতে আভাস, ও মায়ার অধিষ্ঠান চেতন, এই তিনসংযুক্ত ঈশ্বর নামে প্রসিদ্ধ এবং ইনিই তৎপদের বাচ্য । আর অল্পশক্তিঅল্পজ্ঞতাদিধর্ম্মসহিত ব্যষ্টি-অবিদ্যা, তাহাতে আভাস, ও তাহার অধিষ্ঠান চেতন, এই তিন সংযুক্ত, জীব বলিয়া উক্ত এবং ইহাই স্বং পদের বাচ্য । “তত্ত্বমসি” মহাবাক্যে এতদ্ব্যভয়ের অভেদ উপদিষ্ট হইয়াছে, কিন্তু পূর্ব্বোল্লিখিত ভাবে বিরোধ হওয়ায় উহা সম্ভব নহে । সুতরাং আভাস সহিত মায়ী ও মায়ীকৃত সৰ্ব্বশক্তিসৰ্ব্বজ্ঞতাদি ধর্ম্ম, এই বাচ্যাংশ ত্যাগ করিয়া চেতনাংশমাত্রে তৎপদের ভাগত্যাগ-লক্ষণা হয় । এইরূপ আভাস সহিত অবিদ্যা-অংশ ও অবিদ্যাকৃত অল্পশক্তিঅল্পজ্ঞতাদিধর্ম্ম যাহা স্বংপদের বাচ্য ভাগ, তাহা পরিত্যাগ করিয়া চেতনাংশে স্বংপদের ভাগত্যাগলক্ষণা হয় । কথিত রীত্যনুসারে ভাগত্যাগ-লক্ষণাধারা ঈশ্বর ও জীবের স্বরূপের লক্ষ্য যে চেতনাংশ তাহারই ঐক্য “তত্ত্বমসি” মহাবাক্যে বোধিত হইয়াছে ।

প্রদর্শিত রূপে অর্থর্ববেদোক্ত “অয়ং আত্মা ব্রহ্ম” এই মহাবাক্যে আত্মপদের বাচ্য জীব আর ব্রহ্মপদের বাচ্য ঈশ্বর । পূর্ব্বের ন্যায় উক্ত উভয় পদে লক্ষণা । লক্ষ্যার্থ পরোক্ষ নহে, এই অর্থ বিজ্ঞাপনার্থ “অয়ং” পদ, অর্থাৎ সকলের অপরোক্ষ-আত্মা ব্রহ্ম হয়েন, ইহা উক্ত বাক্যের অর্থ ।

যজুর্বেদীয় বৃহদারণ্যক উপনিষদ স্থিত “অহং ব্রহ্মাস্মি” মহাবাক্যে অহংপদের বাচ্য জীব আর ব্রহ্মপদের বাচ্য ঈশ্বর । উভয় পদের চেতন ভাগে লক্ষণা । “আমি ব্রহ্ম” ইহা বাক্যের অর্থ ।

ঋগ্বেদীয় ঐতরেয় উপনিষদ অন্তর্গত “প্রজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম” মহাবাক্যে জীব প্রজ্ঞানপদের বাচ্য, ঈশ্বর ব্রহ্মপদের বাচ্য ; পূর্ব্বের ত্রাণ লক্ষণা । লক্ষ্য ব্রহ্মাত্মা আনন্দগুণবিশিষ্ট নহেন, আনন্দস্বরূপ, এই অর্থ জ্ঞাপন করিবার জন্যই আনন্দপদ, অর্থাৎ আত্মাহইতে অভিন্ন ব্রহ্ম আনন্দরূপ হয়েন, ইহা বাক্যের অর্থ ।

অবাস্তরবাক্যে ভাগত্যাগ লক্ষণার প্রকার বর্ণন ।

ভাগত্যাগ-লক্ষণা বেরূপ মহাবাক্যে তদ্রূপ অবাস্তরবাক্যেও হয় । অবাস্তর-বাক্যে সত্য, জ্ঞান, আনন্দ, প্রভৃতি পদও ভাগত্যাগ-লক্ষণা দ্বারা শুদ্ধব্রহ্মের বোধক, শক্তিদ্বারা নহে । কারণ শুদ্ধব্রহ্ম কোনও পদের বাচ্য নহেন, ইহা সিদ্ধান্ত । সুতরাং সকল পদ বিশিষ্টের বাচক আর শুদ্ধের লক্ষক । মায়ার আপেক্ষিক সত্যতা ও চেতনের নিরপেক্ষ সত্যতা এই দুই মিলিয়া সত্য পদের বাচ্য, নিরপেক্ষ সত্য লক্ষ্য । বুদ্ধিবৃত্তিরূপ জ্ঞান ও স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞান এই দুই-সংযুক্ত জ্ঞানপদের বাচ্য, আর স্বয়ংপ্রকাশ অংশ লক্ষ্য । বিষয়সম্বন্ধজন্য সুখাচার সাত্ত্বিক অন্তঃকরণের বৃত্তি আর পরমপ্রেমের আশ্বিন্দরূপ সুখ, এই দুয়ের যোগ আনন্দ পদের বাচ্য আর বৃত্তিভাগ ত্যাগ করিয়া স্বরূপসুখভাগ লক্ষ্য । এই প্রকারে শুদ্ধে সর্ব পদের লক্ষণা শারীরকে প্রতিপাদিত হইয়াছে ।

মহাবাক্যে একপদ লক্ষণাবাদীর মত বর্ণন ও উক্ত মতের অসারতা প্রদর্শন ।

এস্থলে কেহ কেহ এইরূপ পূর্বপক্ষ করেন, এক পদে লক্ষণা স্বীকার করিয়া বিরোধের পরিহার সম্ভব হইলে দুই পদে লক্ষণার অঙ্গীকার নিশ্চয়োজন । ইহার ভাব এই—যদ্যপি সর্বজ্ঞতা দি বিশিষ্টের সহিত অল্পজ্ঞতা দি বিশিষ্টের ঐক্য সম্ভব নহে, তথাপি এক পদের লক্ষ্য ও শুদ্ধ তাহার সহিত বিশিষ্টের একতা সম্ভব । যেমন “এই শূদ্রমনুষ্য ব্রাহ্মণ” এই রীতিতে শূদ্রত্বদ্বন্দ্ববিশিষ্টমনুষ্যের সহিত ব্রাহ্মণত্বদ্বন্দ্ববিশিষ্টের একতা বিরুদ্ধ, কিন্তু “এই মনুষ্য ব্রাহ্মণ” এই রীতিতে শূদ্রত্বদ্বন্দ্ববিশিষ্ট মনুষ্যকে ব্রাহ্মণত্ববিশিষ্ট বলাতে বিরোধ নাই । এইরূপ অল্পজ্ঞতা দি দ্বন্দ্ববিশিষ্ট-চেতনের ও সর্বজ্ঞতা দি দ্বন্দ্ববিশিষ্ট-চেতনের একতা যদ্যপি বিরুদ্ধ, তথাপি জীববাচকপদ ও ঈশ্বরবাচকপদ এই দুই পদের চেতনে লক্ষণা করিয়া চেতনমাত্রের সর্বজ্ঞতা দি দ্বন্দ্ববিশিষ্টের সহিত অথবা অল্পজ্ঞতা দি বিশিষ্টের সহিত একতা বলিলে কোন বিরোধ নাই । সুতরাং দুই পদে লক্ষণার অঙ্গীকার নিষ্ফল । কথিত আপত্তির উত্তর এই যে, যাহারা এক পদে লক্ষণা অঙ্গীকার করেন তাহাদের প্রতি জিজ্ঞাস্য এই—মহাবাক্যের দুই পদের মধ্যে কোন পদে লক্ষণা বিবক্ষিত ? প্রথম পদে লক্ষণা

স্বীকৃত হইলে দ্বিতীয়েতে না হইলে অথবা দ্বিতীয় পদে স্বীকৃত হইলে প্রথমে না হইলে উক্ত কথার এই ভাব দাঁড়াইবে। সকল বাক্যে প্রথম পদে নিয়মপূর্ব্বক লক্ষণা অঙ্গীকার করিলে “অহং ব্রহ্মাস্মি”, “প্রজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম” “অয়মাত্মা ব্রহ্ম”, এই তিন বাক্যে জীববাচক পদ প্রথমে থাকায় আর “তত্ত্বমসি” বাক্যে ঈশ্বরবোধক পদ প্রথমে থাকায় পূর্ব্ব তিন মহাবাক্যের এই অর্থ হইবে “চেতন—সর্ব্বজ্ঞতাদিবিশিষ্টাংশ সমস্ত ঈশ্বররূপ” আর “তত্ত্বমসি” বাক্যের এই অর্থ হইবে, “চেতন—অল্পজ্ঞতাদিবিশিষ্ট সংসারী জীবরূপ।” কারণ প্রথম তিন বাক্যে জীববাচকপদ প্রথমে থাকায়, তাহার চেতন ভাগে লক্ষণা হইবে ও ঈশ্বরবাচকপদ পশ্চাৎ থাকায় তাহার বাচ্যের গ্রহণ হইবে। এদিকে “তত্ত্বমসি” বাক্যে আদি ঈশ্বরবাচকপদের চেতনাংশে লক্ষণা হইবে ও দ্বিতীয় জীববাচকপদের বাচ্যের গ্রহণ হইবে। এইরূপে লক্ষণার নিয়ম করিলে বাক্যচতুষ্টয়ের পরস্পরের বিরোধ হইবে। পক্ষান্তরে সর্ব্ব মহাবাক্যের দ্বিতীয়পদে লক্ষণা স্বীকার করিলে তিন বাক্যের আদিতে যে জীবপদ, তাহার বাচ্যের গ্রহণ হওয়ায় ও উত্তরে ঈশ্বর পদের চেতন ভাগে লক্ষণা হওয়ায়, “চেতন অল্পজ্ঞতাদি ধর্ম্মবিশিষ্ট” এইরূপ তিন বাক্যের অর্থ হইবে। এবং “তত্ত্বমসি” বাক্যে আদি ঈশ্বর পদের বাচ্য গ্রহণ করায় ও দ্বিতীয় জীবপদের চেতন ভাগে লক্ষণা করায় “চেতন সর্ব্বজ্ঞতাদিধর্ম্মবিশিষ্ট” এই “তত্ত্বমসি” অর্থ হইবে। সুতরাং এপক্ষেও বাক্যচতুষ্টয়ের পরস্পরের বিরোধ পরিহার হয় না। অতএব প্রথম বা দ্বিতীয় উভয় পদেই লক্ষণার নিয়ম সম্ভব নহে। যদি বল সর্ব্ব মহাবাক্যে যে ঈশ্বর বাচকপদ আছে তাহাতেই লক্ষণা স্বীকৃত হইবে, ঈশ্বরবাচকপদ পূর্ব্ব হউক বা উত্তরে হউক তাহাতে আগ্রহ নাই। ইহার উত্তরে বলিব যদি ঈশ্বরবাচক পদে লক্ষণা হয়, তাহা হইলে মহাবাক্যের পদের এই অর্থ হইবে “তৎ পদের লক্ষ্য যে অদ্বয় অসঙ্গ মায়ামলরহিত চেতন, তিনি কাম, কর্ষ, অবিদ্যার অধীন, অল্পজ্ঞ, অল্পশক্তি, পরিচ্ছিন্ন, তথা পুণ্যপাপ, সুখদুঃখ, জন্ম, মরণ, গমনাগমন, প্রভৃতি অনন্ত অনর্থের পাত্র।” যদি বল মহাবাক্যে যে জীববাচক পদ আছে তাহাতে লক্ষণা স্বীকার করিব, ঈশ্বর বাচক পদে নহে, কারণ জীববাচক পদে লক্ষণা অঙ্গীকার করিলে মহাবাক্যের এই অর্থ হইবে, “স্বপদের লক্ষ্য চেতনাংশ সর্ব্বশক্তি, সর্ব্বজ্ঞ, স্বতন্ত্র, জন্মাদিবন্ধরহিত, ঈশ্বর-রূপ” এই অর্থে পুরুষার্থেরও সিদ্ধি হইবে। এক্ষণ বলিলেও দোষহইতে নিষ্কৃতি নাই, কারণ জীববাচক

পদে লক্ষণা অঙ্গীকার করিলে, জিজ্ঞাস্য হইবে, স্বংপদের লক্ষণা ব্যাপকচেতনে, কি উপাধিদেশস্থ অর্থাৎ যতটুকু দেশে উপাধি আছে ততটুকু দেশের সাক্ষীচেতনে স্বীকার করিবে? ব্যাপকচেতনে স্বংপদের লক্ষণা স্বীকার করা, সম্ভব নহে, কারণ বাচ্যার্থে যাহার প্রবেশ হয়, অর্থাৎ যেটা বাচ্যার্থের বোধক তাহাতেই ভাগভাগ-লক্ষণা হয়। বাচ্যার্থে প্রবেশ ব্যাপকচেতনের নাই, জীবন্তের উপাধিদেশে স্থিত, সাক্ষীচেতন্য বাচ্যে প্রবিষ্ট, তৎকারণে তাহাতেই অর্থাৎ সেই সাক্ষীচেতনেই স্বং পদের লক্ষণা অঙ্গীকার করিতে হইবে ব্যাপকচেতনে নহে, কিন্তু ইহাতে উক্ত সাক্ষীচেতনে সর্ব্বহৃদয়ের প্রেরকত্ব তথা সর্ব্বপ্রপঞ্চে ব্যাপকত্বাদি ঈশ্বরধর্ম্ম অসম্ভব হইবে। সাক্ষী সদা অপ-রোক্ষ তাঁহাতে পরোক্ষাদি ঈশ্বরধর্ম্ম অসম্ভব। এইরূপ সাক্ষী মায়ারহিত হওয়ার তাহাকে মায়াবিশিষ্ট বলাও অসম্ভব। যেমন দণ্ড রহিত ব্যক্তিকে দণ্ডী বলা, তথা সংস্কাররহিত দ্বিজবালককে সংস্কারবিশিষ্ট বলা অসম্ভব। অতএব সাক্ষীচেতনকে ঈশ্বরহইতে অভেদ বলিলে মহাবাক্যকে অসম্ভবার্থের প্রতিপাদক বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে।

কথিত সকল কারণে দুই পদে লক্ষণা অঙ্গীকার করাই নির্দোষ। কারণ দুইপদের বাচ্যভাগে একতার বিরোধী ধর্ম্ম সকলকে ত্যাগ করিলে সর্ব্ব ধর্ম্মরহিত স্বয়ংপ্রকাশরূপচেতনে উভয় পদের লক্ষণা স্বার্থে সিদ্ধ হয়। উপাধি ও উপাধিকৃত ধর্ম্মদ্বারা চেতনের ভেদ হয়, স্বরূপে চেতনের ভেদ নাই। উক্ত উপাধি ও উপাধিকৃত সকল ধর্ম্মের পরিত্যাগ হইলে দুই পদের লক্ষ্য চেতন সহিত ঐক্য সহজে উপপন্ন হয়। যেমন ঘটাকাশে ঘটদৃষ্টি ত্যাগ করিলেও মঠবিশিষ্ট-আকাশের সহিত উহার ঐক্য সম্ভব নহে, কিন্তু মঠদৃষ্টি ত্যাগ করিলে একতা সম্ভব হয়। লক্ষণা বিষয়ে আরও বে সকল আপত্তি আছে তাহা অগ্রে ব্যক্ত হইবে।

মহাবাক্যে ওতপ্রোতভাবদ্বারা পরোক্ষতা ও পরিচ্ছিন্নতা

ব্রাহ্মির নিবৃত্তি নিরূপণ।

সর্ব্ববাক্যে “তৎ স্বং” “স্বং তৎ” এই প্রকারে ওতপ্রোতভাবের রী জানিবে, কারণ, ওতপ্রোতভাবদ্বারা বাক্যের অর্থে পরিচ্ছিন্নতা ব্রাহ্মি নিবারিত হয়। তৎ স্বং বাক্যে তৎ পদার্থের সহিত স্বং পদার্থের অভেদ হয়, স্বং পদের অর্থ সাক্ষী নিত্য অপরোক্ষ, স্মৃতরাং অপরোক্ষ হওয়ার তৎ

পদে অপরোক্ষতা ভ্রান্তি বিদূরিত হয়। “তৎ তৎ” এই বাক্যে তৎ পদার্থের সহিত তৎ পদার্থের অভেদ হয়, তৎ পদের অর্থ ব্যাপক, স্মৃতরাং ব্যাপক হওয়ায় তৎ পদে পরিচ্ছিন্নতা ভ্রান্তি নিবৃত্ত হয়। এই প্রকার “অহংব্রহ্ম” “প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম”, “আত্মাব্রহ্ম” বাক্য-ত্রেয়ে পরিচ্ছিন্নতা নিবারিত হয় আর “ব্রহ্ম অহং”, “ব্রহ্মপ্রজ্ঞানং”, “ব্রহ্মআত্মা” এই তিন বাক্যে পরোক্ষতার নিবৃত্তি হয়।

লক্ষণার প্রয়োজনবতী লক্ষণা ও নিরুঢ় লক্ষণা ভেদে

পুনঃ দুই বিভাগ বর্ণনঃ—

পূর্বোক্ত তিন প্রকার লক্ষণা “প্রয়োজনবতীলক্ষণা” ও “নিরুঢ়লক্ষণা” ভেদে পুনরায় দুই প্রকার। শক্তিবিশিষ্টপদ ত্যাগ করিয়া লাক্ষণিক শব্দ প্রয়োগে যে প্রয়োজন অর্থাৎ ফল হয়, তাহাকে “প্রয়োজনবতীলক্ষণা” বলে। যেমন গঙ্গাপদের তীরে প্রয়োজনবতীলক্ষণা হয়। “তীরেগ্রামঃ” এরূপ বলিলে তীরে শীতপাবনাদির প্রতীতি হয় না। গঙ্গাপদদ্বারা তীরের বোধ হইলে, গঙ্গার ধর্ম শীতপাবনাদি তীরে প্রতীত হইয়া থাকে। এই কারণে আলঙ্কারিক বাঞ্ছনাবৃত্তিকে একটা পৃথক্ বৃত্তি স্বীকার করেন। ন্যায় মতে শীতপাবনাদি শব্দবোধের বিষয় নহে, অনুমিতির বিষয়, তথাহি— গঙ্গাতীরং শীতপাবনত্বাদিমং গঙ্গাপদবোধাত্মাং গঙ্গাবৎ” এই অনুমান সর্বথা প্রয়োজনবতীলক্ষণা।

পদের যে অর্থে শক্তি বৃত্তি নাই আর শব্দের ন্যায় যে পদহইতে অর্থের প্রতীতি সর্বলোক প্রসিদ্ধ, সেই অর্থে সে পদের “প্রয়োজনশূন্যলক্ষণা নিরুঢ়-লক্ষণা” হয়। যেমন নীলাদি পদে কোষের রীতিতে গুণ গুণীতে শক্তি স্বীকার করিলে গোরব দোষ হয় ও শক্যতাবচ্ছেদক এক একটা ধর্মের লাভ হয় না। স্মৃতরাং গুণমাত্রে শক্তি হয় এবং “নীলোঘটঃ” ইত্যাদি বাক্য-শ্রবণমাত্রেই সর্ব লোকের গুণীর প্রতীতি হইয়া থাকে। স্মৃতরাং নীলাদি পদের গুণীতে প্রয়োজনশূন্যলক্ষণা হওয়ায় নিরুঢ়লক্ষণা। নিরুঢ়লক্ষণা শক্তির সদৃশ হইয়া থাকে। কোন বিলক্ষণ অনাদি তাৎপর্য হইলে নিরুঢ়লক্ষণা হয়।

ঐচ্ছিক লক্ষণার অসমীচীনতা :—

যে স্থলে প্রয়োজন ও অনাদি তাৎপর্য্য এ উভয়ই নাই কিন্তু গ্রন্থকার স্বইচ্ছায় বিনাপ্রয়োজনে লাক্ষণিক শব্দের প্রয়োগ করেন, সে স্থলে তৃতীয় “ঐচ্ছিক লক্ষণা” হয়। পরন্তু অনাদিতাৎপর্য্যরহিত ও প্রয়োজনরহিত লাক্ষণিক শব্দের প্রয়োগ বিদ্বানগণ সমীচীন বিবেচনা করেন না। এই কারণে কাব্যপ্রকাশাদি অলঙ্কারগ্রন্থে নিরুঢ়-লক্ষণা ও প্রয়োজনবতী-লক্ষণা ভিন্ন ঐচ্ছিকলক্ষণার উল্লেখ নাই। গদাধরভট্টাচার্য্য প্রভৃতি গ্রন্থকারগণ ঐচ্ছিক লক্ষণার উল্লেখ করিয়াছেন বটে, কিন্তু তাঁহাদের তাৎপর্য্য ঐচ্ছিক-লক্ষণার সম্ভাবনা মাত্র, “ঐচ্ছিকলক্ষণা’বশিষ্ট পদের প্রয়োগ সাধু” এই অর্থে তাৎপর্য্য নাই। মন্যট প্রভৃতি গ্রন্থকারগণ লক্ষণার আরও অনেক অবাস্তুর ভেদ লিখিয়াছেন, কিন্তু বেদান্ত গ্রন্থে সে সকলের কোন উল্লেখ নাই, এবং জিজ্ঞাসুর পক্ষে কোন প্রয়োজনও নাই, সুতরাং পরিত্যক্ত হইল।

মীমাংসা মতে লাক্ষণিক পদে শাস্ত্রবোধের অহেতুতাবর্ণন

এবং উক্ত মতের অশুদ্ধতা প্রদর্শন ।

যেমন শক্যতাবচ্ছেদকে শক্তি হয়, তদ্রূপ লক্ষ্যতাবচ্ছেদক তীরত্বাদিতে গঙ্গাদি পদের লক্ষণা হয় না, কিন্তু ব্যক্তিমাত্রে লক্ষণাবৃত্তি হয় আর পদের বৃত্তি বিনা লক্ষ্যতাবচ্ছেদকের স্মৃতি ও শাস্ত্রবোধ হয়, এই অর্থ শঙ্ক্যার্থনির্ণয় গ্রন্থাদিতে প্রতিপাদিত হইয়াছে। মীমাংসামতে লাক্ষণিক শব্দদ্বারা যদিও লক্ষ্যার্থের স্মৃতি হইয়া থাকে, তথাপি লক্ষ্যার্থের শাস্ত্রবোধের হেতু লাক্ষণিক পদ নহে, লাক্ষণিক পদের সমীপ যে পদোত্তর তাহাই আপনার শক্যার্থের তথা লক্ষ্যার্থের শাস্ত্রবোধের হেতু হয়। যেমন “গঙ্গায়াং গ্রামঃ” এই বাক্যে “গঙ্গা”পদ তীরে লাক্ষণিক এবং উহা তীরের স্মৃতিরও হেতু কিন্তু তীরের শাস্ত্রবোধের হেতু নহে, গ্রাম পদই তীরের ও আপন শক্যের শাস্ত্রবোধের হেতু। এমতের সাধক যুক্তি এই—লাক্ষণিক শব্দকে শাস্ত্রবোধের জনক অঙ্গীকার করিলে শাস্ত্রবোধের জনকতার অবচ্ছেদক সকল ধর্ম্মের লাভ হইবে না। কারণ মীমাংসা-মতে শাস্ত্রবোধের জনকতা লাক্ষণিক পদে নাই কিন্তু শক্তি পদে হওয়ায়, তাহাতেই শাস্ত্রবোধের জনকতার অবচ্ছেদক শক্তি হয়। যদি লাক্ষণিক পদকেও শাস্ত্রবোধের জনক বল, তাহা হইলে উক্ত জনকতাহইতে

শক্তি ন্যূনবৃত্তি হওয়ায় তাহার অবচ্ছেদক হইবে না। যেটা বাহার ন্যূনদেশ-বৃত্তি নহে ও অধিকদেশবৃত্তিও নহে, সমান দেশ বৃত্তি, সেটা তাহার অবচ্ছেদক হয়। শাক্ষবোধের জনকতা সকল শক্ত পদে হয়, তাহার সমান-দেশে শক্তি থাকে। সুতরাং শাক্ষবোধের জনকতার অবচ্ছেদক শক্তি হয়। লাক্ষণিকপদেও শাক্ষবোধের জনকতা হইলে, “লাক্ষণিকপদে শক্তি নাই অথচ তাহার শাক্ষবোধের জনকতা হয়” এরূপে ন্যূনদেশবৃত্তি হওয়ায়, শাক্ষবোধের জনকতার অবচ্ছেদক শক্তির সম্ভব না থাকায় শাক্ষবোধের জনকতা নিরবচ্ছেদক হইবে। নিরবচ্ছেদক জনকতা অলীক। দণ্ড কুলালাদিতে ঘটাদির জনকতার অবচ্ছেদক দণ্ডে কুলালত্বাদি হয়, সুতরাং নিরবচ্ছেদক জনকতা অপ্রসিদ্ধ। এইরূপে লাক্ষণিকপদে শাক্ষবোধের জনকতা নাই—ইহা মীমাংসার মত। এই মত অদ্বৈতবাদের অতিবিরোধী, কারণ মহাবাক্যে পদসকল লাক্ষণিক হওয়ায় তদ্বারা শাক্ষবোধের অনুপপত্তি হইবে, অতএব এইমতের খণ্ডন অবশ্য কর্তব্য। এমতে দোষ এই—“গঙ্গারাম গ্রামঃ” এই বাক্যে “গ্রাম” পদদ্বারা তীরের শাক্ষবোধ অঙ্গীকার করিলে “গ্রাম” পদে ও তীরের শাক্ষবোধের শক্তি হওয়া উচিত। কারণ, যে পদ যে অর্থের লক্ষণাবিনা শাক্ষবোধের জনক হয় সেই পদের সেই অর্থে শক্তি হয়, ইহা নিয়ম। মীমাংসা মতে গ্রাম পদ লক্ষণাবিনা তীরের শাক্ষবোধের জনক হইলে তীরের শাক্ষবোধের হেতু গ্রাম পদেও তীর বুকাইবার শক্তি হওয়া উচিত। কারণ যে পদে যে অর্থের বৃত্তি হয়, সেই পদদ্বারা সেই অর্থের স্মৃতি হয় আর সেই অর্থের সেই পদদ্বারা শাক্ষবোধ হয়। মীমাংসা-মতে এই নিয়মের ব্যাভিচার হয়, কেননা, তন্মতে যদ্যপি তীরে গঙ্গা পদের লক্ষণাবৃত্তি, তথা গঙ্গাপদদ্বারা তীরের স্মৃতিও হয়, তথাপি তীরের শাক্ষ-বোধ গঙ্গাপদদ্বারা হয় না, গ্রামপদদ্বারা হয়, অথচ তীরের বোধের হেতু উক্ত গ্রাম পদে শক্তি বা লক্ষণাবৃত্তি নাই, তীরের স্মৃতিরও হেতু গ্রাম পদ নহে, এই মত বুদ্ধিমানের হাস্যাস্পদের বিষয়। অন্য দোষ এই—তীরের গ্রাম পদদ্বারা শাক্ষবোধ অঙ্গীকার করিলে গ্রাম পদদ্বারা গ্রামের শাক্ষবোধ হইবে না। কারণ যে স্থলে হরি আদি এক পদের অনেক অর্থে শক্তি হয়, সে স্থলেও হরিপদদ্বারা এক সময় এক পুরুষের একই অর্থের বোধ হয়। এককালে এক পদদ্বারা অনেক পদার্থের বোধ হইলে, “হরি” এই কথা দ্বারা “বানরের উপর সূর্য্য” এইরূপে শাক্ষবোধ হওয়া

উচিত। যেমন এক গ্রাম পদদ্বারা পরস্পর সম্বন্ধী গ্রাম তীরের শাকবোধ হয় তদ্রূপ এক হরি ‘পদদ্বারা পরস্পর সম্বন্ধী বানর সূর্য্যেরও শাকবোধ হওয়া উচিত। যদি বল, এক পদদ্বারা দুই শব্দের শাকবোধ হয় না, তাহা হইলে এক পদদ্বারা স্বীয় শব্দের সহিত স্বীয় অশব্দ অলক্ষ্যের সম্বন্ধের শাকবোধ ত অত্যন্ত দূরাবস্থিত। সুতরাং মীমাংসার ‘লাক্ষণিকং নানুভাবকং’ এই বচন অতি অসঙ্গত। লাক্ষণিক শব্দের শব্দানুভবের জনকতাতে যে দোষ প্রদত্ত হইয়াছে তাহার সমাধান এই—শব্দে শক্তি ও লক্ষণাবৃত্তি ভেদে বৃত্তি দুই প্রকার। অর্থের কোন স্থলে শক্তিবৃত্তি কোনস্থলে লক্ষণাবৃত্তি হয়। শাকবোধের জনকতা শব্দমাত্রে হয়, বৃত্তিও শব্দমাত্রে হয়, অথবা শাকবোধের জনকতার অবচ্ছেদকযোগ্য শব্দত্ব হয়। এইরূপে লাক্ষণিক পদদ্বারাও শাকবোধ হইয়া থাকে।

মহাবাক্যে লক্ষণার উপযোগিতাবিষয়ে শঙ্কা সমাধান :—

পূর্বে বলা হইয়াছে মহাবাক্যে জহল্লক্ষণা ও অজহল্লক্ষণার উপযোগিতা নাই ভাগত্যাগলক্ষণারই উপযোগিতা হইয়া থাকে। মহাবাক্যে উক্ত ভাগত্যাগলক্ষণা লক্ষিত-লক্ষণারূপ নহে, কেবললক্ষণারূপ হয়। কারণ, লক্ষ্যচেতনের সহিত বাচ্যের সাক্ষাৎসম্বন্ধ হয়, পরস্পরা নহে। ভাগত্যাগলক্ষণা স্থলে বাচ্যের একদেশ লক্ষ্য হয়। একদেশদ্বারা বাচ্যের সাক্ষাৎ সম্বন্ধ হয়, সুতরাং কেবললক্ষণা। মহাবাক্যদ্বারা জিজ্ঞাসুর অথও ব্রহ্মের বোধ হয়, ইহা জৈমিনের অনাদি তাৎপর্যা, অতএব নিরূঢ়-লক্ষণা, প্রয়োজনবতী নহে। এস্থলে এই শঙ্কা হয়—বেদে আছে, “ব্রহ্মঅসঙ্গ”, অতএব অর্থের লক্ষ্যচেতন সহিত সম্বন্ধ অঙ্গীকার করিলে লক্ষ্যার্থে অসঙ্গতার হানি হইবে। এদিকে সম্বন্ধ অঙ্গীকার না করিলে লক্ষণাই নিষ্ফল হইবে, কারণ শব্দ সম্বন্ধের অথবা বোধ্য সম্বন্ধের নাম লক্ষণা, “অসঙ্গে” সম্বন্ধ অসম্ভব। সমাধান—বাচ্য অর্থে চেতন ও জড় দুই ভাগ আছে। তন্মধ্যে চেতনাংশের লক্ষ্যার্থ সহিত তাদান্ব্যাসম্বন্ধ হয়। সকল পদার্থের স্বরূপে তাদান্ব্যাসম্বন্ধ হয়। বাচ্যাংশচেতনের স্বরূপই লক্ষ্যচেতন, সুতরাং বাচ্যের চেতনাংশের লক্ষ্যচেতনসহিত তাদান্ব্যাসম্বন্ধ হয়। আর বাচ্যের জড়াংশের লক্ষ্যচেতনসহিত অধিষ্ঠানতাসম্বন্ধ হয়। কল্পিতের সম্বন্ধে অধিষ্ঠানের স্বভাব বিকারী হয় না এবং স্বীয় তাদান্ব্যাসম্বন্ধদ্বারাও স্বভাবের কোন হানি হয় না। সুতরাং লক্ষ্যার্থের অসঙ্গতা

ধর্মরাজমতে লক্ষণাবিনা শক্তি-বৃত্তিদ্বারাই মহাবাক্যে অবৈত ইত্যাদি । ১৪৭

বিষয়ে কথিত দোষের অবকাশ নাই। অন্য শব্দ—তৎপদের অথও চেতনে লক্ষণা অঙ্গীকার করিলে এবং স্বং পদেরও অথও চেতনে লক্ষণা অঙ্গীকার করিলে পুনরুক্তি দোষ হয়। সুতরাং “ষটোষটঃ” এই বাক্যের ন্যায় অগ্রমাণ। এদিকে দুই পদের লক্ষ্যার্থ ভিন্ন অঙ্গীকার করিলে অভেদ বোধকতার অভাব হয়। সমাধান—মায়াবিশিষ্ট ও অন্তঃকরণবিশিষ্ট তৎপদ ও স্বং পদের শব্দ, উপস্থিত লক্ষ্য। যদি ব্রহ্মচেতনই দুই পদের লক্ষ্য হইতেন তাহা হইলে পুনরুক্তি দোষ হইত। ব্রহ্মচেতন লক্ষ্য নহেন মায়াউপহিত ও অন্তঃকরণউপহিত চেতনই লক্ষ্য, উপাধি ভেদে ভিন্ন, সুতরাং পুনরুক্তি দোষ নাই। উভয় উপহিত পরমার্থতঃ অভিন্ন হওয়ায় মহাবাক্যে অভেদবোধকতা সম্ভব। কথিত রীত্যনুসারে তৎপদার্থ ও স্বং পদার্থের উদ্দেশ্য-বিধেয়-ভাব অঙ্গীকার করিলে অভেদ বোধকতা নির্দোষ। তৎ পদার্থে পরোক্ষতাব্রহ্মের নিবৃত্তিজন্ম তৎ পদার্থ উদ্দেশ্য করিয়া স্বং পদার্থতা বিধেয়, আর স্বং পদার্থে পরিচ্ছিন্নতাব্রহ্ম নিবারণার্থ স্বং পদার্থ উদ্দেশ্য করিয়া তৎ পদার্থতা বিধেয়। পুনরুক্তি দোষের পরিহারার্থ অন্য কোন গ্রন্থকার বলেন—দুই পদের ভিন্ন ভিন্ন লক্ষকতা অঙ্গীকার করিলে পুনরুক্তি শব্দ হইত, ভিন্ন ভিন্ন লক্ষকতার স্বীকার নাই, মীমাংসারীত্যনুসারে দুই পদ মিলিয়া অথও ব্রহ্মের লক্ষক। যদিপি উদ্দেশ্য-বিধেয়ভাবশূন্য অর্থের বোধক বাক্য লোকে অগ্রসিদ্ধ, তথাপি মহাবাক্যের অর্থ অলৌকিক। সুতরাং উক্ত অগ্রসিদ্ধতা দোষ নহে, ভ্রূষণ। কথিত প্রকারে লক্ষণার প্রসঙ্গে প্রাচীন আচার্য্যগণ অনেক বিচার লিখিয়াছেন।

ধর্মরাজমতে লক্ষণাবিনা শক্তি-বৃত্তিদ্বারাই মহাবাক্যে

অবৈত ব্রহ্মের বোধকতা বর্ণন ও তাহাতে

দোষ প্রদর্শন।

কোন আধুনিক গ্রন্থকার (ধর্মরাজ নামক বেদান্ত পরিভাষার গ্রন্থকর্তা) লক্ষণাব্যতীত কেবল শক্তি বৃত্তিদ্বারাই মহাবাক্যে ঐক্যব্রহ্মের বোধকতা অঙ্গীকার করেন। তাঁহার যুক্তি এই—বিশিষ্টবাচকপদের অর্থের অন্য পদের বিশিষ্টার্থ সহিত যে স্থলে সম্বন্ধ সম্ভব নহে, সে স্থলে পদের শক্তি-দ্বারাই বিশেষণ ত্যাগ করিয়া বিশেষ্যের প্রতীতি হইয়া থাকে। যেমন

“অনিত্যোষটঃ” এই বাক্যে ঘটস্ববিশিষ্টব্যক্তির বাচক ঘট পদের অনিত্য স্ববিশিষ্ট অনিত্য পদার্থের সহিত অভেদসম্বন্ধ প্রতীত হয়। কিন্তু ঘট স্বজ্ঞাতি নিত্য, সুতরাং ঘটস্ববিশিষ্টের অনিত্য পদার্থ সহিত অভেদ বাধিত হওয়ার তাহার অনিত্য পদার্থ সহিত অভেদসম্বন্ধ সম্ভব নহে। অতএব উক্ত স্থলে ঘটস্বরূপ বিশেষণ ত্যাগ করিয়া ঘটপদদ্বারা ব্যক্তিমাত্রের স্মৃতি ও অনিত্য পদার্থের সহিত সম্বন্ধ-বোধ-রূপ শব্দবোধ হইয়া থাকে। এইরূপ “গেহে ঘটঃ” এই বাক্যেও ঘটস্বরূপ বিশেষণ ত্যাগ করিয়া ঘট পদদ্বারা বিশেষ্য ব্যক্তিমাত্রের স্মৃতি ও শব্দবোধ হয়। এই প্রকার “ঘটে রূপং” এই বাক্যেও ঘট স্ব ত্যাগ করিয়া ব্যক্তিমাত্রের প্রতীতি হয়। কেননা, “গেহে ঘটঃ” এই বাক্যে গেহের আধেয়তা ঘট পদার্থে প্রতীত হয়, আর ঘট স্ব জ্ঞাতিতে আপনার আশ্রয় ব্যক্তির আধেয়তা হয়, গেহের আধেয়তা বাধিত, সুতরাং ঘট স্ব ত্যাগ করিয়া ব্যক্তিমাত্রে গেহের আধেয়তার সম্বন্ধের জ্ঞান হয়, এই রূপ গেহ পদার্থেও গেহত্বের ত্যাগ হয়। “ঘটে রূপং” এই বাক্যেও ঘট স্ব ত্যাগ করিয়া দ্রব্য-স্বরূপ ব্যক্তিমাত্রে অধিকরণতা ও রূপ স্ব ত্যাগ করিয়া গুণমাত্রে আধেয়তা প্রতীত হয়। ঘট পদার্থের আধেয়তা-বিশিষ্টরূপ পদার্থ হয়, ইহা বাক্যের অর্থ। এস্থলে ঘটত্বের আধেয়তা কোন পদার্থে না থাকায় ঘট স্ব ত্যাগ করিয়া ব্যক্তিমাত্র ঘট পদের অর্থ হয়, তাহার আধেয়তা রূপ স্ব জ্ঞাতিতে নাই, কিন্তু রূপব্যক্তির আধেয়তা রূপ স্ব হয়, সুতরাং রূপ পদার্থে রূপত্বের ত্যাগ হয়। এইরূপ “উৎপন্নোষটঃ” “নষ্টোষটঃ” ইত্যাদি বাক্যেও জ্ঞাতিরূপ বিশেষণ পরিত্যাগ করিয়া ব্যক্তিমাত্র ঘটাদি পদের অর্থ হয়, কারণ জ্ঞাতি নিত্য, তাহার উৎপত্তি নাশ সম্ভব নহে। যেমন পূর্ব বাক্য সকলে শক্তি বলেই বিশিষ্টবাচক পদে বিশেষ্যমাত্রের বোধ হয়, তদ্রূপ মহাবাক্যেও বিশিষ্টবাচক পদসকলে শক্তিবৃত্তিদ্বারাই মাত্রা অন্তঃকরণ রূপ বিশেষণ ত্যাগ করিয়া চেতনরূপ বিশেষ্যমাত্রের প্রতীতি সম্ভব হওয়ার, লক্ষণার অঙ্গীকার নিষ্ফল। পরন্তু এস্থলে কিঞ্চিৎ ভেদ এই :—বিশিষ্টবাচক পদের বাচ্যের একঅংশ বিশেষ্য ও একঅংশ বিশেষণ জ্ঞাতি বিশেষণ, ব্যক্তি বিশেষ্য। পদশক্তিদ্বারা বিশেষ্যাংশের বোধ হয়, বিশেষণের বোধ হয় না। যদি বিশিষ্টবাচকশব্দের শক্তিদ্বারা বাচ্যের মাত্র বিশেষণেরও বোধ হইত তাহা হইলে “অনিত্যোষটঃ” এই বাক্যের মাত্র “নিত্যোষটঃ” এই বাক্যেও ঘট পদদ্বারা জ্ঞাতি মাত্রের বোধ কল্পতঃ

সাধু হওয়া উচিত হইত। অতএব বিশিষ্ট বাচক পদের শক্তিধারা কেবলমাত্র বিশেষ্যেরই প্রতীতি হয় বিশেষণের নহে। ‘সোমং দেবদত্ত’ এই বাক্যেও শক্তি-বুদ্ভিধারা পরোক্ষত্ব অপরোক্ষত্ব বিশেষণ ভাগ করিয়া বিশেষ্যমাত্রেরই প্রতীতি হয়। অতএব ভাগভাগলক্ষণার কোন উদাহরণ নাই। সুতরাং জহতি-লক্ষণা অজহতি-লক্ষণা ভেদে দুই প্রকারই লক্ষণা স্বীকার করা উচিত, ভাগভাগ-লক্ষণা অলীক। বেদান্ত পরিভাষাতে ধর্মরাজ প্রদর্শিত প্রকারে মহাবাক্যে লক্ষণার খণ্ডন করিয়া পুনরায় ভাগভাগলক্ষণার স্বরূপও উদাহরণ নিম্নোক্ত-রূপে প্রতিপাদন করিয়াছেন। তথাহি—সাম্প্রদায়িক রীতিতে বাচ্যের এক দেশে বৃত্তি ভাগভাগলক্ষণার স্বরূপ, ধর্মরাজের মতে বাচ্যের একদেশে বৃত্তি শক্তির স্বরূপ, ভাগভাগলক্ষণার স্বরূপ নহে, শক্যে ও অশক্যে বৃত্তি ভাগভাগলক্ষণার স্বরূপ। যদ্যপি অজহলক্ষণাতেও শক্য ও অশক্যে বৃত্তি হয়, তথাপি যে স্থলে শক্যার্থের বিশেষণতরূপে ও অশক্যের বিশেষ্যতরূপে বোধ হয় সে স্থলে অজহলক্ষণা হয়। যেমন “নীলোঘটঃ” এই বাক্যে নীলপদের শক্য রূপ। তাহার বিশেষণতরূপে বোধ হয় আর নীলরূপের আশ্রয় দ্রব্য অশক্য, তাহার বিশেষ্যতরূপে বোধ হয়। সুতরাং নীলপদের নীলরূপের আশ্রয়ে অজহলক্ষণা এইরূপ “মঞ্চাঃক্ৰোশন্তি” এই বাক্যেও মঞ্চপদের শক্য বিশেষণ। অশক্য পুরুষ বিশেষ্য, অতএব অজহলক্ষণা। যে স্থলে শক্য অশক্য উভয়ই বিশেষ্য ও শক্যতাবচ্ছেদকের ব্যাপক লক্ষ্যতাবচ্ছেদক ধর্ম বিশেষণ, সে স্থলে ভাগভাগলক্ষণা হয়। যেমন “কাকৈভ্যোদধি রক্ষ্যতাং” এই বাক্যে কাকপদের শক্য বায়স ও অশক্য বিড়ালাদি উভয়ই বিশেষ্য, আর শক্যতাবচ্ছেদক কাকত্বের ব্যাপক দধ্যুপঘাতকত্ব লক্ষ্যতাবচ্ছেদক বিশেষণ। কারণ, দধির উপঘাতক কাকবিড়ালাদিহইতে দধির রক্ষা কর, ইহা বাক্যের অর্থ। এস্থলে কাকত্ববিশিষ্টব্যক্তি কাকপদের শক্য, কাক-পদ হইতে: কাকত্বের ভাগ করিয়া লক্ষণাধারা দধ্যুপঘাতকত্ববিশিষ্টকাক-বিড়ালাদির বোধ হওয়ার কাকপদের বাচ্যের এক ভাগ কাকত্বের ভাগ হয়, ব্যক্তিভাগের বোধ হয়। এইরূপ বিড়ালত্বাদিরও ভাগ ও ব্যক্তির বোধ হয় সুতরাং ভাগভাগলক্ষণা হয়। এই প্রকারে “ছত্রিণোযান্তি” এ বাক্যেও ভাগভাগলক্ষণা হয়। কারণ ছত্রসহিত ও ছত্ররহিত উভয় প্রকার লোকই এক সঙ্গে গমন করিতেছে, ইহা বাক্যের অর্থ। এস্থলেও ছত্রিপদের শক্য

ছত্র সহিত, ও অশক্য ছত্ররহিত, উভয়ই বিশেষ্য, আর শক্যতাবচ্ছেদক ছত্রতার ব্যাপক, এক সার্থবাহিতা লক্ষ্যতাবচ্ছেদক বিশেষণ। এ স্থানেও ছত্রের সম্বন্ধবিশিষ্ট ছত্রী পদের শক্যহইতে ছত্র সম্বন্ধ রূপ শক্যতাবচ্ছেদক ত্যাগ করিয়া লক্ষণাধারা এক সার্থবাহিত্ববিশিষ্টছত্রসহিত ও ছত্ররহিত ব্যক্তি সকলের বোধ হওয়ায়, বাচ্যের একাংশ ছত্রসম্বন্ধত্যাগধারা ব্যক্তিঅংশের বোধ হওয়ায় ইহা ভাগত্যাগলক্ষণ। কথিত প্রকারে ধর্ম্মরাজ বেদান্তপরিভাষাতে ভাগত্যাগলক্ষণার উদাহরণ লিখিয়াছেন কিন্তু ইহা সকল সাম্প্রদায়িক মতে অজহল্লক্ষণার উদাহরণ। কোন স্থলে অজহল্লক্ষণার উদাহরণে শক্যার্থ বিশেষণ হয়, কোন স্থলে বিশেষ্য হয়, শক্যসহিত অশক্যের প্রতীতি সমান হয়, কিঞ্চিৎ ভেদ দেখিয়া লক্ষণার ভেদ অঙ্গীকার করা নিষ্ফল। সকল আচার্য্য অজহল্লক্ষণার যে সমস্ত উদাহরণ দিয়াছেন সে সমস্তকে ভাগত্যাগলক্ষণার উদাহরণ বলাতে ধর্ম্মরাজের অন্য আচার্য্যগণের বচন সহিত বিরোধই ফল। শক্যার্থের বিশেষণতা ও বিশেষ্যতাধারা অজহল্লক্ষণা ও ভাগত্যাগলক্ষণার ভেদ স্বীকার করিলে যে স্থলে শক্যার্থের বিশেষণতা হয়, সে স্থলে ভাগত্যাগলক্ষণা হয় ও যে স্থলে শক্য ও অশক্য, উভয়েরই বিশেষ্যতা হয় সে স্থলে অজহল্লক্ষণা হয় এইরূপ যদি বিপরীত অঙ্গীকার করা যায় তাহা হইলে তাহারও কোন বাধক হেতু নাই। সুতরাং মহাবাক্যে তথা “সোয়ং দেবদত্তঃ” এই বাক্যে লক্ষণার নিবেদন করিয়া ভাগত্যাগলক্ষণার স্বরূপ ও উদাহরণ বলিবার ধর্ম্মরাজের কোন প্রয়োজন ছিল না। সে যাহা হউক, ধর্ম্মরাজ মহাবাক্যে লক্ষণাবিনা যেরূপে নির্বাহের কথা বলিয়াছেন তাহা অযুক্ত ও অসঙ্গত। কারণ ঘটাদি পদের জাতি-বিশিষ্টে শক্তি অঙ্গীকার করিয়া পদধারা লক্ষণাবিনা কেবল ব্যক্তির বোধ বলা সর্ব্বথা নিযুক্তিক। কেবল ব্যক্তিতেই যদি শক্তি মানিতেন ও জাতিবিশিষ্ট ব্যক্তিতে যদি শক্তি না মানিতেন তাহা হইলে কদাচিৎ ঘটাদি পদধারা কেবল ব্যক্তির বোধ সম্ভব হইতে পারিত। কিন্তু ইহা স্বীকার না করিয়া বিশিষ্টবাচক পদের শক্তিধারাই বিশেষ্য মাত্রের বোধ হয় বলাতে ধর্ম্মরাজের এই বচন শক্তিবাদাদি গ্রন্থে নিপুণমতি পণ্ডিতগণের আশ্চর্য্যের বিষয়। শক্তিবাদ গ্রন্থে এই প্রসঙ্গ আছে—কোন শব্দ এক ধর্ম্মবিশিষ্টধর্ম্মীর বাচক হয়। কোন শব্দ অনেক ধর্ম্মবিশিষ্টধর্ম্মীর বাচক হয়। আর কোন শব্দ অনেক ধর্ম্মবিশিষ্ট অনেকধর্ম্মীর বাচক হয়। যে পদের যে অর্থে শক্তি

সেই পদ সেই অর্থের বাচক হয়। যেমন ঘটপদের ঘটরূপ এক ধর্ম-
 বিশিষ্টধর্ম্মীতে ও গোপদের গোত্বরূপ এক ধর্ম্মবিশিষ্টধর্ম্মীতে শক্তি
 হয়, তাহাই তাহার বাচক। ধেনুপদের প্রসব ও গোত্বরূপ অনেক ধর্ম্ম
 বিশিষ্ট এক ধর্ম্মীতে যে শক্তি, তাহাই তাহার বাচক। পুষ্পবস্ত্র পদের চন্দ্র-
 সূর্য্যাক্তরূপ অনেকধর্ম্মবিশিষ্ট অনেকধর্ম্মী চন্দ্রসূর্য্যে যে শক্তি, তাহা চন্দ্র-
 সূর্য্য উভয়েরই বাচক। যে ধর্ম্মবিশিষ্টে শক্তি হয়, সেই ধর্ম্ম ত্যাগ করিয়া
 কেবল আশ্রয়ের বোধ লক্ষণাধারা হয়, লক্ষণা ব্যতিরেকে হয় না।
 সূত্ররাং ঘটাদি পদে লক্ষণাধারা কেবল ব্যক্তিরই বোধ হয়। অনেক-
 ধর্ম্মবিশিষ্টধর্ম্মীর বাচক ধেনু পদহইতে একটা ধর্ম্ম ত্যাগ করিয়া
 একধর্ম্মবিশিষ্টধর্ম্মীর বোধ লক্ষণাব্যতিরেকে হয় না। সূত্ররাং ধেনুপদে
 শক্তিধারা অপ্রসূত গোর বা প্রসূত মহিষীর বোধ হয় না। অবশ্য
 ধেনু পদধারা কচিং গোমাত্রের বোধ হয়, কিন্তু ইহা ভাগত্যাগলক্ষণা-
 ধারাই হয়, শক্তিধারা নহে। এই রূপ পুষ্পবস্ত্র পদহইতে শক্তিধারা
 চন্দ্র ত্যাগ করিয়া সূর্য্যের ও সূর্য্য ত্যাগ করিয়া চন্দ্রের বোধ হয় না।
 শক্তিবাদে এই রীতি উক্ত হইয়াছে এবং ইহাই সম্ভব। শক্তি বিশিষ্টে হয়
 কিন্তু শক্তিধারা বোধ কেবল বিশেষ্যের হয়, এই উক্তি সর্ব্বথা দুরুক্তি।
 ধর্ম্মবিশিষ্ট অর্থে পদের যত শক্তি হয়, তাহাহইতে ন্যূন বা অধিক অর্থ
 লক্ষণাধারা প্রতীত হইয়া থাকে। শক্তিধারা যতটুকু শক্তি হয়
 ততটুকুই ধর্ম্মবিশিষ্ট অর্থের প্রতীতি হয়, ইহা নিয়ম। যদি বল, ব্যক্তি মাত্রে
 শক্তি হয়, বিশিষ্টে নহে, ইহা ধর্ম্মরাজের অভিপ্রায়। একথা সম্ভব নহে,
 কারণ, ধর্ম্মরাজ “বিশিষ্ট বাচক পদের শক্তিধারাই বিশেষ্যের বোধ হয়”,
 বলিয়াছেন। যদি ব্যক্তিমাত্রে শক্তি বাহিত হইত, তাহা হইলে পদের
 শক্তিধারা ব্যক্তিমাত্রের বোধ হয় এরূপ বলিতেন, “বিশিষ্ট বাচক”
 এই পদের প্রয়োগ করিতেন না। ব্যক্তিমাত্রে শক্তির অঙ্গীকার কাহারও
 মতে নাই, ইহা সর্ব্ব মত বিরুদ্ধ। যদিপি শিরোমণি ভট্টাচার্য্য ব্যক্তিমাত্রে
 শক্তি অঙ্গীকার করিয়াছেন, তথাপি তন্মতেও পদধারা অর্থের স্মৃতি ও শাস্ত্রবোধ
 জ্ঞাতিবিশিষ্টের হয়, শক্তিধারা ব্যক্তিমাত্রের শাস্ত্রবোধ কাহারও মতে নাই।
 যদি বল, ঘটাদি পদের শক্তি কচিং জ্ঞাতিবিশিষ্টে হয় ও কচিং ব্যক্তিতে হয়,
 যেমন হরিপদ নানার্থ তরুণ সকল পদ নানার্থ। এই অর্থ অত্যন্ত অশুদ্ধ, ধর্ম্মরাজের
 গ্রন্থেও উক্ত অর্থ নাই, অশুদ্ধতার হেতু এই—যে স্থলে লক্ষণাধারা নির্বাহ

হয় সে স্থলে নানা অর্থে শক্তির ত্যাগ হয়, অর্থাৎ এক অর্থে শক্তি ও বিতীর্ণ অর্থে লক্ষণা হয়। ধর্মরাজই বলিয়াছেন, নীলাদি শব্দের গুণে শক্তি ও গুণীতে লক্ষণা উভয়েতে শক্তি বলেন নাই। অতএব লক্ষণার ভয়ে নানার্থতা অঙ্গীকার করেন নাই কিন্তু নানার্থতার ভয়ে লক্ষণার অঙ্গীকার করিয়াছেন। সুতরাং বিশিষ্টেও শক্তি আর ব্যক্তিমাত্রেও শক্তি এই অণুত্ব অর্থে ধর্মরাজের তাৎপর্য্য নাই। কিন্তু বিশিষ্টে সকল পদের শক্তি হয়, উক্ত বিশিষ্টে শক্তির মাহাত্ম্য কখনও বিশিষ্টের অন্য পদার্থ সহিত অবয়ব হয়। যে স্থলে বিশিষ্টে অবয়বের যোগ্যতা হয় সে স্থলে বিশিষ্টের ও যে স্থলে বিশিষ্টে অবয়বের যোগ্যতা নাই সে স্থলে বিশেষ্যমাত্রের শক্তিদ্বারা অবয়ব বোধ হয়, ইহাই ধর্মরাজের মত। কিন্তু ইহা অসঙ্গত, কারণ শক্তি বিশিষ্টে লক্ষণাব্যতিরেকে ব্যক্তিমাত্রের অবয়ব বোধ স্বীকৃত হইলে ধেনুপদদ্বারাও লক্ষণাবিনা অপ্রসূত গোর অথবা প্রসূত মহিবীর প্রতীতি হওয়া উচিত আর পুষ্পবস্ত্র পদদ্বারা এক সূর্য্যের অথবা এক চন্দ্রের বোধ হওয়া উচিত কিন্তু এরূপ হয় না। সুতরাং “অনিত্যোঘটঃ” ইত্যাদি বাক্যে ঘটাদি পদের ব্যক্তি-মাত্রে ভাগত্যাগলক্ষণা হয়। যদি বল বাহুল্য প্রয়োগে ব্যক্তিমাত্রের শক্তিদ্বারাই বোধ হয়, ইহার উত্তর এই যে, প্রয়োগ বাহুল্যে যদি অর্থে শক্যতা স্বীকৃত হয় তাহা হইলে নীলাদি পদের প্রয়োগ বাহুল্য গুণীতে হওয়ার গুণীও শক্য হওয়া উচিত। গুণী নীলাদি পদের শক্য নহে, লক্ষ্য, ইহা ধর্মরাজ নিজে বলিয়াছেন। সুতরাং যে স্থলে বিশিষ্টবাচক পদ-দ্বারা বিশেষ্যমাত্রের বোধ হয়, সে স্থলে সমুদায়ভাগত্যাগলক্ষণা হয়, কিন্তু তাহা নিরুদ্-লক্ষণা। নিরুদ্-লক্ষণার সহিত শক্তির ঈষৎ ভেদ হয় তাহার প্রয়োগ বাহুল্য হইয়া থাকে। যে অর্থে শব্দ প্রয়োগের বাহুল্য হয়, সেই অর্থে সমুদায় শক্তি স্বীকৃত হইলে জাতি শক্তিবাদের সিদ্ধান্ত যে ব্যক্তির বোধ সর্ব্ব স্থলে লক্ষণাদ্বারা হইয়া থাকে, তাহা অসঙ্গত হইবে। ন্যায় মতে “রাজ পুরুষ” ইত্যাদি বাক্যে রাজ পদের রাজ সম্বন্ধীতে যে সমস্ত স্থলে লক্ষণা হয় তাহাও অসঙ্গত হইবে। প্রদর্শিত কারণে বিশিষ্টবাচক পদদ্বারা বিশেষ্যমাত্রের বোধ লক্ষণা বিনা সম্ভব নহে। সুতরাং মহাবাক্যে ভাগত্যাগ লক্ষণা হয়, ইহা সাম্প্রদায়িক মত এবং ইহাই জিজ্ঞাসুর উপাদেশ। বেদান্ত বাক্যদ্বারা অসঙ্গত্বের আশ্রয়রূপে সাক্ষাৎকার হইয়া প্রবৃত্তি-নিবৃত্তি-শূন্য ব্রহ্ম স্বরূপে স্থিতি ফল হয়, ইহা অদ্বৈতবাদের সিদ্ধান্ত।

উক্ত বৈদিক সিদ্ধান্তে মীমাংসকগণের আক্ষেপ ।

প্রদর্শিত সিদ্ধান্তের প্রতি মীমাংসামতামুসারিগণ এইরূপ আপত্তি করেন—
সমুদায় বেদ প্রবৃত্তি অথবা নিবৃত্তিবোধক, প্রবৃত্তি নিবৃত্তি রহিত অর্থের বোধক বেদ নহে । প্রবৃত্তি নিবৃত্তি হইতে ভিন্ন অর্থের বোধক হইলে, নিষ্ফল অর্থের বোধক হওয়ায়, বেদ অপ্রমাণ হইবে । সুতরাং বিধিনিষেদশূন্যবেদান্তবাক্যের বিধি-বাক্যের সহিত সম্বন্ধ হওয়ায় বেদান্ত বাক্য বিধিবাক্যের শেষ অর্থাৎ উপকার হয় । কোন বাক্য কর্মকর্তার স্বরূপ-বোধক হয়, যেমন তৎ পদার্থবোধক পঞ্চ কোশ বাক্য । কোন বাক্য কর্মশেষদেবতার স্বরূপ-বোধক হয়, যেমন তৎ পদার্থ বোধক বাক্য । জীব-ব্রহ্মের অভেদ বোধক বাক্যের অর্থ এই—কর্মকর্তা জীব দেবতাব প্রাপ্ত হয়, সুতরাং কর্ম অবশ্য কর্তব্য । এইরূপে কর্মফলের জ্ঞতি করায় অভেদবোধক বাক্য অর্থবাদরূপ হয় । যদ্যপি মীমাংসা মতে কেবল মন্ত্রময়ী দেবতা স্বীকৃত হয়, বিগ্রহবান্ ঐশ্বর্য্যাবিশিষ্ট কোন দেব নাই ও তৎকারণে তন্মতে দেবতাবের প্রাপ্তিও সম্ভব নহে, তথাপি সম্ভাবনা মাত্রে কর্মফলের জ্ঞতি হয় । যেমন “কৃষ্ণপ্রভা কোটি সূর্য্যপ্রভা তুলা”, এস্থলে কোটি সূর্য্য প্রভা অলীক, কিন্তু সম্ভাবনায় উপমা দেওয়া হয়, অর্থাৎ কোটি সূর্য্যের প্রভা একত্র হইলে কৃষ্ণপ্রভার উপমা হয় । এইরূপ যদি সর্ব্বজ্ঞতা দি গুণবিশিষ্ট পরম ঐশ্বর্য্যবান্ কোন অদ্ভুত দেব থাকে তাহা হইলে তৎতুলা কর্মকর্তার স্বরূপ হয়, এই সম্ভাবনায় দেবতাবের প্রাপ্তি বর্ণিত হইয়াছে । সুতরাং সমস্ত বেদ সাংক্ষাৎ বা পরম্পরারূপে প্রবৃত্তি নিবৃত্তি বোধক, প্রবৃত্তির অল্পযোগী বেদবাক্যদ্বারা ব্রহ্ম বোধ সম্ভব নহে ।

প্রাচীন বৃত্তিকারের আক্ষেপ ।

প্রাচীন বৃত্তিকার (ভূতৃপপঞ্চ বেদান্তের একদেশী) বৈদান্তিক বলিয়া প্রসিদ্ধ । এ বিষয়ে বৃত্তিকারের মত এই :—কর্মবিধি প্রকরণে বেদান্তবাক্য পঠিত নহে, ভিন্ন প্রকরণে পঠিত বেদান্তবাক্য কর্মবিধির শেষ হইতে পারে না । বেদান্তবাক্য উপাসনাবিধি প্রকরণে পঠিত, সুতরাং সকল বেদান্ত বাক্য উপাসনাবিধির শেষ (উপকারক) । তৎপদার্থ-বোধক বাক্য উপাসকের স্বরূপ-বোধক ও তৎপদার্থ-বোধক বাক্য উপাস্যের স্বরূপ-বোধক । তৎপদার্থ ও তৎপদার্থঅভেদবোধক বাক্যের অভিপ্রায় এই—সংসারদশায় জীব ব্রহ্মের ভেদ হয়, উপাসনার বলে দোক্ষদশায় অভেদ হয় । অর্থাৎ-

বাদে জীব ব্রহ্মের সদা অভেদ হয়, সংসার দশাতে ভেদপ্রতীতি ভ্রমরূপ । বৃত্তিকারের মতে জীব ব্রহ্মের সংসার দশাতে ভেদ ও মোক্ষ দশাতে অভেদ হয় । মোক্ষ দশাতে জীব ব্রহ্মের যে অভেদ হয় তদ্বিষয়ে জীব ব্রহ্মের ভেদ-বাদিগণ বৃত্তিকারমতে এই আপত্তি করেন । জীব ব্রহ্মের ভেদ স্বরূপতঃ ? কি উপাধিকৃত ? প্রথম পক্ষ বলিলে, অর্থাৎ স্বরূপে ভেদ বলিলে স্বরূপের বিদ্যামানে ভেদের নিবৃত্তি অসম্ভব । মোক্ষ দশাতে ভেদ নিবৃত্তি জন্য যদি স্বরূপের নিবৃত্তি অঙ্গীকার কর, তাহা হইলে সিদ্ধান্তের ত্যাগ হইবে ও মোক্ষের অপুরুষার্থতা সিদ্ধ হইবে । কারণ, মোক্ষ দশায় স্বরূপের নিবৃত্তি কোন বাদীর মতে স্বীকৃত নহে, এবং বৃত্তিকারেরও উহা অস্বীকার্য্য । স্বরূপের নিবৃত্তি বিষয়ে কোন পুরুষের অভিলাষ হয় না । পুরুষের অভিলাষের যে বিষয় তাহার নাম “পুরুষার্থ” । সুতরাং মোক্ষে পুরুষার্থতার অভাব হওয়ায় সিদ্ধান্তের ত্যাগ হইবে ও অপুরুষার্থতা সিদ্ধ হইবে । কথিত কারণে প্রথম পক্ষে জীব ব্রহ্মের স্বরূপতঃ ভেদ অসম্ভব । দ্বিতীয় পক্ষে অর্থাৎ জীব ব্রহ্মের ভেদ উপাধিকৃত হইলে, উপাধির নিবৃত্তি স্থলেই মোক্ষ দশায় অভেদ সম্ভব, কিন্তু ইহাতে অদ্বৈতমতের সিদ্ধি হইবে অর্থাৎ অদ্বৈত সিদ্ধান্তস্বরূপ ভেদের ভ্রমরূপতা অঙ্গীকার করিতে হইবে । সুতরাং উপাধিকৃত ভেদ মিথ্যা ও ভ্রমরূপ হওয়ায় অদ্বৈতবাদের ন্যায় কেবল জ্ঞানদ্বারা তাহার নিবৃত্তি স্বীকার যোগ্য । জ্ঞানদ্বারা নিবর্তনীয় ভেদের উপাসনাদ্বারা মোক্ষ দশায় অভেদ বলা অসম্ভব ! কথিত কারণে মোক্ষনিমিত্ত উপাসনা নিষ্ফল । নৈয়ায়িক ও অপর ভেদবাদিগণের উল্লিখিত আপত্তির পরিহারে বৃত্তিকারের অনুসারিগণ বলেন, জীবের ব্রহ্ম সহিত ভেদ স্বরূপতঃ নহে, উপাধিকৃত । উপাধি যদি মিথ্যা হয়, তবে উপাধিকৃত ভেদও মিথ্যা হইতে পারে এবং তাহার নিবৃত্তিও কেবল জ্ঞানদ্বারা সম্ভব হইতে পারে । কিন্তু প্রলয় পর্য্যন্ত স্থায়ী আকাশাদি পদার্থ মিথ্যা নহে, এইরূপ জীবের উপাধি অন্তঃকরণাদিও সত্য । সুতরাং জ্ঞানদ্বারা সত্য উপাধির নিবৃত্তি অসম্ভব । যদ্যপি মোক্ষ দশাতে অন্তঃকরণাদির নাশ হওয়ায় ধ্বংসশূন্য শূন্যতাক্রপ নিত্যতা বৃত্তিকারের মতেও সম্ভব নহে, তথাপি তন্মতে জ্ঞানস্বাধ্যাতাক্রপ নিত্যতা সকল পদার্থে সম্ভব সুতরাং উপাধি সত্য এবং উক্ত উপাধিকৃতভেদও সত্য । যেমন পৃথিবীতে জলসংযোগরূপ সত্য উপাধিকৃত শীতলতা সত্য, তদ্রূপ সত্য অন্তঃকরণাদিরূপ উপাধিকৃত জীব ব্রহ্মের ভেদও সত্য । উক্ত সত্য ভেদের ও

উপাধির কেবল জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্তি হইতে পারে না, নিত্যকর্ম ও উপাসনা সহিত জ্ঞানদ্বারা উপাধির নিবৃত্তি হইলে মোক্ষ দশায় ভেদের নিবৃত্তি হয়। অদ্বৈত মতে সকল উপাধি ও ভেদ মিথ্যা হওয়ার তন্মতে কেবল জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্তি সম্ভব। উক্ত মতে সংসার দশাতেও মিথ্যা উপাধিদ্বারা পারমার্থিক অদ্বৈততার কোন হানি নাই। এই প্রকার বৃত্তিকারের ও অদ্বৈতবাদের মধ্যে মতের ভেদ আছে। বৃত্তিকার ভেদবোধক ও অভেদবোধক বেদবাক্যের সঙ্গতি এইরূপে করেন—জীবে ব্রহ্মের ভেদবোধক বাক্য সংসারী জীবের স্বরূপ-বোধক ও অভেদবোধক বাক্য মুক্ত জীবের স্বরূপ-বোধক বাহ্যিক মুক্তি দশাতে ভেদ অঙ্গীকার করেন, তাঁহাদের মতে অভেদবাক্য বাধিত। এদিকে অদ্বৈতবাদে সদা অভেদের অঙ্গীকার থাকায়, এমতে জীব ব্রহ্মের ভেদবোধক বাক্যের বাধ হয়। অতএব সংসার দশাতে ভেদ ও মুক্তি দশাতে অভেদ স্বীকার করাই যোগ্য।

উক্ত দুই মতের অসমীচীনতা ।

উক্ত দুই মত সমীচীন নহে; কারণ, সকল বেদান্তবাক্য অহৈম্য ও অনুপাদেয় ব্রহ্মের বোধক, বিধিষ্যৎঅর্থের বোধক নহে। এই অর্থ ব্রহ্ম হ্রের প্রথম অধ্যায়ের চতুর্থ হ্রের ব্যাখ্যানে ভাষ্যকার অতি বিস্তারিত রূপে যুক্তি, অনুভব, ও শাস্ত্র প্রদর্শনপূর্বক বর্ণনা করিয়াছেন। কাহারও মীমাংসা বৃত্তিকারাদি মতে অধিক শ্রদ্ধা হইলে এবং শাস্ত্রে প্রবেশ হইলে, স্ববুদ্ধিদোষ নিবারণাভিপ্রায়ে ভ্রামতিনিবন্ধ ব্রহ্মবিদ্যাভরণাদি টীকা সহকারে আদি ভাষা বিচার করা উচিত। কিম্বা ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা সহিত উপনিষদ বিচারেও বুদ্ধিদোষের নিবৃত্তি হইতে পারে। মীমাংসাদি শাস্ত্রের খণ্ডন প্রসঙ্গে উক্ত হ্রের ব্যাখ্যা এ গ্রন্থেও স্থানান্তরে উদ্ধৃত হইয়াছে। বাহ্যিক শাস্ত্রে প্রবেশ নাই অথচ উক্ত সকল বিষয়ের জ্ঞানলাভের ইচ্ছা আছে, তাহাদের পক্ষে উক্ত হ্রের বঙ্গানুবাদ অত্যন্ত উপযোগী হইতে পারে, কারণ তদ্বারা ইহা অনায়াসে নিশ্চিত হইবে যে বেদান্ত বাক্যের তাৎপর্য অহৈম্য অনুপাদেয় ব্রহ্মবোধে পরিসমাপ্ত, কর্ম বা উপাসনা বিধিতে উহার তাৎপর্য নাই।

ষট্ বৈদিক-বাক্যের তাৎপর্যের লিঙ্গ ।

বৈদিকবাক্যের তাৎপর্যবোধের প্রকৃষ্ট উপায় উপক্রমোপসংহারাদি ষট্ লিঙ্গ হয়। যথা—১ উপক্রম উপসংহার, ২ অভ্যাস, ৩ অপূর্বতা, ৪ ফল,

৫ অর্থবাদ, ও ৬ উপপত্তি (যুক্তি বোঝনা) । এই ছয়টিদ্বারা প্রস্তাব-তাৎপর্য ও শাস্ত্র-তাৎপর্য বুঝা যায় বলিয়া “লিঙ্গ” শব্দে কথিত । যেমন ধূম জ্ঞানে অগ্নির জ্ঞান জন্মিলে ধূম অগ্নির লিঙ্গ হয়, তদ্রূপ ।

উপক্রম = আরম্ভ, উপসংহার = সমাপ্তি । আরম্ভকালের বাক্য ও সমাপ্তিকালের বাক্য যদি একরূপ বা একার্থবাচক হয়, তবে বুঝিতে হইবে তাহাই তৎপ্রস্তাবের প্রতিপাদ্য । যেমন ছান্দোগ্য উপনিষদের ষষ্ঠ অধ্যায়ের উপক্রমে (আরম্ভে) ও উপসংহারে (সমাপ্তিতে) অদ্বিতীয় ব্রহ্ম প্রতিপাদিত হইয়াছেন । অতএব উপক্রমোপসংহারের প্রতিপাদ্য বিষয়ের একরূপতা হওয়ায় জ্ঞান যায় যে অদ্বিতীয় ব্রহ্মের প্রতিপাদনই উক্ত প্রস্তাবের বিষয় ।

‘অভ্যাস শব্দের’ অর্থ পুনঃ পুনঃ । উপক্রান্ত পদার্থের বার বার উপদেশ বা উল্লেখ থাকিলে “অভ্যাস” শব্দে কথিত হয় । উক্ত উপনিষদের ষষ্ঠ অধ্যায়ে নববার তত্ত্বমসি মহাবাক্য উপদিষ্ট হইয়াছে, সুতরাং অভ্যাস ।

কথিত উপদেশ অনাত্ম অলঙ্ক হইলে “অপূর্ব” নামে কহা যায় । যথা— উপনিষদরূপ শব্দ প্রমাণ বাতিরেকে জ্ঞেয় ব্রহ্মে অন্য প্রমাণের বিষয়তা নাই । সুতরাং অদ্বিতীয় ব্রহ্মে অজ্ঞাত রূপ অপূর্বতা হয়, অর্থাৎ প্রমাণান্তরদ্বারা অজ্ঞাততার প্রত্যাখ্যান অসম্ভব হওয়ায় অদ্বিতীয় ব্রহ্মে অপূর্বতা হয় ।

ফল শব্দের অর্থ, অর্থেতব্রহ্মের জ্ঞানদ্বারা মূল সহিত (অজ্ঞান সহিত) শোক মোহের নিবৃত্তি, অর্থাৎ ব্রহ্ম সাক্ষাৎকারদ্বারা কারণ সহিত কার্যের নিবৃত্তি ও ব্রহ্ম স্বরূপে স্থিতি “ফল” বলিয়া কথিত হয় ।

স্বতি বা নিন্দা বোধক বচন “অর্থবাদ” শব্দে উক্ত । “প্রাশস্ত্যনিন্দাত্তরপরং বাক্যং অর্থবাদঃ” অর্থাৎ বিহিত অর্থের স্বতিপর বাক্য অথবা নিষিদ্ধ অর্থের নিন্দাপর বাক্য “অর্থবাদ” শব্দের বাচ্য । গুণবাদ, অমুবাদ, ভূতার্থবাদ, ভেদে অর্থবাদ তিন ভাগে বিভক্ত । “প্রমাণান্তর বিরুদ্ধার্থজ্ঞাপকঃ শব্দঃ গুণবাদঃ” অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদি প্রমাণবিরুদ্ধ অর্থের বোধক বাক্য “গুণবাদ” বলিয়া প্রসিদ্ধ । যেমন “আদিত্যোয়ুগঃ” অর্থাৎ “আদিত্যঃ কাষ্ঠময় স্তম্বরূপ,” এই বাক্যে আদিত্যের যুগ সহিত অভেদতা প্রত্যক্ষ প্রমাণদ্বারা বাধিত, অতএব বিরুদ্ধ অভেদার্থ বোধক হওয়ায় গুণবাদ । “প্রমাণান্তরেণ নির্ণীতার্থ জ্ঞাপকঃ শব্দঃ অমুবাদঃ” অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদি প্রমাণনির্ণীত অর্থের বোধক বাক্যকে “অমুবাদ” বলে । যেমন “অগ্নির্হিমস্য ভেষজঃ” অর্থাৎ অগ্নি শীতের নিবৃত্তির উপায় । “তৎকালে তদ্গুণজ্ঞাপকঃ শব্দঃ ভূতার্থবাদঃ” অর্থাৎ বিদ্যমান কালের গুণবোধক

বাক্যকে “ভূতার্থবাদ” বলে । “জরায়ামপ্যয়ঃ শুরঃ” অর্থাৎ এই পুরুষ বৃদ্ধাবস্থাতেও শুর, এইবাক্য বিজ্ঞমান জরা অবস্থাতেও শুরতা গুণের জ্ঞাপক ।

প্রতিপাত্ত অর্থের অমুকূল যুক্তির নাম “উপপত্তি” অর্থাৎ অমুকূল যুক্তি দ্বারা বেদশাস্ত্রের বাক্যার্থ হৃদয়ঙ্গম করাকে “উপপত্তি” বলে । ছান্দোগ্যে সকল পদার্থের ব্রহ্ম সহিত অভেদ বোধনার্থ কার্য্য কারণের অভিন্নতা অনেক দৃষ্টান্ত দ্বারা কথিত হইয়াছে । অমুকূল যুক্তির অবতারণা পূর্ব্বক প্রস্তাবিত বিষয়ে তাৎপর্য্য অমুসন্ধান করিলে অনাগ্রাসে সংসিদ্ধান্তে উপস্থিত হইতে পারা যায় । অতএব যুক্তি যোজন্যের নাম “উপপত্তি” ।

উক্ত রূপে ষট্ লিঙ্গদ্বারা উপনিষদ প্রভৃতি শাস্ত্রের তাৎপর্য্য নির্ণীত হয়, ইহা ভাষ্যকার উপনিষদের ব্যাখ্যানে স্পষ্টরূপে ব্যক্ত করিয়াছেন । তর্কপ্রিয় পাঠকগণের মধ্যে যাহাদের এইরূপ ধারণা আছে যে শাস্ত্রীয় বচন সকল যুক্তি-হীন প্রলাপবাক্যবৎ অসার, তাহাদের উচিত যে “উপপত্তি” শব্দটা কণ্ঠস্থ করিয়া রাখেন, তাহা হইলে ভবিষ্যতে উক্ত আপত্তির স্থল থাকিবে না । তাহাদের ইহাও জানা উচিত যে গুরু-উপদেশ ভিন্ন কেবলমাত্র নিজবুদ্ধি বলে শাস্ত্র-তাৎপর্য্যনির্ণয় হয় না । শাস্ত্র একটা বিশাল সমুদ্র বিশেষ, নিজ বুদ্ধি বলে শাস্ত্র-রহস্য জানিতে ইচ্ছা করিলে সর্কপরিশ্রম মরীচিকাজলে তৃষ্ণা নিবৃত্তির স্থায় নিফল হইবে । যেমন সমুদ্রের জল নিজের উত্তোষে লাভ করিয়া পান করিলে তাহার বিষবৎ পরিণাম অপরিহার্য্য, কিন্তু বাষ্পরূপে আকর্ষিত হইয়া মেঘদ্বারা পৃথিবীতে পতিত হইলে উহাই আবার অমৃতের সদৃশ হয় । তদ্রূপ নিজ বুদ্ধি-দ্বারা শাস্ত্র জ্ঞান উৎপাদিত হইলে সফল হয় না, মেঘরূপী গুরুদ্বারা শ্রুত হইলে পরম কল্যাণের আশ্বাস হয় । এই অর্থ বেদও দুইটা মন্ত্রে ব্যক্ত করিয়াছেন, তথাহি

“নৈষা তর্কেণ মতিরপনেন্যা প্রোক্তান্তেনৈব সুজ্ঞানায় প্রোষ্ট” ইতি

“কোহঙ্কা বেদ ক ইহ প্রোচৎ ইয়ং বিসৃষ্টি র্যত আবভুব” শ্রুতি

অর্থ—এই মতি, এই ব্রহ্ম জ্ঞান, কেবল মাত্র নিজ বুদ্ধিতে উৎপাদিত করিতে নাই এবং কুতর্কবাদিতও করিতে নাই । ইহা অগ্র কণ্ঠক অর্থাৎ বেদতত্ত্বজ্ঞ গুরু কণ্ঠক উপদিষ্ট হইলেই ফলবতী হয়, অন্যথা বিফল হয় ।

যাহাহইতে এই বিচিত্র সৃষ্টি হইয়াছে কে তাঁহাকে সাক্ষাৎ সম্বন্ধে জানে, জানা দূরে থাকুক, তাহাকে বলে, বুঝাইয়া দেয় এমন ব্যক্তিই বা কে আছে ।

এ সকল কথা স্মৃতিতেও আছে যথা—

অচিন্ত্য্যঃ খলু যে ভাবা ন তাং স্তর্কেণ যোজয়েৎ ।

প্রকৃতিভ্যঃ পরং যচ্চ তদচিন্ত্যস্ত লক্ষণম্ ॥

অর্থ—যাহা চিন্তার অতীত তাহা তর্কে আরোহিত হইবার নহে অর্থাৎ তাহা তর্কের অপ্রাপ্য। যেহেতু প্রকৃতির পর, সেই হেতু তাহা অচিন্ত্য। অচিন্ত্যতাই সে বস্তুর লক্ষণ।

পূর্ব প্রসঙ্গ এই—উক্ত প্রকারে ষট্‌লিঙ্গদ্বারা বেদান্ত বাক্যের তাৎপর্য্য অষ্টৈকত্বক্ষে নিশ্চিত হয়, আর শব্দের শক্তি-বৃত্তি অথবা লক্ষণাবৃত্তির জ্ঞান শব্দবোধের হেতু হয়।

আকাজ্জাদি চারি পদার্থ শব্দবোধের সহকারী।

শব্দবোধের প্রতি পদজ্ঞান, অথবা পদশক্তিজ্ঞান করণ, পদজন্তু পদার্থের উপস্থিতি ব্যাপার, আর আসত্তি, যোগ্যতা, আকাজ্জা, ও তাৎপর্য্য জ্ঞান সহকারী। পদ সকলের সম্বন্ধান অর্থাৎ অবিলম্বে উচ্চারণের নাম “আসত্তি”, অর্থাৎ যোগ্যপদের বৃত্তিরূপ সম্বন্ধহইতে ব্যবধান রহিত পদার্থের স্মৃতিকে “আসত্তি” বলে। এক পদার্থের পদার্থান্তর সহিত সম্বন্ধকে “যোগ্যতা” বলে। এক পদার্থের পদার্থান্তর সহিত অসম্বন্ধবোধের অভাব “আকাজ্জা” নামে প্রসিদ্ধ। স্থূল রীতিতে আকাজ্জার নাম ইচ্ছা, এই ইচ্ছা যত্বপি চেতনে হয় তথাপি যতক্ষণ পদার্থান্তর সহিত অসম্বন্ধ জ্ঞান না হয়, ততক্ষণ আপন অর্থের অসম্বন্ধের জন্তু পদান্তরে ইচ্ছা সদৃশ প্রতীত হয়, পরে অসম্বন্ধ বোধ হইলে প্রতীত হয় না—ইহাই আকাজ্জা। বক্তার ইচ্ছাকে “তাৎপর্য্য” বলে। “আসত্তি” আদি সম্বন্ধে শব্দা সমাধানরূপ তর্ক অনেক আছে, বাহুল্য ভয়ে পরিত্যক্ত হইল।

উক্ত আসত্তি প্রকৃতি মধ্যে আকাজ্জা, যোগ্যতা ও তাৎপর্য্য, এই তিনের জ্ঞান শব্দবোধের হেতু হয়, স্বরূপে আকাজ্জাদি হেতু নহে। আসত্তি স্বরূপে শব্দবোধের হেতু হয়, তাহার জ্ঞান হেতু নহে। এই প্রকারে আকাজ্জা-জ্ঞান, যোগ্যতা-জ্ঞান, তাৎপর্য্য-জ্ঞান, ও আসত্তি, শব্দ বোধের হেতু এবং এই চারি শব্দ-সামগ্রী বলিয়া প্রসিদ্ধ।

উৎকট জিজ্ঞাসার ব্রহ্মবোধে জনকতা নিরূপণ।

অল্পমিতির সামগ্রী ব্যাপ্তিজ্ঞান হয় ও প্রত্যক্ষের সামগ্রী ইন্দ্রিয়-সংযোগাদি হয়। যে স্থলে দুই জ্ঞানের সামগ্রী সমান, সে স্থলে উভয়

সামগ্রীর ফল এক সময় হয় না, কারণ, এক ক্ষণে দুই জ্ঞানের উৎপত্তি সম্ভব নহে। যদ্যপি জ্ঞানধর্মের আধার একক্ষণ হইতে পারে, তথাপি জ্ঞানধর্মের উৎপত্তির আধার একক্ষণ হয় না। কিন্তু দুই ব্যাধিকরণ জ্ঞানের উৎপত্তি একক্ষণে হইয়া থাকে। যেমন দেবদত্তের জ্ঞান ও বজ্র-দত্তের জ্ঞান এই দুই জ্ঞান ব্যাধিকরণ, তাহাদের উৎপত্তি একক্ষণে সম্ভব। অতএব সিদ্ধান্ত এই - সমানাদিকরণ দুই জ্ঞানের উৎপত্তি একক্ষণে হয় না। আর যেহেতু একক্ষণে দুই সমান বিষয়ক জ্ঞানের উৎপত্তি সম্ভব নহে সেই হেতু দুই সামগ্রীর ফল এককালে হইলে প্রবল সামগ্রীর ফলদ্বারা দুর্বল সামগ্রীর ফল বাধ হইয়া থাকে। প্রবলতা দুর্বলতা অনুভবের অনুসারে অনুমেয়। যেমন যেকালে ভূতল ও ঘটের সহিত নেত্র সংযোগ হয়, সেই কালে “ঘটবদ্ধুতলঃ” এই বাক্যেরও যদি শ্রবণ হয়, সে সময়ে “ঘটবিশিষ্ট ভূতল” এইরূপ প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের সামগ্রী ও শাব্দজ্ঞানের সামগ্রী উভয় জ্ঞানের সামগ্রীর সম্ভাব সম্বন্ধেও প্রত্যক্ষজ্ঞান হয়, শাব্দজ্ঞান হয় না। সুতরাং সমান বিষয়ক প্রত্যক্ষজ্ঞানের ও শাব্দজ্ঞানের দুই সামগ্রী স্থলে প্রত্যক্ষজ্ঞানের সামগ্রী প্রবল ও শাব্দজ্ঞানের সামগ্রী দুর্বল। যে স্থলে যে সময়ে ভূতল-সংযুক্ত ঘটসহিত নেত্র-সংযোগ হয়, সেই সময়ে “পুত্রস্তে জাতঃ” এই বাক্যের যদি শ্রবণ হয়, সে স্থলে ভূতলে ঘটের প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইবে না, কিন্তু পুত্রের জন্মের শাব্দবোধই হইবে। সুতরাং ভিন্ন বিষয়ক জ্ঞানের প্রত্যক্ষসামগ্রী ও শাব্দসামগ্রী এককালে হইলে শাব্দসামগ্রী প্রবল ও প্রত্যক্ষসামগ্রী দুর্বল। এইরূপে বাধা-বাধক ভাবের বিচারপূর্বক প্রবলতা দুর্বলতা নিশ্চিত হইয়া থাকে। কিন্তু জিজ্ঞাসাশূন্য স্থলেই পূর্বোক্ত বাধা-বাধকভাব হয়। যে স্থলে এক বস্তুর জিজ্ঞাসা হয়, অপর বস্তুর জিজ্ঞাসা হয় না, আর উভয়েরই বোধের সামগ্রী আছে, সে স্থলে জিজ্ঞাসিতেরই বোধ হয়, অজিজ্ঞাসিতের বোধ হয় না। সুতরাং জিজ্ঞাসিতের বোধের সামগ্রী প্রবল এবং অজিজ্ঞাসিতের বোধের সামগ্রী দুর্বল। জ্ঞানের ইচ্ছাকে “জিজ্ঞাসা” বলে, তাহার বিষয় “জিজ্ঞাসিত” শব্দে কথিত হয়। জিজ্ঞাসা সহিত সামগ্রী সর্বদা প্রবল হইয়া থাকে। যেস্থলে উভয়ের জিজ্ঞাসা হয়, সেস্থলে উৎকট জিজ্ঞাসা-বাধক হয়। কথিত কারণে অর্থাৎ গ্রন্থে উক্ত হইয়াছে যে উৎকটজিজ্ঞাসাবান্ পুরুষেরই ব্রহ্মবোধ হয়, উৎকট-জিজ্ঞাসারহিত পুরুষের ব্রহ্মবোধ হয় না। কারণ যে পদার্থের জিজ্ঞাসাসহিত বোধসামগ্রী

হয়, উৎকট-জিজ্ঞাসা-সহিতবোধ-সামগ্রীদ্বারা সে পদার্থের বোধ হয়, অত্যাধিক জিজ্ঞাসাসহিতসামগ্রীদ্বারা অত্যাধিক সামগ্রীর বাধ হইয়া থাকে। কথিত কারণে লৌকিক পদার্থের জিজ্ঞাসার তথা লৌকিক পদার্থের প্রত্যক্ষাদি বোধের সামগ্রীর জাগ্রতকালে সর্বদা সম্ভাব থাকায়, তদ্বারা জিজ্ঞাসারহিত ব্রহ্মবোধের সামগ্রীর বাধ হয় বলিয়া লৌকিক পদার্থের জিজ্ঞাসাসহিত প্রত্যক্ষাদিবোধের সামগ্রীর বাধ-জন্ত ব্রহ্মের উৎকটজিজ্ঞাসা হওয়া উচিত। হেতু এই যে, উৎকট জিজ্ঞাসা-সহিত ব্রহ্মবোধের সামগ্রীদ্বারাই লৌকিক পদার্থ বোধের সামগ্রীর বাধ হওয়া সম্ভব।

উপসংহার ।

বেদবাক্যের তাৎপর্য্য জ্ঞানের হেতু উপক্রমাদি ষট্ লিঙ্গ হয়, ইহা পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। মীমাংসামতে বেদ নিত্য, স্মৃতরাং কর্তার ইচ্ছারূপ তাৎপর্য্য তাহাতে সম্ভব নহে, অধ্যাপকের ইচ্ছাই সম্ভব। এই মতে বর্ণ নিত্য আর সমুদায় বর্ণ বিভূ। কৰ্ণাদিদেবে অধ্যাত্মবায়ুর সংযোগে উহার অভিব্যক্তি হয়। এইরূপে বর্ণসমুদায়রূপ বেদ নিত্য ও অপৌরুষেয় অর্থাৎ কোন পুরুষদ্বারা রচিত নহে। গ্রায়মতে শব্দ তৃতীয় ক্ষণে নাশ হয়, বেদও শব্দরূপ, স্মৃতরাং ক্ষণিক। তৃতীয় ক্ষণে যাহার নাশ হয় তাহা ক্ষণিক। এই মতে উচ্চারণ ভেদে বেদের ভেদ হয়। একবার উচ্চারিত হইয়া পুনর্বার উচ্চারিত হইলে উত্তর বাক্য পূর্ববাক্য হইতে ভিন্ন হয়, পরন্তু পূর্ববাক্যের স্বজাতীয় উত্তরবাক্য হয় বলিয়া অভেদ ভ্রম হয়। গ্রায়মতে ভারতাদির গ্রায় বেদও পৌরুষেয়। কাবণ বর্ণ সমুদায় হইতে বেদ ভিন্ন নহে, বর্ণসমুদায়ই বেদরূপ। উক্ত সমুদায় প্রত্যেক বর্ণহইতে ভিন্ন নহে, স্মৃতরাং বেদ বর্ণরূপ। উক্ত বর্ণ শব্দরূপ আর আকাশের গুণ শব্দ। মীমাংসামতে যেটা বর্ণের অভিব্যক্তির হেতু তাহাই গ্রায়মতে উৎপত্তির হেতু। সাংখ্য ও যোগমতেও বেদ অনাদি। বেদান্তমতে বর্ণ ও বর্ণের সমুদায়রূপ বেদ নিত্য নহে, তাহার উৎপত্তি ঋতিতে কথিত হইয়াছে। চেতনহইতে ভিন্ন সকলই অনিত্য; অতএব বেদ নিত্য নহে এবং ক্ষণিকও নহে। সৃষ্টির আদিকালে সর্বজ্ঞ ঈশ্বরের সংকল্পে স্বাসের গ্রায় অনাগ্রাসে বেদের উৎপত্তি হইয়া থাকে। বেদান্তমতে ভারতাদির গ্রায় ঈশ্বররূপ পুরুষদ্বারা রচিত হওয়ায় যদিপি বেদ পৌরুষেয়, তথাপি ভারতাদির গ্রায়পূর্বী যেরূপ সর্বজ্ঞ ব্যাসাদিদের প্রত্যেক কল্পে ভিন্ন ভিন্ন হইয়া থাকে

তদ্রূপ বেদের আহুপূর্বী ভিন্ন ভিন্ন ও বিলক্ষণ নহে, পূর্ব পূর্ব কল্পের আহুপূর্বীর সমান উত্তর উত্তর কল্পের আহুপূর্বী প্রবাহরূপে অনবচ্ছিন্ন । অতএব পুরুষ রচিততাক্রূপপৌরুষেয়তা বেদে ভারতাদির সমান হইলেও অস্ত্র সর্গের (সৃষ্টির) আহুপূর্বী স্বরণ ব্যতীত পুরুষরচিততাক্রূপপৌরুষেয়ত্ব যেরূপ ভারতাদিতে হয়, সেরূপ বেদে নহে, কিন্তু বেদে পূর্ব সর্গের আহুপূর্বী স্বরণ করিয়া পুরুষরচিতত্ব হয় । এইরূপে বেদের আহুপূর্বী অনাদি ও ঈশ্বররূপ পুরুষদ্বারা রচিত হওয়ায় পৌরুষেয়ও বটে । কথিত কারণে বেদের অনাদিত্ব প্রতিতি কখনও বিরুদ্ধ নহে ।

সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদীরীতু্যক্ত শাক্তপ্রমাণ বর্ণন ।

প্রত্যক্ষাদি প্রকরণের ত্রায় সাংখ্যতত্ত্ব কৌমুদীর শাক্তপ্রমাণ প্রকরণের অংশও এস্থলে উদ্ধৃত হইল । কৌমুদীর সুন্দর অথচ সজ্জিশ্রু বর্ণনা পাঠক-গণের অতিশয় প্রীতির কারণ হইবে এবং অনেকগুলি কথা যাহা উপরে বলা হয় নাই, সেই সকল বিষয়েরও সমালোচনা থাকায় অতীব উপযোগীও বটে ।
তথাহি—

বঙ্গানুবাদ (ঘ)—প্রয়োজক বৃদ্ধের (অমুমতি কারকের, উত্তম বৃদ্ধের, বাটীর প্রাচীন লোকের) আদেশ গামানয়, (গাভী নিয়ে এস) এই প্রকার শুনিয়া ঐয়োজ্য বৃদ্ধের (যাঁহাকে আদেশ করা হয় তাঁহার, মধ্যম বৃদ্ধের) গো আনয়নে প্রবৃত্তি হয়, এই প্রবৃত্তির কারণ উক্ত বিষয়ে জ্ঞান, এই জ্ঞানের অমুমান (ঘ চিহ্নিত সম্ভবো দ্রষ্টব্য) দ্বারা শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ (শক্তি, এই শব্দদ্বারা এই অর্থের বোধ হয় ইত্যাদি) জ্ঞান হয়, উক্ত সম্বন্ধ-জ্ঞানসহকারে শব্দসকল অর্থকে বুঝায়, অতএব শব্দদ্বারা অর্থজ্ঞান স্থলে পূর্বের অমুমানের আবশ্যকতা আছে বলিয়া অমুমান নিরূপণ করিয়া শব্দ নিরূপণ করিতেছেন । আপ্ত-বচনের অর্থ আপ্তশ্রুতি অর্থাৎ সত্য বাক্য । কারিকার আপ্ত-বচন পদটি লক্ষ্যের বাচক, অবশিষ্টটুকু লক্ষণ অর্থাৎ আপ্তশ্রুতিকেই আপ্তবচন বলে । আপ্ত শব্দের অর্থ আপ্ত অর্থাৎ যুক্তিসূক্ত প্রামাণিক, যথার্থ । আপ্ত যে শ্রুতি (শব্দ) তাহাকে আপ্তশ্রুতি বলে । শ্রুতি শব্দে বাক্যজ্ঞান বাক্যার্থ জ্ঞান অর্থাৎ চিত্ত-বৃত্তি বুঝাইবে (সাংখ্যমতে চিত্তবৃত্তিকেই প্রমাণ বলে) । উক্ত বাক্যার্থ জ্ঞান স্বতঃ প্রমাণ অর্থাৎ উহা প্রমাণ কি না ? জানিবার নিমিত্ত অন্য প্রমাণের অপেক্ষা করে না, কারণ পুরুষকৃত নহে, এরূপ নিত্য বেদবাক্যজনিত বলিয়া

কোনরূপ ভ্রষ্ট নহে, (লৌকিক বাক্যস্থলে পুরুষের দোষ ভ্রম প্রভৃতি শব্দে আরোপ হয়) স্মতরাং যুক্ত অর্থাৎ সত্য ।

বেদের ত্রায় বেদমূলক স্মৃতি ইতিহাস ও পুরাণাদি বাক্যজনিত জ্ঞানও যুক্ত অর্থাৎ প্রমাণ হয় । প্রথমতঃ স্মৃতি পরে জাগ্রৎ ব্যক্তির পূর্বদিনের কথার পরদিনে স্মরণ হওয়ার ত্রায় আদি বিদ্বান্ কপিলের পূর্বকল্পে (প্রলয়ের পূর্বে সৃষ্টিতে) অধীত বেদ বাক্যের স্মরণ পর কল্পের প্রথমে হইতে পারে । এরূপ অনেক দিনের কথা স্মরণের বিষয় (মহাভারতে) অবট্য জৈগীষব্য সম্বাদে বর্ণিত আছে, ভগবান্ জৈগীষব্য দশ মহাকল্পে (কল্প অতি দীর্ঘকাল, ব্রহ্মার এক দিন) বারম্বার পরিবর্তন অর্থাৎ জন্ম মৃত্যু লাভ করিয়া ইত্যাদি গ্রন্থ ভাগদ্বারা নিজের দশ মহাকল্পকালীন জন্মপরম্পরার স্মরণ বলিয়াছেন । আপ্ত পদদ্বারা অযুক্ত অর্থাৎ প্রমাণ রহিত বৌদ্ধ ক্ষণিক অবধূত শ্বেত-পট প্রভৃতির শাস্ত্র পরিহার হইতেছে, ঐ সমস্ত গ্রন্থ প্রমাণ নহে, কারণ উহাদের নিন্দা শ্রবণ আছে, উহাদের মূল নাই, (স্মৃতি প্রভৃতির মূল বেদ) উহাতে প্রমাণ-বিরুদ্ধ বিষয়ের উক্তি অর্থাৎ বৌদ্ধাদি গ্রন্থে যাঁহা বলিয়াছে, তাঁহা প্রত্যক্ষাদি-প্রমাণ-বিরুদ্ধ পশুতুল্য পুরুষাধম স্লেচ্ছপ্রভৃতি লোকেই উহাকে শাস্ত্র বলিয়া স্বীকার করিয়াছে (কোন বুদ্ধিমান্ ব্যক্তি গ্রহণ করেন নাই), অতএব বৌদ্ধাদিপ্রণীত গ্রন্থ যুক্ত নহে- (স্মতরাং প্রমাণ নহে) । “তু” শব্দ (আপ্ত বচনং তু) দ্বারা শব্দকে অনুমান-হইতে পৃথক করা হইয়াছে, অর্থাৎ অনুমানের রীতিতে শব্দপ্রমাণদ্বারা অর্থবোধ হইবে না, শব্দ স্থলে বাক্যার্থ (এক পদার্থবিশিষ্ট অপর পদার্থ) প্রমেয় অর্থাৎ শব্দরূপ প্রমাণদ্বারা বাক্যার্থের বোধ হইয়া থাকে, বাক্য বাক্যার্থের ধর্ম্য নহে, ধর্ম্য হইলে বাক্যকে হেতু বলিয়া বাক্যার্থরূপ ধর্ম্মীর অনুমান হইতে পারিত (যেমন ধূমকে হেতু করিয়া বহুবিশিষ্ট পর্ষতের অনুমান হয়) । বাক্য বাক্যার্থকে বুঝাইতে গিয়া সম্বন্ধ গ্রহণকে (ব্যাখ্যিজ্ঞানকে, ব্যাখ্যিজ্ঞান-সহকারে হেতুজ্ঞানদ্বারা সাধোর অনুমান হইয়া থাকে) অপেক্ষা করে না । নূতন কবি বিরচিত শ্লোকদ্বারা কোনও একটা অপূর্ণ ভাবের বোধ হইয়া থাকে, এ স্থলে তাদৃশ ব্যাখ্যির (যেখানে গামানয় ইত্যাদি বাক্য, সেখানেই গোর আনয়ন বুঝায় ইত্যাদির) সম্ভাবনাও নাই, অথচ নূতন শ্লোকদ্বারা অভিনব ভাবের বোধ হইয়া থাকে ।

সম্ভবা (ঘ)।—অনুমানের বিরূপণ করিয়া শব্দের নিরূপণ করা হইয়াছে, এই উভয়ের মধ্যে কোনরূপ সঙ্গতি থাকা আবশ্যক, সেই সঙ্গতি “এককার্য্যতা”

শব্দ-বোধরূপ কার্যাজননে শব্দ ও অনুমান উভয়ের উপযোগিতা আছে, কিরূপে আছে দেখান যাইতেছে, কেবল শব্দশ্রবণেই অর্থ বোধ হয় না, শক্তিজ্ঞানের অপেক্ষা করে। “এই শব্দের এই অর্থ” “এই অর্থের বাচক এই শব্দ” এইরূপ জ্ঞানকে শক্তিজ্ঞান বলে। অনুমান ব্যতিরেকে শক্তিজ্ঞান হয় না, ব্যবহার দর্শনদ্বারা শক্তির অনুমান হয়। বাটার প্রাচীন লোক যুবাশ্রবণকে “গাভী নিয়ে এস” বলিয়া অনুমতি করিলে যুবাশ্রবণ গাভী লইয়া আসিয়া থাকে, তখন পার্থক্য ব্যক্তির বোধ হয়, “এই ব্যক্তির গবানয়নে চেষ্টা (শরীর ব্যাপার) প্রবৃত্তি (মানসব্যাপার, যত্নবিশেষ) জন্ম হইয়াছে, কেন না আমারও চেষ্টা আমার প্রবৃত্তি-জন্ম হইয়া থাকে, চেষ্টামাত্রই প্রবৃত্তি-জন্ম। ঐ প্রবৃত্তিটা চিকীর্ষা অর্থাৎ কার্য্য করিতে ইচ্ছা ও ইষ্টসাধনতা জ্ঞান হইতে হইয়াছে, গবানয়ন আমার কর্তব্য, উহাতে আমার প্রয়োজনসিদ্ধি হইবে, এইরূপ জ্ঞান হইলেই গবানয়নে প্রবৃত্তি (যত্ন) হইয়া থাকে। “জ্ঞানজন্ম ভবেদিচ্ছা ইচ্ছা-জন্ম কৃতিভবেৎ। কৃতিজন্ম ভবেচ্চেষ্টা চেষ্টাজন্ম ক্রিয়াভবেৎ” ইষ্টসাধনতা জ্ঞান হইতে ইচ্ছা (চিকীর্ষা), ইচ্ছা হইতে প্রবৃত্তি, প্রবৃত্তি হইতে চেষ্টা এবং চেষ্টা হইতে ক্রিয়া সম্পন্ন হয়। অতএব ক্রিয়াদ্বারা চেষ্টার, চেষ্টাদ্বারা প্রবৃত্তির, প্রবৃত্তিদ্বারা ইচ্ছার এবং ইচ্ছাদ্বারা জ্ঞানের অনুমতি হইতে পারে, এইটা কার্য্য-লিপ্তক কারণানুমান। যুবাশ্রবণের গবানয়ন বিষয়ে জ্ঞান হইয়াছে স্থির হইল, এই জ্ঞানের প্রতি কারণ কি? উপস্থিত আর কোনও কারণ দেখা যায় না, কেবল বুদ্ধের উচ্চারিত “গাভী নিয়ে এস” এই বাক্যটা আছে, অতএব উক্ত বাক্যশ্রবণেই যুবার গবানয়ন জ্ঞানপূর্ব্বক তাহাতে প্রবৃত্তি হইয়াছে বুঝিতে হইবে। উক্ত বাক্যের অবশ্যই এমন কোন শক্তি আছে বাহাতে গবানয়নবিষয়ে জ্ঞান জন্মাইতে পারে। এইরূপে প্রথমতঃ বাক্যের শক্তিগ্রহ হইলে অনন্তর “গাভীটা বেঁধে রাখ” “অষ্টটা লইয়া এস” এইরূপে উন্টা পান্টা করিয়া বাক্যপ্রয়োগ করিলে প্রত্যেক পদের শক্তি-জ্ঞান হইতে পারে।

শক্তি জ্ঞানের প্রতি অনেক কারণ আছে,—

“শক্তিগ্রহং ব্যাকরণোপমান-কোষাণ্ড-বাক্যাদ্ ব্যবহারতশ্চ ।

বাক্যস্য শেষাদ্ বিবৃতের্বদন্তি সান্নিধ্যতঃ সিদ্ধপদস্য বুদ্ধাঃ ॥”

ব্যাকরণদ্বারা ধাতুপ্রকৃতি প্রত্যয়াদির শক্তিজ্ঞান হইয়া থাকে, উপমানদ্বারা গবাদি পদের শক্তিজ্ঞান হয়, সাংখ্যমতে এ স্থলে অনুমানদ্বারা শক্তিজ্ঞান

হয়, এ কথা উপমান প্রস্তাবে বলা হইয়াছে। স্বর্গাদি অধিকাংশ শব্দের শক্তিজ্ঞান কোষ অর্থাৎ অভিধান হইতে হয়। ব্যবহারদ্বারা যেক্রমে গবাদি শব্দের শক্তিজ্ঞান হয় তাহা দেখান হইয়াছে। “যবময়শচক্রভবতি” যবদ্বারা চক্র প্রস্তুত করিবে, যবটী কি জানা যায় নাই, বসন্তকালে অপর ওষধিসকল ম্লান হয়, কেবল এই গুলি (যবসকল) দৃষ্টপুষ্টি থাকে, এই বাক্য-শেষভাগদ্বারা দীর্ঘশূক বিশেষে যব শব্দের শক্তিগ্রহ হইয়া থাকে। এই আশ্রিতরূতে পিকপক্ষী মধুর কুজন করিতেছে, এ স্থলে আশ্র ও মধুরবাদি শব্দের সান্নিধ্যবশতঃ পিকশব্দের কোকিলে শক্তিগ্রহ হইয়া থাকে। কোন স্থলে বিখ্যস্ত ব্যক্তির কথায় শক্তিজ্ঞান হইয়া থাকে, এই পুরোবর্তী পঙুটী উষ্ট্রপদের বাচ্য, ইহাকে উট বলে, একরূপ গুনিয়া উষ্ট্রপদের পঙুবিশেষে শক্তিগ্রহ হয়।

শাস্ত্রবোধের প্রতি পদজ্ঞানকরণ, পদ জন্য পদার্থের উপস্থিতি ব্যাপার, শক্তিজ্ঞান-সহকারী কারণ। আসক্তি, যোগ্যতা, আকাজ্জা ও তাৎপর্যজ্ঞান শাস্ত্রবোধের প্রতিকারণ। পদসকলের সন্নিধান অর্থাৎ অবিলম্বে উচ্চারণের নাম আসক্তি। পদার্থসবলের পরস্পরে অন্যয়ে বাধ না থাকাকে যোগ্যতা বলে। অর্থবোধে যাহাদের পরস্পর নিয়ত অপেক্ষা, সেই উভয়ের আকাজ্জা থাকে, ক্রিয়াপদ ও কারকপদে সেইরূপ আছে, ক্রিয়াপদ ছাড়িয়া কারকপদের অর্থ হয় না, কারকপদ ছাড়িয়া ক্রিয়াপদের অর্থ বোধ হয় না। বস্তুর অর্থাৎ বাক্যপ্রয়োগ-কর্তার ইচ্ছাকে তাৎপর্য বলে, বিস্তারিত বিবরণ ত্রায়শব্দখণ্ডে দ্রষ্টব্য। ত্রায়মতে শব্দের বৃত্তি দুইটী, শক্তি ও লক্ষণ। অলঙ্কারশাস্ত্রে ব্যঞ্জনা নামে একটি বৃত্তির উল্লেখ আছে। কেহ কেহ তাৎপর্য নামে আর একটি বৃত্তি স্বীকার করেন, বাহ্যভয়ে ইহাদের বিবরণ পরিত্যক্ত হইল।

আপ্তশব্দে ভ্রমপ্রমাদাদি দোষশূন্য পুরুষ বুঝায়, উহার উক্তিকে আপ্তশ্রুতি বলা যায়। অথবা “আগমো হ্যাপ্ত বচনঃ” বেদাদি শাস্ত্রকেই আপ্ত বলে। আপ্তশ্রু শ্রুতিঃ, অথবা আপ্তা শ্রুতিঃ, তৎপুরুষ বা কর্মধারয় উভয়বিধ সমাসই হইতে পারে। ইন্দ্রিয় জন্ত চিত্তবৃত্তিটী প্রত্যক্ষ প্রমাণের ত্রায় শব্দ জন্ত চিত্তবৃত্তিটীই প্রমাণ, শব্দ নহে, “আয়ুর্বে য়তম্” ইত্যাদি প্রয়োগের ত্রায় কার্য্যাকারণের অভেদ বিবক্ষা করিয়া প্রমাণের কারণেতে প্রমাণ বলা হইয়াছে। সাংখ্যমতে সর্বত্রই চিত্তবৃত্তি প্রমাণ।

চিন্তবৃত্তি স্বতঃ প্রমাণ, উহার প্রামাণ্যগ্রহণের নিমিত্ত অন্যের আশ্রয় লইতে হয় না । সাংখ্য, বেদান্ত ও মীমাংসা মতে জ্ঞান স্বপ্রকাশ, জ্ঞানান্তরের প্রকাশ্য নহে । চিন্তবৃত্তিরূপ জ্ঞানটী পুরুষচৈতন্যদ্বারা গৃহীত হয়, গ্রহণকালে তদগত প্রামাণ্যও গ্রহণ করে । একরূপ হইলে, “ইদং জ্ঞানং প্রমাণ ন বা ?” একরূপ সংশয় হইতে পারে না, জ্ঞানটী যদি প্রমাণ বলিয়াই নিশ্চয় হয়, তবে আর প্রমাণ কি না ? একরূপ সংশয় কিরূপে হইবে ? এই আশঙ্কায় নৈয়ায়িক জ্ঞানের স্বতঃপ্রামাণ্য স্বীকার করেন নাই, উত্তরকালে অনুমানদ্বারা জ্ঞানের প্রামাণ্য হয় একরূপ বলেন । জ্ঞানটী যদি উপযুক্ত কারণদ্বারা উৎপন্ন হয়, কোনরূপ দোষের সম্পর্ক না থাকে, তবেই প্রমাণ বলিয়া অনুমান হয় । স্বতঃপ্রামাণ্যবাদীও সংশয়ের অনুরোধে দোষাভাবের উল্লেখ করিয়াছেন, “দোষাভাবে সতি যাবৎ স্বাশ্রয়-গ্রাহক-সামগ্রীগ্রাহত্বং স্বতত্ত্বং” স্ব শব্দে প্রমাণ, তাহার আশ্রয় চিন্তবৃত্তিরূপ-জ্ঞান, তাহার গ্রাহক বেদান্তমতে সাক্ষিচৈতন্য, সাংখ্যমতে চিত্তশক্তি পুরুষ, পুরুষরূপ চৈতন্য চিন্তবৃত্তিরূপ জ্ঞানের গ্রহণকালে তদগত প্রমাণও গ্রহণ করে । “জ্ঞানজনকসামগ্র্যাতিরিক্তজ্ঞাত্বং পরতত্ত্বং” অর্থাৎ জ্ঞানের কারণ যে সমস্ত তদতিরিক্ত কোন পদার্থদ্বারা জন্মিলে, তাহাকে পরতঃপ্রমাণ বলে । গ্রামমতে তাদৃশ অতিরিক্ত কারণ গুণ, “দোষোহপ্রমাণজনকঃ প্রমাণাস্ত গুণোভবেৎ” পিতৃদূরত্বাদি দোষ অপ্রমাণ-জনক । বিশেষণযুক্ত বিশেষ্য ইন্দ্রিয় সন্নির্কষ ইত্যাদি গুণ প্রমাণ জনক । প্রমাণসাধারণে অনুগত দোষ বা গুণ নাই, প্রমাণভেদে দোষ গুণের ভেদ আছে । স্বতঃপ্রমাণবাদী বলেন, যদিচ দোষাভাবরূপ অতিরিক্ত কারণটী প্রমাণনিশ্চয়ের হেতু হয়, তথাপি উহা ভাবরূপ নহে, আগন্তুক ভাবজন্য হইলেই, স্বতঃপ্রামাণ্যের হানি হয় ।

বেদ পৌরুষেয় অর্থাৎ পুরুষকৃত নহে । এ বিষয়, “বেদঃ অপৌরুষেয়ঃ সম্প্রদায়বিচ্ছেদেসতি অস্বর্ঘ্যমাণকর্তৃকত্বাৎ আত্মবৎ” এইরূপ অনুমানদ্বারা প্রতিপন্ন করা যাইতে পারে । বেদের সম্প্রদায় অর্থাৎ প্রবাহ অবিচ্ছিন্ন, উহাকে কেহ রচনা করিয়াছে একরূপও জানা যায় না, অতএব আত্মার জ্ঞায় উহা অপৌরুষেয় । মীমাংসকমতে ঈশ্বর নাই । কেবল বেদ বলিয়া কথা নহে, শব্দমাত্রই নিত্য । সাংখ্যমতেও বেদকর্তা ঈশ্বর নাই, আদি বিদ্বান্ কপিলা মহর্ষি পূর্বকল্পের অধীত বেদের স্বরণ করিয়া পরকল্পে জনসাধারণে প্রচার করেন । শব্দের নিজের কোন দোষ নাই, একই শব্দদ্বারা সত্য

মিথ্যা উভয়বিধ পদার্থের বোধ হইতে পারে। ব্রাস্ত পুরুষদ্বারা উচ্চারিত হইয়া সেই ভ্রম শব্দে আরোপ হয় মাত্র। অপৌরুষেয় নিত্যাবেদে সেক্রপ দোষারোপের সম্ভাবনা নাই। বেদকে পৌরুষেয় বলিলেও কোন ক্ষতি নাই, কারণ সে পক্ষেও বেদের কর্তা ঈশ্বর, তাহাতে ভ্রম প্রভৃতি কোন দোষের লেশমাত্র নাই, সুতরাং উচ্চারিত্যের দোষ শব্দে সংক্রমিত হইবার কোন আশঙ্কা নাই।

একমাত্র বেদই প্রমাণ ; স্মৃতি, ইতিহাস ও পুরাণাদির প্রামাণ্য বেদমূলক, অর্থাৎ বেদকে স্মরণ করিয়াই মনু প্রভৃতি স্মৃতি ও ইতিহাস পুরাণাদি বিরচিত হইয়াছে, এই নিমিত্তই বেদের ইতর সাধারণ শাস্ত্রকেই (কেবল মনু প্রভৃতি নহে) স্মৃতি বলা যায়। বৌদ্ধ প্রভৃতিদ্বারা প্রণীত শাস্ত্র সমুদায়ের সেক্রপ কোন মূল নাই, উহার পরম্পর বিরুদ্ধবাদী, অতএব সে সমস্ত প্রমাণ নহে।

কণাদ ও সূগত, শব্দকে অতিরিক্ত প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করেন না। শব্দ শ্রবণে যে অর্থবোধ হয় না, এরূপ কথা নহে, সেই অর্থ বোধটা শব্দ-বোধের রীতিতে হয় না, কিন্তু অল্পমানের প্রণালীতে হয়, ইহাই তাঁহাদের অভিमत। শব্দের শক্তিগ্রহ না থাকিলে তাহা দ্বারা অর্থ বোধ হয় না, শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ নিয়ত, অতএব শব্দ শ্রবণ করিলে নিয়ত সম্বন্ধ অর্থের অল্পমান হইতে পারে। সাংখ্যাকার বলেন, ওরূপভাবে শব্দদ্বারা অর্থের অল্পমান হইতে পারে সত্য, কিন্তু পদার্থটাই যে বাক্যার্থ এরূপ নহে, পদার্থ সমুদায়ের সম্বন্ধ বা বিশিষ্ট পদার্থই বাক্যার্থ, উহা অতিরিক্ত, বাক্যার্থস্থলে নিয়ত সম্বন্ধ থাকে না। প্রতিভাশালী কবি কর্তৃক প্রচলিত শব্দদ্বারা কাব্য রচিত হইলেও, তাহাতে কেমম একটা অভূতপূর্ব অজ্ঞাত ভাবের বোধ হয়, কাব্যপাঠের পূর্বে তাদৃশ ভাবের জ্ঞান থাকে না, সুতরাং তাদৃশ স্থলে কবিতারূপ বাক্যকে হেতু করিয়া অভূতপূর্ব অজ্ঞাত ভাব-রূপ বাক্যার্থের অল্পমানদ্বারা বোধ হয় এরূপ বলা যায় না, কারণ তাদৃশ কবিতা-রূপ বাক্য ও তাদৃশ হৃদয়গ্রাহী অশ্রুতপূর্ব ভাব-রূপ বাক্যার্থের সম্বন্ধ পূর্বে জানা যায় নাই, কেবল শব্দের মহিমাতোষ সেক্রপ ভাবের বোধ হইয়া থাকে। অতএব শব্দপ্রমাণ অল্পমানের অতিরিক্ত।

মতান্তরীয় ভেদ প্রদর্শন-পূর্বক উপমানপ্রমাণ বর্ণন।

শ্রায়রীত হুসারে উপমান উপমিতির দ্বিধা স্বরূপের মধ্যে

সাদৃশ্য জ্ঞানজন্য উপমান উপমিতির স্বরূপ।

“উপমিতিকরণ উপমানং” অর্থাৎ উপমিতি প্রমার করণকে উপমান প্রমাণ বলে। শ্রায়ের রীতিতে উপমিতিউপমানের স্বরূপ এই—“সংজ্ঞাসংজ্ঞি-সম্বন্ধজ্ঞানং উপমিতিঃ” অর্থাৎ পদের নাম সংজ্ঞা আর অর্থের নাম সংজ্ঞী, এই পদ ও অর্থ উভয়ের যে শক্তিরূপসম্বন্ধের জ্ঞান তাহাকে উপমিতি বলে। এইরূপে সংজ্ঞাতে সংজ্ঞীর বাচ্যতার জ্ঞানের নাম “উপমিতি”, তাহার করণ অর্থাৎ ব্যাপারবিশিষ্ট অসাধারণকারণ “উপমান”। যেমন কোন নগরবাসী পুরুষ গবয় শব্দের বাচ্যার্থ না জানায় “গোর সদৃশ গবয়” এইরূপ আরণ্যক পুরুষের বাক্য শ্রবণ করতঃ বনে গো সদৃশ গবয় দেখিলে “গোর সদৃশ গবয়” এই অর্থ স্মরণ করিয়া উক্ত দৃষ্ট পণ্ডতে গবয় পদের বাচ্যতা বোধ করিয়া থাকে। পণ্ড বিশেষে গবয়-পদ-বাচ্যতাজ্ঞান উপমিতি, তথা আরণ্যকপুরুষবোধিত বাক্যার্থের শব্দানুভব করণ, তথা গোসদৃশ পিণ্ড দেখিয়া বাক্যার্থের স্মৃতি ব্যাপার, আর গোসদৃশ পিণ্ডের প্রত্যক্ষ, সংস্কারের উদ্বোধক হওয়ায়, সহকারী। সুতরাং বাক্যার্থানুভব উপমান, বাক্যার্থস্মৃতি ব্যাপার, আর যেমন আকাজ্জাদি শব্দের সহকারী, তদ্রূপ গোসদৃশ পিণ্ডের প্রত্যক্ষ সহকারী, এবং উপমিতি ফল, ইহা ন্যায়ের সাম্প্রদায়িক মত।

নবীন নৈয়ায়িক মতে গোসদৃশপিণ্ডের প্রত্যক্ষ যাহা উপরে সহকারী বলিয়া উক্ত তাহা উপমান, বাক্যার্থ স্মৃতিব্যাপার, আর গবয়পদের বাচ্যতার জ্ঞান উপমিতিরূপ ফল। এমতে বাক্যার্থের অনুভব. কারণের কারণ হওয়ায়, কুলালের পিতার ন্যায়, অন্যথাসিদ্ধ। অর্থ এই—যেমন কুলালের পিতা ঘটের সামগ্রী হইতে বাহ্য, তদ্রূপ বাক্যার্থানুভব উপমিতি সামগ্রী হইতে বাহ্য। এই দুই মতের শঙ্কা সমাধানরূপ বিচার ন্যায়কৌস্তভাদি গ্রন্থে বর্ণিত আছে, সিদ্ধান্তের অনুপযোগী হওয়ায় পরিত্যক্ত হইল।

বৈধর্ম্যজ্ঞানজন্য উপমান উপমিতির স্বরূপ।

যেদ্রুপ সাদৃশ্যজ্ঞানদ্বারা উপমিতি হয়, তদ্রূপ বিধর্ম্যজ্ঞানদ্বারাও উপমিতি হইয়া থাকে। যথা, যে ব্যক্তির খড়্গমৃগপদের বাচ্যতার জ্ঞান নাই আর যদি

আরণ্যক পুরুষদ্বারা “উষ্ট্রবৈদ্যম্ শৃঙ্গনাসিকাবিশিষ্ট পশুবিশেষ খড়্গামৃগপদের বাচ্য” এই বাক্য শ্রবণ করে, তাহা হইলে সে ব্যক্তিরও বাক্যার্থানুভবের অনন্তর অরণ্যে উষ্ট্রবৈদ্যম্ খড়্গামৃগ দেখিয়া দৃষ্ট গণ্ডারপশুবিশেষে খড়্গামৃগপদের বাচ্যতার বোধ হইয়া থাকে। কিন্তু, যদি কাহারও “পৃথিবী” পদের বাচ্যের জ্ঞানাভাবে “জলাদিবৈদ্যম্ পৃথিবী” এইরূপ শুক্ল বাক্য শ্রবণদ্বারা জ্ঞান হয়, তবে তাহারও উক্ত শুক্ল বাক্য শুনিয়া জলাদি বৈদ্যম্ বা পদার্থ দৃষ্টে, বাক্যার্থ শ্রবণ করতঃ দৃষ্ট পদার্থে পৃথিবীপদের বাচ্যতার জ্ঞান হইয়া থাকে। বিরুদ্ধধর্মবিশিষ্টের নাম “বৈদ্যম্”। বিরুদ্ধধর্মের নাম “বৈদ্যম্”। খড়্গামৃগের উষ্ট্রহইতে বিরুদ্ধধর্ম হ্রস্বগ্ৰীবাতি। পৃথিবীতে জলাদিহইতে বিরুদ্ধধর্ম গন্ধ। কথিত হই উদাহরণে সাম্প্রদায়িক রীতানুসারে বাক্যার্থানুভব করণ, বাক্যার্থস্মৃতি ব্যাপার, বিরুদ্ধধর্মবৎপদার্থদর্শন সহকারী। নবীন রীতিতে বিরুদ্ধধর্মবিশিষ্টপদার্থের প্রত্যক্ষ করণ, বাক্যার্থস্মৃতি ব্যাপার, বাক্যার্থানুভব-সামগ্রী বাহ্য, খড়্গামৃগপদের বাচ্যতাজ্ঞান ও পৃথিবীপদের বাচ্যতাজ্ঞান উপমিতিরূপ ফল। এইরূপে ত্রায়মতে সংজ্ঞার বাচ্যতাজ্ঞান উপমানপ্রমাণের ফল। প্রাচীন মতে বাক্যার্থানুভব “উপমানপ্রমাণ”। নবীন মতে সাদৃশ্যবিশিষ্টপিণ্ডদর্শন বা বৈদ্যম্বিশিষ্টপিণ্ডদর্শন উপমানপ্রমাণ।

বেদান্ত রীত্যানুসারে উপমান-উপমিতির স্বরূপ ।

বেদান্তমতে উপমিতি ও উপমানের স্বরূপ অত্র প্রকারে কথিত হইয়াছে। তথাহি—গ্রামে গোদ্রষ্টা পুরুষ অরণ্যে গবয় দেখিলে তাহার “দৃষ্ট পশু গো সদৃশ” এইরূপ নিশ্চয় হইয়া পরে “আমার গো উক্ত দৃষ্ট পশুর সদৃশ” এইরূপ জ্ঞান হয়। এই প্রকারে গবয়েতে গোর সাদৃশ্যজ্ঞানকে “উপমান প্রমাণ” বলে, আর গোতে গবয়ের সাদৃশ্যজ্ঞানের নাম “উপমিতি”। এমতেও উপমিতির করণ উপমান কিন্তু উপমিতির স্বরূপ ও লক্ষণ ভিন্ন। ত্রায়মতে সংজ্ঞার সংজ্ঞীতে বাচ্যতাজ্ঞানকে উপমিতি বলে আর বেদান্তমতে সাদৃশ্যজ্ঞানজ্ঞানকে উপমিতি বলে। গবয়েতে গোর সাদৃশ্য জ্ঞানদ্বারা গোতে গবয়ের সাদৃশ্যজ্ঞান জন্ম। এইরূপে বেদান্তমতে উপমিতির লক্ষণ ত্রায়মতে হইতে ভিন্ন, তাহার করণ উপমান অর্থাৎ সাদৃশ্যজ্ঞানজ্ঞানরূপ উপমিতি গোতে গবয়ের সাদৃশ্যজ্ঞান হয়, তাহার করণ গবয়েতে গোর সাদৃশ্যজ্ঞান উপমান। বেদান্তমতে উপমানপ্রমাণ ব্যাপারহীন, উপমানের অনন্তর

ন্যায়ের বৈধর্ম্যজ্ঞানজন্য উপমিত্তির স্বরূপ বেদান্তমতেও অঙ্গীকরণীয়। ১৬৯

উপমিত্তির উৎপত্তিতে কোন ব্যাপার নাই। এমতে বৈধর্ম্যাবিশিষ্টজ্ঞানদ্বারা উপমিত্তির অঙ্গীকার নাই, কারণ সাদৃশ্যজ্ঞানজ্ঞাতজ্ঞানই উপমিত্তি বলিয়া কথিত হয়, বৈধর্ম্যাবিশিষ্টজ্ঞান উপমিত্তি নহে।

ন্যায়ের বৈধর্ম্যজ্ঞানজন্য উপমিত্তির স্বরূপ বেদান্তমতেও
অঙ্গীকরণীয়।

যদ্যপি বেদান্তপরিভাষাদিগ্রন্থে সাদৃশ্যজ্ঞানজ্ঞাতজ্ঞানই উপমিত্তির লক্ষণ বলিয়া স্বীকৃত হয়, তথাপি ত্রায়রীতুক্ত উপমিত্তি উপমানের স্বরূপ স্বীকৃত হইলে অবৈতসিদ্ধান্তে কোন হানি হয় না, বরং ত্রায়ের রীতি অবলম্বন করিলে সিদ্ধান্তানুকূল উদাহরণ সহজলভ্য হয়। কারণ যেরূপ ত্রায়মতে বৈধর্ম্যজ্ঞানদ্বারা উপমিত্তি হয়, সেইরূপ বেদান্তে উপমিত্তির স্বরূপ স্বীকৃত হইলে সিদ্ধান্তের অনুকূল উদাহরণ এইরূপে লাভ হয়। যথা—
“আত্মাপদের অর্থ কি?” এই প্রশ্নের “দেহাদিবৈধর্ম্যবান্ আত্মা” গুরুপ্রস্থানং এইরূপ উত্তর শ্রবণ করিয়া, “অনিত্য, অশুচি, দুঃখস্বরূপ, দেহাদিহইতে বিধর্ম্য, নিত্যশুদ্ধ, আত্মাপদের বাচ্য” ইত্যাদিপ্রকারে একান্ত দেশে বিচারদ্বারা মনের আত্মসহিত সংযোগ হইলে উপমিত্তি জ্ঞান সম্ভব হয়। সাদৃশ্যজ্ঞান-জ্ঞাতজ্ঞানকেই উপমিত্তি অঙ্গীকার করিলে আগ্নাতে বা আত্মার সহিত কাহারও সাদৃশ্যতা না থাকায় জিজ্ঞাসুর বোধার্থ অনুকূল উদাহরণ সুসম্ভব নহে। যদ্যপি অসঙ্গতাদি ধর্ম্মদ্বারা “আকাশের সদৃশ আত্মা হন” এইরূপে আকাশে আত্মার সাদৃশ্যজ্ঞান উপমান ও আগ্নাতে আকাশের সাদৃশ্যজ্ঞান উপমিত্তি হইতে পারে। এই রীতিতে উপমিত্তির সিদ্ধান্তাভিমত অনুকূল উদাহরণও সম্ভব। তথাপি যে কালে গুরুবাক্যদ্বারা জিজ্ঞাসুর এইরূপ দৃঢ়নিশ্চয় হয় যে আকাশাদি সকল পদার্থ গুরুবাক্য নগরের ত্রায় দৃষ্টনষ্ট-স্বভাববান্, আত্মার স্বভাব তাহাইহইতে বিলক্ষণ, আকাশাদিতে আত্মার বা আকাশাদির সহিত আত্মার কিঞ্চিৎ মাত্র সাদৃশ্য নাই, সে সময়ে আকাশ ও আত্মার সাদৃশ্যজ্ঞান সম্ভব নহে। সুতরাং উত্তম জিজ্ঞাসুর বোধের জন্য সিদ্ধান্তের অনুকূল উপমিত্তির উদাহরণ প্রদান করা সম্ভব নহে।

কথিত কারণে বেদান্তেও উপমানের স্বরূপ বা লক্ষণ “সাদৃশ্যজ্ঞান অথবা বৈধর্ম্যজ্ঞানজ্ঞাতজ্ঞান এই দুয়ের মধ্যে কোন একটি হইলে উপমিত্তি হয়” এইরূপ হইলে সর্বজনসম্মত হয়। খড়্গামুণ্ডে উক্তের বৈধর্ম্যজ্ঞানদ্বারা উক্তে

খড়্গমৃগের বৈধর্ম্যজ্ঞান হয়। পৃথিবীতে জলের বৈধর্ম্যজ্ঞানদ্বারা জলে পৃথিবীর বৈধর্ম্যজ্ঞান হয়। সুতরাং উক্ত খড়্গমৃগের বৈধর্ম্যজ্ঞান ও জলে পৃথিবীর বৈধর্ম্যজ্ঞান উপমিতি, ও তাহার করণ অর্থাৎ খড়্গমৃগে উক্তের বৈধর্ম্যজ্ঞান তথা পৃথিবীতে জলের বৈধর্ম্যজ্ঞান উপমান। আর বিপরীতও উপমানউপমিতি-ভাব সম্ভব হয়। যেমন ইন্দ্রিয়সম্বন্ধস্থলে সাদৃশ্যজ্ঞান উপমান হয় আর ইন্দ্রিয়ব্যবহিত স্থলে সাদৃশ্যজ্ঞান উপমিতি হয়। প্রদর্শিত প্রকারে প্রপঞ্চ আশ্রয় বৈধর্ম্যজ্ঞানদ্বারাও আশ্রয়তে প্রপঞ্চের বৈধর্ম্যজ্ঞান উপমিতি হইয়া থাকে। কথিত রীতানুসারে সাদৃশ্যজ্ঞানজ্ঞতাজ্ঞান ও বৈধর্ম্যজ্ঞানজ্ঞতাজ্ঞান উভয়কে উপমিতি অঙ্গীকার করিলে জিজ্ঞাসুর পক্ষে অনুকূল উদাহরণ সহজলভ্য হয়।

বেদান্ত-পরিভাষা গ্রন্থে ন্যায়োক্ত দ্বিতীয় প্রকারের

উপমিতি খণ্ডনে যে হেতু প্রদর্শিত হইয়াছে

তাহার অসারতা ও অসমীচীনতা

প্রতিপাদন।

বেদান্তপরিভাষাতে এক সাদৃশ্যজ্ঞানজ্ঞতাজ্ঞানই উপমিতির লক্ষণ বলিয়া কথিত হইয়াছে এবং তাহার ব্যাখ্যানে গ্রন্থকর্তার পুত্র ন্যায়োক্ত দ্বিতীয় প্রকারের উপমিতির খণ্ডনে এই হেতু বলিয়াছেন। যেস্থলে “কমলেন লোচনমুপমিনোমি” এইরূপে উপমানউপমেয়ভাব হয়, সেস্থলে উপমান প্রমাণ হয়, বৈধর্ম্যজ্ঞানে উপমানউপমেয়ভাব সম্ভব নহে। অতএব বৈধর্ম্যজ্ঞানে উপমান প্রমাণের অঙ্গীকার অযোগ্য। এই আপত্তির প্রতি জিজ্ঞাস্য এই :- বৈধর্ম্যজ্ঞানজ্ঞতাজ্ঞানই উপমিতির যে উদাহরণ পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহাতে উপমিতি বিষয়ের জ্ঞান উপমানপ্রমাণদ্বারা না হইলে কোন প্রমাণদ্বারা হইবে? যে প্রমাণদ্বারা তাহার জ্ঞান বলিবে সেই প্রমাণদ্বারা সাদৃশ্যজ্ঞানজ্ঞতাজ্ঞানই উপমিতির বিষয়েরও জ্ঞান হইবে। অতঃ কোন ভিন্ন প্রমাণ অঙ্গীকার করিলে, প্রয়োজনের অভাবে উপমান প্রমাণই নিষ্ফল হইবে। যদি বল গবয়ের প্রত্যক্ষতা স্থলে গোর সাদৃশ্য যদিও প্রত্যক্ষ, তথাপি গোতে গবয়ের সাদৃশ্য প্রত্যক্ষ নহে। কারণ, ধর্ম্মীয় সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হইলে ইন্দ্রিয়সংযুক্ততাদাত্ত্ব্যসম্বন্ধে সাদৃশ্য-ধর্ম্মের প্রত্যক্ষ হয়। গোরূপধর্ম্মীয় সহিত ইন্দ্রিয়সংযোগের অভাবে গোতে

গবয়ের সাদৃশ্য প্রত্যক্ষের বিষয় নহে। সুতরাং গোতে গবয়ের সাদৃশ্যজ্ঞানের হেতু গবয়েতে গোর সাদৃশ্যজ্ঞানরূপ উপমানপ্রমাণ আবশ্যিক। ইহার উত্তরে বলিব, খড়্গমূগে উষ্ট্রের বৈধর্ম্যের প্রত্যক্ষজ্ঞান হয়, উষ্ট্রের সহিত ইন্দ্রিয়-সংযোগের অভাবে উষ্ট্রে খড়্গমূগের বৈধর্ম্যজ্ঞান প্রত্যক্ষরূপ সম্ভব নহে। এই কারণে খড়্গমূগে উষ্ট্রের বৈধর্ম্যজ্ঞানরূপ উপমানপ্রমাণই অস্বীকার করা যোগ্য। বেদান্তপরিভাষার টীকাতে আছে—জ্ঞানের উত্তরে “উপমিনোমি” এইরূপ প্রতীতি জ্ঞাতার হইলে সেই জ্ঞান “উপমিতি” হয়। বৈধর্ম্যজ্ঞানজন্য বৈধর্ম্যজ্ঞানের উত্তরে “উপমিনোমি” এইরূপ প্রতীতি হয় না, সুতরাং উপমিতি নহে। এই অর্থও অশুদ্ধ, কারণ মুখচন্দ্রের সাদৃশ্য-প্রত্যক্ষের অনন্তর “মুখং চন্দ্রেণ উপমিনোমি” এইরূপ প্রতীতি হয়। মুখ চন্দ্রের সাদৃশ্যের প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয়, উপমিতি নহে, সুতরাং “উপমিনোমি” এই ব্যবহারের বিষয় “উপমালঙ্কার” হয়। যেস্থলে উপমান উপমেয়ের সমান শোভা হয় সেস্থলে তাহাকে “উপমালঙ্কার” বলে। অলঙ্কারের সামান্য লক্ষণ ও উপমাদির বিশেষলক্ষণ অলঙ্কারচন্দ্রিকাদি গ্রন্থে প্রসিদ্ধ। কঠিন ও অল্পপযোগী জানিয়া এখানে বলা হইল না। সুতরাং যেস্থলে “উপমিনোমি” এরূপ প্রতীতি হয়, সেস্থলেও তাহার বিষয় উপমিতিজ্ঞান নহে, কিন্তু সাদৃশ্য-জ্ঞানজন্যজ্ঞানে বা বৈধর্ম্যজ্ঞানজন্যজ্ঞানে উপমিতি শব্দ পারিভাষিক। শাস্ত্রের সঙ্কেতকে “পরিভাষা” বলে, পরিভাষাবোধক শব্দের নাম “পারিভাষক”। অতএব অদ্বৈতশাস্ত্রে সাদৃশ্যজ্ঞানজন্যজ্ঞানের ত্রায় বৈধর্ম্যজ্ঞান-জন্যজ্ঞানও উপমিতি শব্দের অর্থ হওয়া উচিত।

ভেদসহিত সমানধর্মকে “সাদৃশ্য” বলে। যেমন গোর ভেদসহিত সমান অবয়ব গবয়েতে হয়, ইহাই গোর সাদৃশ্য। গোর সমানধর্ম গোতে হয়, ভেদ নহে। গোর ভেদ অশ্বে হয়, সমান ধর্ম নহে, সুতরাং সাদৃশ্য নহে। চন্দ্রের ভেদসহিত আল্লাদজনকতারূপসমানধর্ম মুখে হয়, তাহাই মুখে চন্দ্রের সাদৃশ্য। এইরূপে উপমান-উপমেয়ের ভেদসহিত সমান ধর্ম সাদৃশ্য পদের অর্থ। কোন গ্রন্থকার বলেন—সাদৃশ্য নাম কোন ভিন্ন পদার্থের, উপমান-উপমেয় তাহার বৃত্তি তথা উহা উপমান-উপমেয়ের নির্ণীত ধর্ম হইতে ভিন্ন। একথা সমীচীন নহে কারণ যেস্থলে ছই পদার্থের মধ্যে সমান ধর্ম অল্প হয়, সেস্থলে তাহাকে “অপকৃষ্টসাদৃশ্য” বলে, আর সমান ধর্ম অধিক হইলে “উৎকৃষ্ট সাদৃশ্য” বলিয়া উক্ত হয়। এইরূপে সমান

ধর্মের নূনতা ও অধিকতা নিবন্ধন সাদৃশ্রে অপকর্ষউৎকর্ষভাব হয়। নির্ণীত ধর্মহইতে অতিরিক্ত সাদৃশ্য হইলে ব্রাহ্মণত্বাদি জাতির আয় অধঃ হইবে, তাহাতে অপকর্ষউৎকর্ষভাব সম্ভব হইবে না। সুতরাং ভেদসহিত সমান ধর্মই সাদৃশ্য।

আয়োক্তকরণলক্ষণের বেদান্তমতে অনুমিতি অর্থাপত্তি ও
অনুপলব্ধি এই তিন প্রমাণে অব্যাপকতা
হইলেও অদোষ ।

উপমিতি শব্দের পরিভাষাতে আয়মত ও অদ্বৈতমতের মধ্যে ভেদ আছে, কিন্তু উপমান শব্দের অর্থে কোন ভেদ নাই, কারণ উপমিতির করণ উপমান উভয়মতে স্বীকৃত হয়। আয়মতে গবয়পদের বাচ্যতাজ্ঞান উপমিতিপদের পারিভাষিক অর্থ, তাহার করণ “বাক্যার্থানুব্যবহা” বা “সাদৃশ্যবিশিষ্টপিণ্ড-প্রত্যক্ষ।” অদ্বৈতমতেও সাদৃশ্যজ্ঞানজ্ঞানাজ্ঞানের ন্যায় বৈধর্ম্যজ্ঞানজ্ঞানাজ্ঞানকে উপমিতি পদের পারিভাষিক অর্থ বলিলে, তাহার করণ “সাদৃশ্য-জ্ঞান” ও “বৈধর্ম্যজ্ঞান” উভয়ই। এইরূপে উপমিতি শব্দের পরিভাষাতে ভেদ থাকায় যদ্যপি তাহার ভেদে উপমানেরও ভেদ সিদ্ধ হয় তথাপি উপমানপদ পারিভাষিক নহে, পরন্তু যৌগিক। ব্যাকরণের রীতিতে যে পদ অবয়বার্থ ত্যাগ করে না তাহাকে “যৌগিক পদ” বলে। সুতরাং ব্যাকরণের রীতিতে উপমিতির করণ উপমান “যৌগিকপদ”। বেদান্তমতে উপমানদ্বারা উপমিতির উৎপত্তিতে ব্যাপার নাই। বেদান্তপরিভাষাগ্রন্থে ব্যাপারবৎকারণ করণ বলিয়া প্রতিপাদিত হইয়াছে। কিন্তু ব্যাপারবৎকারণই যে করণ হইবে ইহার কোন নিয়ম নাই, নির্বাপারকারণও করণ হইতে পারে। যদ্যপি ন্যায়মতের নিরূপণে ব্যাপারবিশিষ্ট অসাধারণকারণেরই করণতা প্রতিপাদিত হইয়াছে, সুতরাং নির্বাপারকারণের করণতা সম্ভব নহে, তথাপি সিদ্ধান্তমতে ব্যাপার-হইতে ভিন্ন, অর্থাৎ নির্বাপার ও সম্যাপার উভয়বিশিষ্ট অসাধারণ কারণকে করণ বলা উচিত, কেবল ব্যাপারবিশিষ্ট অসাধারণকারণকে করণ বলা উচিত নহে। যেমন ব্যাপারবৎ বলিলে ব্যাপারে করণলক্ষণের প্রবেশ নাই, তদ্রূপ ব্যাপারভিন্ন বলিলেও ব্যাপারে করণলক্ষণ প্রবিষ্ট হয় না। কারণ যেরূপ ব্যাপারে ব্যাপারবত্তা নাই, সেইরূপ ব্যাপারে ব্যাপার-ভিন্নতাও নাই। এইরূপে ব্যাপারভিন্ন অসাধারণকারণকে করণ

বলিলে ইহা নির্বাণার ও সবাণার উভয় রূপই হইতে পারে। কেননা, বেদাস্তমতে প্রত্যক্ষ, অমুমান, ও শব্দ, এই তিন প্রত্যক্ষ প্রমা, অমুমিতি প্রমা, ও শাকীপ্রমার, ব্যাপারবিশিষ্টকারণ হয়, তথা উপমান, অর্থাপত্তি, ও অনুপলব্ধি, এই তিন উপমিতিআদিপ্রমার নির্বাণারকারণ হয়। অতএব সিদ্ধাস্তমতে করণলক্ষণে “ব্যাপারবৎ” পদের স্থানে ব্যাপার-ভিন্ন বলিলে করণলক্ষণ নির্দোষ হয়। ভ্রায়মতে শেযোক্ত তিন প্রমাণ সম্বন্ধে ব্যাপারের করণলক্ষণে ব্যাপারবৎপদের নিবেশ অথবা ব্যাপারভিন্ন-পদের নিবেশ হউক বা না হউক তন্মতে করণলক্ষণে দোষ নাই। কারণ উক্ত মতে উপমিতিপ্রমার করণ উপমানপ্রমাণে বাক্যার্থস্থিতি ব্যাপার, হয়, এই অর্থ পূর্বে ন্যায়ের উপমান নিরূপণে বলা হইয়াছে। সুতরাং উপমিতির করণ উপমানে ব্যাপারবৎ বা ব্যাপারভিন্নপদের করণলক্ষণে নিবেশ না থাকিলেও তন্মতে অব্যাপ্তি নাই। নৈয়ায়িক অর্থাপত্তির অন্তর্ভাব অমুমানপ্রমাণে অঙ্গীকার করেন। সুতরাং অর্থাপত্তিতে প্রমাকরণতা-রূপ প্রমাণতার অনঙ্গীকারে, তন্মতে করণতাব্যবহারের অপেক্ষা নাই। এইরূপ ন্যায়মতে অভাবপ্রমাতে অনুপলব্ধির কেবল সহকারিকারণতা স্বীকৃত থাকায় আর অনুপলব্ধির প্রমাকরণতারূপ প্রমাণতা স্বীকৃত না থাকায় কিন্তু অনুপলব্ধিপ্রমাতে অনুপলব্ধিসহকৃতইন্দ্রিয়াদিরই প্রমাণতা স্বীকৃত থাকায় অনুপলব্ধিতেও তন্মতে প্রমাকরণতারূপ প্রমাণতার অনঙ্গীকারে করণতাব্যবহারের অপেক্ষা নাই। এই স্থানে নিরুধ্ব এই— অর্থাপত্তি ও অনুপলব্ধিতে করণতা ব্যবহার ইষ্ট হইলে তদুভয়েতে যদি করণলক্ষণ না থাকে, তাহা হইলে অবশ্যই করণলক্ষণে অব্যাপ্তি দোষ হইবে। অতএব অর্থাপত্তি ও অনুপলব্ধিতে প্রমাণতা হইলে করণতার অবশ্য অপেক্ষা হইবে, কারণ, প্রমার করণকে প্রমাণ বলে। সুতরাং প্রমাণতাতে করণতার প্রবেশ হওয়ায় করণতাব্যবহার প্রমাণতা সম্ভব নহে। ভ্রায়মতে উক্ত প্রমাণতার অর্থাপত্তি ও অনুপলব্ধিতে স্বীকার না থাকায় উভয়েতে করণতাব্যবহার অপেক্ষিত নহে। সুতরাং তন্মতে করণতারহিত অর্থাপত্তি ও অনুপলব্ধিতে করণলক্ষণ না হওয়ায় অব্যাপ্তিদোষের প্রসক্তি নাই। কথিত রীত্যনুসারে ভ্রায়মতে ব্যাপারবৎ অসাধারণ কারণকে করণ বলিলেও অব্যাপ্তি নাই কিন্তু সিদ্ধাস্তমতে ব্যাপারবৎ বলিলে উপ-মানাদি তিন প্রমাণে করণলক্ষণের অব্যাপ্তি হয়। কারণ সিদ্ধাস্তে ইন্দ্রিয়-

সম্বন্ধী পশুতে ব্যবহিত পশুর বৈধর্ম্যাজ্ঞান “উপমিতি প্রমা” হয়। এই প্রকারে উপমানদ্বারা উপমিতির উৎপত্তিতে কোন ব্যাপার সম্ভব নহে। এদিকে উপমিতি প্রমার করণকে উপমান প্রমাণ বলিলে উপমানপ্রমাণে করণতা ইষ্ট হয়। এইরূপ অর্থাপত্তি তথা অমুপলব্ধিরও প্রমাণতা অদ্বৈতমতে স্বীকৃত হওয়ায় তদুভয়েতে করণতাব্যবহার ইষ্ট, অথচ ব্যাপারের সম্ভব নাই। সুতরাং উপমান, অর্থাপত্তি ও অমুপলব্ধিতে করণলক্ষণের অব্যাপ্তি হওয়ায় সিদ্ধান্তে করণের লক্ষণে “ব্যাপারবৎ” পদের পরিবর্তনে “ব্যাপার ভিন্ন” বলা উচিত। বেদান্তপরিভাষাগ্রন্থে ধর্ম্মরাজ করণলক্ষণ ও প্রমাণলক্ষণ এইরূপে করিয়াছেন। যথা—“ব্যাপারবৎ অসাধারণ কারণং করণং” ইহা করণলক্ষণ। “প্রমাকরণং প্রমাণম্” ইহা প্রমাণলক্ষণ। তাঁহার পুত্র উক্ত গ্রন্থের টীকাতে বলিয়াছেন—উপমিতির অসাধারণকারণ উপমান ব্যাপারহীন। এইরূপ অর্থাপত্তি অমুপলব্ধিও ব্যাপারহীন কারণ। সুতরাং উপমানাদি তিনের লক্ষণে ব্যাপারের প্রবেশ নাই। উপমিতি প্রমার ব্যাপারবৎ অসাধারণকারণ উপমানপ্রমাণ উপপাদক-প্রমার ব্যাপারবৎ অসাধারণকারণ অর্থাপত্তিপ্রমাণ আর অভাবপ্রমারব্যাপারবৎ অসাধারণকারণ অমুপলব্ধিপ্রমাণ হয়। এইরূপে উপমানাদি তিনের “ব্যাপারবৎ” পদবচিতে লক্ষণে ব্যাপারবস্তুর অভাবে উপমানাদির লক্ষণে অব্যাপ্তিদোষ হয়, অধিক কি, উপমানাদির লক্ষণই অসম্ভব হইয়া পড়ে। কথিত কারণে উপমানাদি তিনের “ব্যাপারবৎ” পদরহিত বিশেষ লক্ষণ করিলে অর্থাৎ “উপমিতি প্রমার অসাধারণ কারণ উপমান প্রমাণ হয়” এইরূপ মাত্র এক একটীর বিশেষ বিশেষ লক্ষণ করিলে কোন দোষ হয় না। কিম্বা মূলকারণের করণ লক্ষণের “ব্যাপারবৎ” পদের ব্যাখ্যা “ব্যাপার ভিন্ন” করিলেও সর্ব্ব ইষ্টের সিদ্ধি হয় আর তৎকারণে ব্যাপাররহিত উপমানাদিতেও উপমিতি আদি প্রমার করণতা সম্ভব হয়। সে যাহা হউক কথিত রীত্যনুসারে “প্রপঞ্চে ব্রহ্মের বিধর্ম্মতার জ্ঞান” উপমান, তথা “প্রপঞ্চে বিধর্ম্ম ব্রহ্ম” উপমান প্রমাণের ফল উপমিতি জ্ঞান। ইতি।

সাংখ্যমতে উপমানপ্রমাণের অনঙ্গীকার ।

সাংখ্যচর্চায় উপমানকে অতিরিক্ত প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করেন না, কিন্তু প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের অন্তর্ভূত বলেন। তাঁহাদের রীতি ও যুক্তি সাংখ্য-তত্ত্বকৌমুদীতে আছে—পাঠসৌকর্য্যার্থ নিম্নে উদ্ধৃত হইল।

বঙ্গানুবাদ (১) । এইরূপ প্রমাণ-সামান্যের ও প্রমাণবিশেষের লক্ষণ নিরূপিত হইল, প্রতিবাদী নৈয়্যিক প্রভৃতি উপমানাদি অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকার করেন, তাহা পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ তিনটীতে অন্তর্ভূত হইবে, তাহা এই ভাবে—
যে রূপ গো, সেইরূপ গবয়, (গবয় গো-তুল্য বস্তুজন্তু-বিশেষ, গলকম্বল ভিন্ন উহাদের অন্ত সমস্ত অবয়ব গবয় ন্যায়) ইত্যাদি বাক্যকে অথবা উক্ত বাক্য-জনিত চিন্তাবৃত্তিকে যদি উপমান বলা যায়, (বেদান্তমতে সাদৃশ্য-জ্ঞান জনক প্রমাণ উপমান) তবে তাহা আগম অর্থাৎ আপ্তবচন শব্দ-প্রমাণের অতিরিক্ত নহে। গবয় শব্দ গো-সদৃশের বাচক, এইরূপ জানাও অনুমান ভিন্ন আর কিছুই নহে, (নৈয়্যিকমতে উপমানকে অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকার করিয়া, উহা দ্বারা শব্দের শক্তিগ্রহ হয়, সাংখ্যমতে অনুমানদ্বারা ই শব্দের শক্তি অর্থাৎ সঙ্কেতজ্ঞান হইয়া থাকে) বুদ্ধগণ যে শব্দটিকে যে বিষয়ের বোধের নিমিত্ত প্রয়োগ করেন, উহা অন্ত বৃত্তি অর্থাৎ লক্ষণাবৃত্তি না থাকিলে তাহারই বাচক হইয়া থাকে, যেমন গো শব্দ গোত্ব-জ্ঞাতির বাচক, ঐরূপেই বুদ্ধগণ গবয় শব্দকে গোসাদৃশ্যে প্রয়োগ করিয়া থাকেন, স্মরণ্যং গবয় শব্দ গো সদৃশের বাচক, অতএব উক্ত জ্ঞান অনুমান ভিন্ন নহে। চক্ষুঃ সন্নিহিত অর্থাৎ সমীপবর্তী গবয় জন্তু গো-রতুল্য, এইরূপ জ্ঞান প্রত্যক্ষ। স্মরণ্যমাণ অর্থাৎ যাহাকে মনে পড়িতেছে, এরূপ গো (গৃহস্থিত গো) গবয়ের সদৃশ এইরূপ জ্ঞানও প্রত্যক্ষ; কেন না, গোতে গবয়ের সাদৃশ্য এবং গবয়ে গো-সাদৃশ্য পৃথক্ নহে, অন্য জাতীয় বস্তুর অধিকাংশ অবয়বের সম্বন্ধ অন্ত জাতীয় বস্তুতে থাকিলে তাহাকে সাদৃশ্য বলে, উক্ত অবয়বসাধারণের সম্বন্ধ একই, উহা (গোর সাদৃশ্য) যদি গবয়ে প্রত্যক্ষ হইল, তবে গোতে (গবয়ের সাদৃশ্য) প্রত্যক্ষ না হইবে কেন? অতএব অন্তরূপে উপমানের এমন একটি প্রমেয়, (যাহাকে বুঝাইতে হইবে, জ্ঞেয়) নাই, যেখানে উপমান অতিরিক্তভাবে প্রমাণ হইতে পারে, অতএব উপমান প্রত্যক্ষাদির অতিরিক্ত প্রমাণ নহে।

মন্তব্য (১)।—প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দ ইহার কোনটী অস্বীকার করিলে চলে না, যুক্তিদ্বারা ইহা স্থির করা হইয়াছে। উপমানাদি অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকারের আবশ্যক নাই, উহা প্রত্যক্ষাদির অন্তর্ভূত, সম্প্রতি এ বিষয় প্রতিপন্ন করা যাইতেছে। ত্রায়মতে গবয়াদি পদের শক্তিগ্রহের নিমিত্ত অতিরিক্ত উপমান প্রমাণ স্বীকার করা হইয়া থাকে। “গো-সদৃশ পশুটিকে গবয় বলে” এই কথা কোন অরণ্যবাসীর মুখে শুনিয়া, গ্রামবাসী ব্যক্তি

অরণ্যে গিয়া যদি সেই পশুটিকে দেখিতে পান তখন তাঁহার মনে হয়, এই পশুটি গো-সদৃশ, অনন্তর গবয় পশুটি গোর সদৃশ এই অতিদেশ বাক্যের স্মরণ হইলে গবয় পশু গবয়পদের বাচ্য এইরূপ জ্ঞান হয়, এ স্থলে গবয় পশুতে গোর সাদৃশ্য জ্ঞানটি করণ, “গবয়পশু গোর সদৃশ” এই অতিদেশ বাক্যার্থের স্মরণটি ব্যাপার, গবয়ে গবয়পদের শক্তিগ্রহ ফল । উক্তবিধ স্থলে গবয়াদিপদের শক্তিগ্রহ অনুমানদ্বারাই হইতে পারে, এ কথা উপমান প্রস্তাবে অনুবাদভাগে বিশদরূপে বলা হইয়াছে ।

বেদান্ত-পরিভাষাকার বলেন, উপমানটি সাদৃশ্য-জ্ঞানের কারণ, গবয়ে গোর সাদৃশ্য প্রত্যক্ষ হইলে গৃহস্থিত গোতে গবয়ের সাদৃশ্য-জ্ঞান হইয়া থাকে, ঐটি উপমান প্রমাণের ফল । সাংখ্যকার বলেন, সাদৃশ্যটি পৃথক্‌নহে, গবয়ে গোর সাদৃশ্য একটি, গোতে গবয়ের সাদৃশ্য আর একটি এরূপ নহে, অতএব গবয়ে সাদৃশ্য প্রত্যক্ষ হইলে গোতেও প্রত্যক্ষ হইয়াছে বুঝিতে হইবে ।

সাদৃশ্যটিকে পৃথক্‌ বলিয়া স্বীকার করিলেও অনুমানদ্বারা গোতে গবয়ের সাদৃশ্য জ্ঞান হইতে পারে, যেটি সাহার সদৃশ, সেটি তাহার সদৃশ, গবয়টি গোর সদৃশ হইলে গোটিও গবয়ের সদৃশ তাহার সন্দেহ নাই, পরিভাষাকার বলেন, ‘ওরূপ অনুমানের অবতারণা না করিয়াই গৃহস্থিত গোতে গবয়ের সাদৃশ্য-জ্ঞান হইয়া থাকে এবং উপমা (অনুমান নহে) করিতেছি এরূপ নিজের অনুভব হয়, অতএব উপমান একটি অতিরিক্ত প্রমাণ ।’

ফল কথা উপমানকে অতিরিক্ত প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করার প্রয়োজন নাই, পদের শক্তিগ্রহই হউক অথবা সাদৃশ্য জ্ঞানই হউক, সমস্তই প্রত্যক্ষাদি দ্বারা সম্পাদিত হইতে পারে, অতিরিক্ত বলিয়া স্বীকার প্রক্রিয়া-গৌরবমাত্র ।

মতান্তরভেদ প্রদর্শনপূর্বক অর্থাপত্তিপ্রমাণ নিরূপণ ।

অর্থাপত্তি প্রমার ও প্রমাণের স্বরূপ নির্ণয় ।

ভ্রাম্যমতে পূর্বোক্ত চারি প্রমাণই স্বীকৃত হয়, তন্মতে অর্থাপত্তিরূপ ভিন্ন প্রমাণের অঙ্গীকার নাই, ব্যতিরেকীঅনুমানের অর্থাপত্তি প্রমাণের অন্তর্ভাব হয়। বেদাস্তমতে কেবলব্যতিরেকীঅনুমানের অঙ্গীকার নাই, কেবলব্যতিরেকী-অনুমানের প্রয়োজন অর্থাপত্তিদ্বারা সিদ্ধ হয়। সুতরাং ভট্ট, প্রভাকর, ও বেদাস্তমতে অর্থাপত্তি ভিন্ন প্রমাণ বলিয়া স্বীকৃত হয়।

অর্থাপত্তির স্বরূপ এই—“উপপাদককল্পনাহেতুভূতোপপাদ্যজ্ঞানং অর্থা-পত্তিপ্রমাণং” অর্থাৎ উপপাদক কল্পনার হেতু উপপাদ্যজ্ঞানকে “অর্থাপত্তি প্রমাণ” বলে, আর উপপাদকজ্ঞানকে “অর্থাপত্তি প্রমা” বলে। উপপাদক, সম্পাদক ইহারা পর্যায়শব্দ। এইরূপ উপপাদ্য, সম্পাদ্যও পর্যায় শব্দ। যেটা বিনা যেটা সম্ভব নহে, সেটা তাহার “উপপাদ্য”। যেমন রাত্রিভোজন ব্যতীত দিবা-অভোজী পুরুষে স্থূলতা সম্ভব নহে, সুতরাং রাত্রিভোজনের স্থূলতা “সম্পাদ্য” বা “উপপাদ্য”। যাহার অভাবে যাহার অভাব হয়, তাহা তাহার “উপপাদক”। যেমন রাত্রিভোজনের অভাবে দিবা-অভোজী পুরুষের স্থূলতার অভাব হয়, সুতরাং রাত্রিভোজন স্থূলতার “সম্পাদক” বা “উপ-পাদক”। শঙ্কা—কথিত রীতিতে ব্যাপকের উপপাদকতা ও ব্যাপ্যের উপপাদ্যতা সিদ্ধ হয়। উপপাদকজ্ঞানের হেতুভূত উপপাদ্যজ্ঞানকে অর্থাপত্তি-প্রমাণ বলিলে ব্যাপকজ্ঞানের হেতু ব্যাপ্যজ্ঞান অর্থাপত্তিপ্রমাণ বলিয়া সিদ্ধ হয়, ইহা অনুমানপ্রমাণ ভিন্ন অথ কিছু নহে, অর্থাৎ অর্থাপত্তি-প্রমাণের অনুমান-প্রমাণহইতে কোন ভেদ প্রতীত হয় না। উত্তর—স্থূলতা রাত্রিভোজনের ব্যাপ্য, তথা স্থূলতাবিশিষ্ট দেবদত্ত নামক পুরুষ, এই দুই জ্ঞান ইইয়া যে স্থলে রাত্রিভোজনের জ্ঞান হয়, সে স্থলে অনুমিতিজ্ঞান হয়। আর দিবা-অভোজীপুরুষে রাত্রিভোজন ব্যতিরেকে স্থূলতার অনুপপত্তি হয়, এইমাত্র জ্ঞানের অনস্তর রাত্রি-ভোজনের জ্ঞান অর্থাপত্তিপ্রমা হয়। এই কারণে প্রথম রীতিতে রাত্রিভোজন-জ্ঞানের উত্তরে “হৌশ্যোন রাত্রিভোজনমহুমিনোমি” এইরূপ অনুব্যবসায় হয়। দ্বিতীয় রীতিতে রাত্রিভোজনজ্ঞানের অনস্তর “স্থূলতানুপপত্ত্যা রাত্রিভোজনং কল্পামি” এইরূপ অনুব্যবসায় হয়। এইরূপে উপপাদ্যানুপপত্তিজ্ঞানদ্বারা

উপপাদক কল্পনা “অর্থাপত্তি প্রমাণ”, আর উপপাদক কল্পনার হেতু উপপাদ্যের অমুপপত্তিজন্য “অর্থাপত্তি প্রমাণ”। অর্থ শব্দে উপপাদক বস্তু, তাহার আপত্তি অর্থাৎ কল্পনা। এইরূপ অর্থাপত্তি শব্দ প্রমার বোধক, এস্থলে “অর্থন্তু আপত্তিঃ” এইরূপ বস্তুতৎপুরুষসমাস হয়। আর “অর্থন্তু আপত্তির্হিমাৎ” এই বহুব্রীহিসমাস- দ্বারা বাহ্যহইতে অর্থের কল্পনা হয় তাহা উপপাদ্যের অমুপপত্তিজন্যরূপপ্রমাণ অর্থাপত্তি শব্দের অর্থ। “দৃষ্টার্থাপত্তি”, “শ্রুতার্থাপত্তি” ভেদে অর্থাপত্তি দুই প্রকার। যে স্থলে উপপাদ্যের অমুপপত্তিজন্যদ্বারা উপপাদকের কল্পনা হয় সে স্থলে তাহাকে “দৃষ্টার্থাপত্তি” বলে। যেমন দিবা-অভোজী পুরুষের স্থূলতা বিষয়ে রাত্রিভোজনের জ্ঞান দৃষ্টার্থাপত্তি, কারণ উপপাদ্যস্থূলতা দৃষ্ট। যে স্থলে শ্রুত উপপাদ্যের অমুপপত্তিজন্যদ্বারা উপপাদকের কল্পনা হয়, সে স্থলে তাহাকে “শ্রুতার্থাপত্তি” বলে। যেমন “গৃহে সন্ দেবদত্তোজীবতি” এই বাক্য শুনিলে গৃহের বাহ্যদেশে দেবদত্তের সত্তা ব্যতীত গৃহে অসৎ দেবদত্তের জীবন সম্ভব নহে বলিয়া গৃহে অসৎ দেবদত্তের জীবনের অমুপপত্তি হওয়ায় দেবদত্তের গৃহের বাহ্যসত্তা অর্থাৎ গৃহের বাহিরে দেবদত্তের সত্তা কল্পনা করা হয়। এস্থলে গৃহে অসৎ দেবদত্তের জীবন দৃষ্ট নহে, শ্রুত। শ্রুত অর্থের অমুপপত্তি হেতু উপপাদকের কল্পনাকে “শ্রুতার্থাপত্তি প্রমাণ” বলে, তাহার হেতু শ্রুত অর্থের অমুপপত্তির জ্ঞানকে “শ্রুতার্থাপত্তি প্রমাণ” বলে। এ স্থানে গৃহে অসৎ দেবদত্তের জীবন “উপপাদ্য” গৃহের বাহ্যসত্তা “উপপাদক”। শ্রুতার্থাপত্তিও দুই প্রকার, একটা “অভিধানামুপপত্তি”, দ্বিতীয়টা “অভিহিতামুপপত্তি”। “দ্বারম্” অথবা “পিধেহি” ইত্যাদি স্থানে যে স্থলে বাক্যের একদেশ উচ্চারিত হয়, একদেশ অমুচ্চারিত থাকে, সে স্থলে শ্রুতপদের অর্থের অবয়বযোগ্য অর্থের অধ্যাহার হয়, অথবা অবয়বযোগ্য অর্থের বোধকপদের অধ্যাহার হয়, ইহাই এত্বে ক্রমে “অর্থাদ্যাহারবাদ” ও “শব্দাদ্যাহারবাদ” বলিয়া উক্ত হইয়াছে। পরন্তু অর্থের অধ্যাহারের জ্ঞান বা পদের অধ্যাহারের জ্ঞান অন্য প্রমাণদ্বারা সম্ভব নহে, অর্থাপত্তিপ্রমাণদ্বারাই সম্ভব। অতএব ইহা “অভিধানামুপপত্তিরূপ শ্রুতার্থাপত্তি”। কারণ অবয়ববোধকলাবশিষ্টশব্দপ্রয়োগকে “অভিধান” বলে। “দ্বারম্” ইত্যাদি শব্দপ্রয়োগরূপঅভিধানের পিধানরূপঅর্থের অধ্যাহার ব্যতীত বা “পিধেহি” পদের অধ্যাহার ব্যতীত অমুপপত্তি হয়। অথবা এ স্থানে এক পদার্থের দূপদার্থান্তর সহিত অবয়ববোধে বস্তুর তাৎপর্য অভিধান শব্দের অর্থ।

“দ্বারম্” এইমাত্র বলিলে শ্রোতার দ্বারকর্মতার নিরূপকতাসম্বন্ধে পিধানাধরি-বোধ হওয়ায় বক্তার তাৎপর্যরূপঅভিধান হয়। “পিথেহি” মাত্র বলিলেও পূর্বোক্ত প্রকারে বক্তার তাৎপর্যরূপ অভিধান হয়। বক্তার তাৎপর্যরূপ অভিধানের অধ্যাহার ব্যতিরেকে অহুপ-পত্তি হওয়ায় অভিধানাহুপপত্তি হয়। এ স্থলে অর্থের অধ্যাহার অথবা শব্দের অধ্যাহার উপপাদক, বোধফলক শব্দপ্রয়োগ উপপাদ্য, অথবা পূর্বোক্ত তাৎপর্য উপপাদ্য। বোধফলকশব্দপ্রয়োগরূপউপপাদ্যের অহুপপত্তি হেতু অথবা তাৎপর্যরূপউপপাদ্যের অহুপপত্তিহেতু অর্থরূপ অথবা শব্দরূপ উপপাদ-কের কল্পনা হয়। সুতরাং অধ্যাহৃত অর্থের বা শব্দের বোধ অভিধানাহুপ-পত্তিরূপ অর্থাপত্তিপ্রমাণদ্বারা হয়। যে স্থলে সমুদায় বাক্যের অর্থ অল্প অর্থ কল্পনা ব্যতীত অহুপপন্ন, সে স্থলে “অভিহিতাহুপপত্তিরূপশ্রুতার্থাপত্তি” হয়। যেমন “স্বর্গকামো যজ্ঞেত” এই বাক্যের অর্থ অপূর্ণ কল্পনা ব্যতীত অহুপপন্ন, সুতরাং ইহা “অভিহিতাহুপপত্তিরূপশ্রুতার্থাপত্তি”। যাগের স্বর্গসাধনতা উপপাদ্য, তাহার অনুপপত্তি হওয়ায় উপপাদক অপূর্ণের কল্পনা হয়, আর স্বর্গ-সাধনতা দৃষ্ট নহে, শ্রুত, অতএব শ্রুতার্থাপত্তি।

অর্থাপত্তির জিজ্ঞাসুর অনুকূল উদাহরণ ।

জিজ্ঞাসুর অনুকূল শ্রুতার্থাপত্তির উদাহরণ এই—“তরতি শোকমাত্মবিৎ”। এ স্থলে জ্ঞানদ্বারা শোকের নিবৃত্তি শ্রুত, শোকমিথ্যাৎ বিনা তাহার অহুপপত্তি হওয়ায় জ্ঞানদ্বারা শোকনিবৃত্তির অহুপপত্তিহেতু বন্ধমিথ্যাৎয়ের কল্পনা হয়। বন্ধমিথ্যাৎ উপপাদক, জ্ঞানদ্বারা শোকনিবৃত্তি উপপাদ্য, ইহা দৃষ্ট নহে শ্রুত, অতএব শ্রুতার্থাপত্তি। এইরূপ মহাবাক্যে জীব ব্রহ্মের অভেদ শ্রুত হইলে, ঔপাধিকভেদস্থলেই উহা সম্ভব, স্বরূপে ভেদ হইলে সম্ভব নহে। সুতরাং জীবব্রহ্মের অভেদের অহুপপত্তি হেতু ভেদের ঔপাধিক ইজ্ঞান অর্থাপত্তিপ্রমাণজন্য। এ স্থানে জীবব্রহ্মের অভেদ উপপাদ্য, ভেদের ঔপাধিকতা উপপাদক, উপপাদ্যজ্ঞানমাত্রই প্রমাণ, আর উপপাদক জ্ঞান প্রমা। জীব ব্রহ্মের অভেদ বিধানের দৃষ্ট, অন্যের শ্রুত, সুতরাং ইহা দৃষ্টার্থাপত্তি ও শ্রুতার্থাপত্তি উভয়রই উদাহরণ। এইরূপ রজতের অধিকরণ শুক্লিতে রজতের নিষেধ দৃষ্ট-রজতের মিথ্যাৎ ব্যতীত সম্ভব নহে, সুতরাং নিষেধের অহুপপত্তিঅনিবন্ধন রজতমিথ্যাৎয়ের কল্পনা হয় ইহা দৃষ্টার্থাপত্তির

উদাহরণ। রক্তত নিষেধ উপপাদ্য, মিথ্যাস্ব উপপাদক। মনের বিলয় হইলে নির্দিকল্প সমাধিকালে অস্থিতীয় ব্রহ্মমাত্র শেষ থাকেন, অত্ৰ সকল অনাস্ব-বস্তুর অভাব হয়। উক্ত সমস্ত অনাস্ববস্তু মানস হইলেই মনের বিলয়ে উহাদের অভাব সম্ভব, মানস না হইলে মনের বিলয়ে অভাব সম্ভব নহে। কারণ, অস্ত্রের বিলয়ে অস্ত্রের অভাব হইতে পারে না, সূতরাং মনের বিলয় হওয়ায় সকল বৈতাভাবের অল্পপত্তি হেতু সকল বৈত মনোমাত্র, ইহা কল্পনা হয়। এ স্থলে মনের বিলয়ে সকল বৈতের বিলয় উপপাদ্য, তাহার জ্ঞান অর্থাপত্তি প্রমাণ। সকল বৈতের মানসতা (মনোরূপতা) উপপাদক, তাহার জ্ঞান অর্থাপত্তি প্রমা। এই স্থানে উপপাদক প্রমার অসাধারণ কারণ অর্থাপত্তি প্রমাণ, ইহা নির্ব্যাপার হইলেও তাহার বিষয়ে উপপাদক প্রমার করণতা সম্ভব হয়, ইহা উপমান নিরূপণে বলা হইয়াছে।

সাংখ্যমতে অর্থাপত্তির অস্বীকার ।

শ্রায়বৈশেষিক মতের শ্রায় সাংখ্যাকারগণও অর্থাপত্তিকে অতিরিক্ত প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করেন না, অল্পমানের অন্তর্গত বলেন। সাংখ্যমতের যুক্তি কোমুদী হইতে উদ্ধৃত করিয়া নিম্নে প্রদান করা যাইতেছে। তথাহি—

বঙ্গানুবাদ (ছা)।—এইরূপ উপমানের শ্রায় অর্থাপত্তিও অতিরিক্ত প্রমাণ নহে। অর্থাপত্তি প্রমাণ এইরূপ,—জীবিত চৈত্র (কোন এক ব্যক্তি) গৃহে নাই দেখিয়া বাহিরে আছে (যাহা প্রত্যক্ষ হইতেছে না) কল্পনা হয়, বৃদ্ধগণ উহাকে অর্থাপত্তি (একটি বিষয়ের উপপত্তি না হওয়ায়, অন্য বিষয়ের কল্পনাকে অর্থাপত্তি বলে) বলিয়া থাকেন। এই অর্থাপত্তিও অল্পমানের ভিন্ন নহে, অব্যাপক (প্রাদেশিক, বিভূ নহে, যে বস্তু একক্ৰমে উভয় স্থানে থাকিতে পারে না) অথচ বর্তমান পদার্থ যখন এক স্থানে থাকে না, তখন অন্য স্থানে থাকে, উক্ত অব্যাপক পদার্থ যখন এক স্থানে থাকে, তখন অন্য স্থানে থাকে না, এরূপ ব্যাপ্তির নিশ্চয় আপনার শরীরেই অনায়াসে হইতে পারে। অতএব সৎ জীবিত অর্থাৎ বর্তমান চৈত্রের গৃহাভাবরূপ হেতুধারা বাহিরে অবস্থানের প্রতীতি হয়, উহা অল্পমানই।

কোন স্থানে অবস্থানদ্বারা চৈত্রের গৃহে অনবস্থানের অপলাপ হয় না, (অনির্দিষ্টক্ৰমে কোন স্থানে আছে বলিয়া, গৃহেতেই থাকিতে হইবে, এরূপ নহে) সেরূপ হইলে গৃহাভাবটা স্বয়ং অসিদ্ধ হওয়ায় বাহিঃঅবস্থানের অল্পমাপক হইত না, (হেতুদ্বিধি দোষ হইত) চৈত্র গৃহে নাই বলিয়া একেবারে নাই এরূপও বলা

যায় না, তাহা হইলে চৈত্রের সত্তার (বর্তমানতার, অবস্থিতির) উপপত্তি না হওয়ায় অর্থাৎ চৈত্র নাই, এরূপ স্থির হওয়ায়, সত্তা আপনাকে বাহিরে রাখিতে পারিত না, অর্থাৎ চৈত্র বাহিরে আছে, এরূপ জ্ঞান হইতে পারিত না, (সাধ্যশূন্য-পক্ষ-রূপ বাধ দোষ হইত) । বিচার করিয়া দেখা যাউক,—চৈত্রের গৃহে অসত্তার সহিত কি সত্তামাত্রের বিরোধ ? না গৃহে সত্তার বিরোধ ? অর্থাৎ চৈত্র গৃহে নাই বলিয়া কি একেবারে নাই ? অথবা গৃহে নাই ? গৃহে অসত্তার সহিত যে কোন স্থানে (অনির্দিষ্টরূপে) সত্তার বিরোধ নাই ; কারণ, উভয়ের বিষয় পৃথক্ (গৃহে থাকা না থাকায় বিরোধ আছে, যে কোন স্থানে থাকার সহিত গৃহে না থাকার বিরোধ হইবে কেন ?) দেশসামান্যদ্বারা গৃহরূপ দেশ-বিশেষের পাক্ষিকভাবে আক্ষেপ হইতে পারে, অর্থাৎ চৈত্র আছে বলিলে কোন স্থানে (দেশ সামান্যে) আছে বুঝায় ; এই দেশ-সামান্যরূপ কোন স্থান, হয় গৃহ না হয় গৃহ ভিন্ন, সূত্রাং এক পক্ষে গৃহে আছে, এরূপও বুঝাইতে পারে ; অতএব উভয়ের (থাকা না থাকার) গৃহরূপ এক বিষয় হইয়াছে বলিয়া বিরোধ আছে এরূপও বলা যায় না ; কারণ, গৃহে অসত্তাটী প্রমাণ-নিশ্চিত (প্রত্যক্ষ সিদ্ধ) গৃহে সত্তাটী পক্ষে প্রাপ্ত (পাক্ষিক) বলিয়া সন্দিগ্ধ, সন্দিগ্ধদ্বারা নিশ্চিতের নিরাস হয় না । প্রত্যক্ষ প্রমাণদ্বারা নিশ্চিতরূপে অবগত গৃহে-অসত্তা চৈত্রের পাক্ষিক গৃহ-সত্তাকে নিরাস করিয়া সামান্যতঃ সত্তাকে কিম্বা (বাহিরে আছে কি না ?) সংশয়কে (বহিঃসত্তার সংশয়ের আবশ্যক আছে, সংশয় থাকিলে অনুমান হয়, “সন্দিগ্ধ-সাধাবস্তং পক্ষতঃ”) নিরাস করিবে ইহা ঠিক নহে, গৃহ অবচ্ছেদে (অংশে বিভাগে) চৈত্রের অভাবদ্বারা বিরোধবশতঃ গৃহে সত্তারই নিরাস হইয়া থাকে, সামান্যতঃ সত্তার নহে ; কেন না, সামান্যতঃ সত্তার প্রতি গৃহে অসত্তা উদাসীন অর্থাৎ গৃহে অসত্তা দেখিবে, গৃহে সত্তা থাকিল কি না ? যে কোন স্থানে থাকে না থাকে, তাহাতে গৃহে অসত্তাব ক্ষতি-বৃদ্ধি নাই, সূত্রাং তাহাকে নিরাস করিতে বাঞ্ছা হয় না । অতএব প্রমাণদ্বারা অবগত গৃহে অসত্তা-রূপ হেতুদ্বারা জীবিত ব্যক্তির বহিঃসত্তার অনুমান হইয়া থাকে, ইহা উপযুক্ত ।

বিরুদ্ধ-প্রমাণদ্বয়ের বিষয় ব্যবস্থা করিয়া বিরোধ পরিহার করা অর্থাপত্তি প্রমাণের প্রয়োজন, এ কথাও পূর্বোক্ত যুক্তিদ্বারা নিরস্ত হইল, অর্থাৎ চৈত্র বাঁচিয়া আছে, এ কথা জ্যোতিষ-শাস্ত্র বা আপ্ত-বাক্যরূপ শব্দ-প্রমাণদ্বারা জানা গিয়াছে, প্রত্যক্ষ প্রমাণদ্বারা জানা যাইতেছে, চৈত্র গৃহে নাই ; একই চৈত্রের থাকা ও না থাকা উভয় প্রমাণের বিষয় বাঁচিয়া বিরোধ হইয়াছে, অর্থাপত্তি প্রমাণ

উহাদের বিষয় ব্যবস্থা করিয়াছে, অর্থাৎ পূর্বোক্ত শব্দের বিষয় বাহিরে চৈত্রের সত্তা, প্রত্যক্ষের বিষয় গৃহ-অবচ্ছেদে (গৃহে চৈত্র নাই), কিন্তু ওরূপে অবচ্ছিন্ন (সীমাবদ্ধ, গৃহে নাস্তি) ও অনবচ্ছিন্নের (সামান্তত: সত্তার) বিরোধ হয় না, (গৃহে আছে, গৃহে নাই, ইহাদের বিরোধ হয় এবং সামান্তত: আছে বা নাই, ইহাদেরও বিরোধ হইতে পারে)।

এই ভাবেই অর্থাপত্তির অত্র অত্র উদাহরণ অল্পমানে অন্তর্ভাব করিতে হইবে (“পৌনো দেবদত্তঃ দিবা ন ভুঙেক্ত, অর্থাৎ রাত্রৌ ভুঙেক্ত” দেবদত্ত স্থূলকায়, অথচ দিবাতে আহার করে না, সূতরাং রাত্রিতে আহার করে, কেন না, দিবা-রাত্রি কোন সময়ে আহার না করিলে স্থূলকায় হওয়া যায় না, স্থূলকায় ব্যক্তি অবশ্যই কোন সময় আহার করে, এরূপ ব্যাপ্তিধারা অল্পমান হইবে (ছ চিহ্নিত মস্তব্য দেখ)) অতএব অর্থাপত্তি অল্পমান হইতে অতিরিক্ত প্রমাণ নহে।

মস্তব্য(ছ)।—অর্থাপত্তিকে অতিরিক্ত প্রমাণ বলিয়া ভট্ট, প্রভাকর ও বেদান্তী স্বীকার করেন, ইহারা ব্যতিরেক-ব্যাপ্তিজ্ঞানকে অল্পমান বলেন না। অর্থাপত্তি-খণ্ডনবাদী ন্যায়, বৈশেষিক ও সাংখ্যিকার বলেন, ব্যতিরেকব্যাপ্তিধারাই চরিতার্থ হয়, অতএব অর্থাপত্তি মানিবার আবশ্যক নাই, কেবল নামমাত্রে বিবাদ। একপক্ষে ব্যতিরেকব্যাপ্তি স্বীকার করিয়া অর্থাপত্তি খণ্ডন, অপর পক্ষে অর্থাপত্তি স্বীকার করিয়া ব্যতিরেকব্যাপ্তি খণ্ডন।

উপপাদ্য-জ্ঞানদ্বারা উপপাদকের কল্পনাকে অর্থাপত্তি বলে, যেটা ব্যতিরেকে যেটা উপপন্ন হয় না, সেটা তাহার উপপাদ্য, যাহার অভাবে অনুপপন্ন হয়, সেইটা উপপাদক, রাত্রিভোজন ব্যতিরেকে দিবা অভুক্ত ব্যক্তির স্থূলতা সম্ভব হয় না, অতএব স্থূলতাটা উপপাদ্য, রাত্রি ভোজনটা উপপাদক, জীবিত ব্যক্তির বাহিরে অবস্থান ব্যতিরেকে গৃহে অনবস্থান সম্ভব হয় না, অতএব বাহিরে অবস্থানটা উপপাদক, গৃহে অনবস্থানটা উপপাদ্য, উপপাদ্য স্থূলত্বদ্বারা উপপাদক রাত্রি ভোজনের, এবং উপপাদ্য গৃহে অনবস্থানদ্বারা উপপাদক বাহিরে অবস্থানের কল্পনাকে অর্থাপত্তি বলে। “অর্থের আপত্তি” অর্থাৎ কল্পনা এইরূপ বস্তুতঃপূর্ব সমাস করিয়া অর্থাপত্তি শব্দদ্বারা রাত্রি ভোজনাদি উপপাদক জ্ঞান বুঝায়, “অর্থের আপত্তি হয় যাহা দ্বারা” এইরূপ বহুব্রীহি সমাস করিয়া অর্থাপত্তি শব্দে উপপাদ্য স্থূলতা দি জ্ঞানকে বুঝায়, এইরূপে করণ ও ফল অর্থাৎ প্রমাণ ও প্রমা উভয়েই অর্থাপত্তি শব্দের প্রয়োগ হয়। দৃষ্টার্থাপত্তি, শ্রুতার্থাপত্তি প্রভৃতি অর্থাপত্তির অনেক ভেদ আছে, বেদান্ত পরিভাষায় দ্রষ্টব্য।

মতান্তরীয় ভেদ প্রদর্শন পূর্বক অনুপলব্ধি-প্রমাণ নিরূপণ

অভাবের সামান্য ও বিশেষ লক্ষণ ।

অনুপলব্ধি-প্রমাণদ্বারা অভাবপ্রমা হয়, সুতরাং অভাবপ্রমার অসাধারণ-
কারণকে অনুপলব্ধি-প্রমাণ বলে। অভাবের সামান্য লক্ষণ এই—“নিষেধমুখ
প্রতীতিবিষয় অভাবঃ” অর্থাৎ যে পদার্থ নিষেধমুখপ্রতীতির বিষয় তাহার
নাম “অভাব”। অথবা, “সম্বন্ধসাদৃশ্যাদিভিন্নত্বে সতি প্রতিযোগিজ্ঞানাধীনজ্ঞান-
বিষয়ঃ অভাবঃ” অর্থাৎ সম্বন্ধসাদৃশ্যহইতে ভিন্ন তথা প্রতিযোগিবিষয়ক
জ্ঞানের অধীনে যে জ্ঞান সেই জ্ঞানের যে বিষয় তাহাকে “অভাব” বলে।
এই প্রকারে কথিত লক্ষণে লক্ষিত যে অভাব তাহা দ্বিবিধ, যথা—সংসর্গাভাব ও
অন্যোন্নাভাব। প্রাচীন ন্যায়মতে প্রথম সংসর্গাভাব ১ প্রাগভাব, ২—প্রধ্বং-
সাভাব, ৩-অত্যস্তাভাব, ও ৪-সাময়িকাভাব, ভেদে চতুর্বিধ, এই প্রকারে সমস্ত
অভাব প্রাচীন মতে পঞ্চবিধ। নবীন মতে সাময়িকাভাবের অঙ্গীকার নাই সুতরাং
এই মতে সমস্ত অভাবপদার্থ প্রাগভাব, প্রধ্বংসাভাব, অত্যস্তাভাব, ও অন্যোন্না-
ভাব ভেদে কেবল চারি প্রকার হয়। “বিনাশাভাবঃ প্রাগভাবঃ” অর্থাৎ যে
“অভাবের বিনাশ হয় তাহার নাম “প্রাগভাব”। অথবা, অনাদিসম্ভবঃ প্রাগভাবঃ”
অর্থাৎ যে অভাব অনাদি অর্থাৎ উৎপত্তি রহিত তথা সাম্ভব অর্থাৎ যাহার নাশরূপ
অস্তিত্ব হয় তাহাকে “প্রাগভাব” বলে। অথবা “প্রতিযোগিজনকভাবঃ প্রাগভাবঃ”
অর্থাৎ আপনার প্রতিযোগীর জনক যে অভাব তাহার নাম “প্রাগভাব”। “উৎপত্তি-
মান্ অভাবঃ প্রধ্বংসাভাবঃ” অর্থাৎ যে অভাবের উৎপত্তি হয় তাহার নাম
“প্রধ্বংসাভাব”। অথবা উৎপত্তিমান্ অনন্তঃ প্রধ্বংসাভাবঃ” অর্থাৎ যে অভাব
উৎপত্তিবিশিষ্ট তথা নাশরূপ অস্তিত্বহইতে রহিত তাহাকে “প্রধ্বংসাভাব”
বলে। অথবা “অবিনাশিত্বে সতি প্রতিযোগিসমবায়িমাভাববৃত্ত্যভাবঃ প্রধ্বংসা-
ভাবঃ” অর্থাৎ যে অভাব অবিনাশী অর্থাৎ বিনাশ রহিত তথা আপনার
প্রতিযোগীর সমবায়ী কারণমাত্রের থাকে তাহাকে “প্রধ্বংসাভাব” বলে। “নিত্যঃ
সংসর্গাভাবঃ অত্যস্তাভাবঃ” অর্থাৎ যে অভাব নিত্য অর্থাৎ উৎপত্তি নাশ-
রহিত তথা সংসর্গাভাবরূপ অর্থাৎ অনোন্নাভাবহইতে ভিন্ন অভাবরূপ
তাহাকে “অত্যস্তাভাব” বলে। উৎপত্তিবিনাশবান্ অভাবঃ সাময়িকাভাবঃ”

অর্থাৎ যে অভাব উৎপত্তিবিশিষ্ট তথা বিনাশবিশিষ্ট তাহার নাম “সাময়িক-
 ভাব”। “তাদাত্ম্যসম্বন্ধাবচ্ছিন্নপ্রতিযোগিতাকোহভাবঃ অন্যান্যভাবঃ” অর্থাৎ
 যে অভাবের প্রতিযোগিতা তাদাত্ম্যসম্বন্ধদ্বারা অবচ্ছিন্ন হয় তাহার নাম
 “অন্যোন্ম্যভাব”। ভাব এই—অভেদরূপ যে স্বরূপসম্বন্ধবিশেষ তাহার নাম
 তাদাত্ম্যসম্বন্ধ, এই তাদাত্ম্যসম্বন্ধ সর্ব বস্তুর স্বরূপেই থাকে, স্ব-স্বরূপ-
 হইতে ভিন্ন অন্য কোন পদার্থ থাকে না। যেমন ঘটের অভেদরূপতাদাত্ম্য
 সম্বন্ধ ঘটস্বরূপেই থাকে, ঘটহইতে ভিন্ন পটাদিতে থাকে না। এইরূপ
 আপন আপন স্বরূপেই সকল বস্তুর তাদাত্ম্যসম্বন্ধ হয়, অন্যত্র হয় না।
 ভেদকে অন্যোন্ম্যভাব বলে, আপনার ভেদ আপন স্বরূপহইতে অন্যত্র থাকে,
 আপনার স্বরূপে থাকে না। অতএব এই অর্থ সিদ্ধ হইল—“ঘটঃ পটো ন”
 অর্থাৎ ঘট, পট নহে, লোকের এই প্রকার প্রতীতি হইয়া থাকে। এই
 প্রতীতিতে ঘটে পটের ভেদরূপ অন্যোন্ম্যভাব প্রতীত হয়। ঘটনিষ্ঠঅন্যোন্ম্য-
 ভাবের প্রতিযোগী পট, এই পটস্থিতঅন্যোন্ম্যভাবের প্রতিযোগিতা
 তদাত্ম্যসম্বন্ধে অবচ্ছিন্ন হয় তথা পটস্বধর্ম্মেও অবচ্ছিন্ন হয়। আর যে পদার্থ
 যে সম্বন্ধে যে অধিকরণে থাকে না, সেই পদার্থের সেই অধিকরণে তৎসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-
 প্রতিযোগিতাক অভাব থাকে। যেমন বায়ুতে রূপ সমবায়সম্বন্ধে থাকে না,
 সূত্রাং বায়ুতে উক্ত রূপের সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নপ্রতিযোগিতাক অস্তিত্বভাবই
 থাকে। অতএব “ঘটঃপটোন” এই প্রতীতিতে ঘটে যে পটের তাদাত্ম্য সম্বন্ধা-
 বচ্ছিন্নপ্রতিযোগিতাক অভাব প্রতীত হয় সেই অভাবকে “অন্যোন্ম্যভাব” বলে।

উপরে অভাবের সামান্য ও বিশেষ লক্ষণ বলা হইল, এ ক্ষণে ইহার বিস্তার,
 তথা পার্থক্য ভেদ, তথা প্রাচীন ও নবীন ন্যায়মতের পরস্পরের বিলক্ষণতা,
 তথা বেদান্ত সহিত ন্যায়মতের ভেদ, ইহা সকল বর্ণিত হইতেছে। তথাহি :—

উপরিউক্ত অর্থের বিস্তার—

(১) নিষেধমুখ প্রতীতির যে বিষয়, অথবা (২) প্রতিযোগিসাপেক্ষ প্রতীতির
 যে বিষয়, তাহাকে “অভাব” বলে। প্রথম লক্ষণটি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণের আর
 দ্বিতীয়টি নবীন মতের। নবীন মতে ধ্বংস ও প্রাগভাব“ন” শব্দজন্য (নিষেধমুখ)
 প্রতীতির বিষয় নহে, এই অর্থ অনতিবিলম্বে স্পষ্ট হইবেক, নবীনমতানু-
 মোদিতদ্বিতীয় লক্ষণ—প্রতিযোগী ত্যাগ করিয়া অভাবের প্রতীতি হয় না,
 সূত্রাং প্রতিযোগিসাপেক্ষ প্রতীতির বিষয় সকল অভাব হয়। যদিপি অভাবের

ন্যায় “সম্বন্ধ সাদৃশ্যও” প্রতিযোগিনিরপেক্ষ প্রতীতির বিষয় নহে, প্রতিযোগিসাপেক্ষ প্রতীতিরই বিষয় হইয়া থাকে, সুতরাং এতদ্ব্যতীত অভাব লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হয়, তথাপি অভাবের প্রতিযোগিতাহইতে সম্বন্ধ ও সাদৃশ্যের প্রতিযোগিতা বিলক্ষণ। অভাবপ্রতিযোগিতাস্বরূপ ন্যায়গ্রন্থে “অভাবাভাবরূপ” বলিয়া প্রতিপাদিত হইয়াছে, সম্বন্ধ ও সাদৃশ্যের তদ্রূপ প্রতিযোগিতা হয় না। অতএব অভাবের সিদ্ধ-লক্ষণ এই—যাহার প্রতিযোগী সম্বন্ধ ও সাদৃশ্যের প্রতিযোগিতাহইতে বিলক্ষণপ্রতিযোগিতাবিশিষ্ট, তাহার নাম “অভাব”। স্থূলরীতি এই—সম্বন্ধ ও সাদৃশ্যহইতে ভিন্ন তথা প্রতিযোগিসাপেক্ষ প্রতীতির যে বিষয় তাহার নাম অভাব। সংসর্গাভাব ও অন্যান্যাভাব ভেদে অভাব দুই প্রকার। অন্যান্যাভাব একই বিধ হয়, কিন্তু সংসর্গাভাব চারি ভাগে বিভক্ত, যথা—১-প্রাগভাব, ২-প্রধ্বংসাভাব, ৩-সাময়িকাভাব, ও ৪-অত্যন্তাভাব। এই চারিপ্রকার সংসর্গাভাব তথা অন্যান্যাভাব মিলিয়া অভাব পাঁচপ্রকার হয়। ঘটের উৎপত্তির পূর্বে কপালে যে ঘটের অভাব থাকে, বা রক্ত-রূপের উৎপত্তির পূর্বে অপক্কপালে যে রক্তের অভাব থাকে, তাহার নাম “প্রাগভাব”। ঘটের উৎপত্তির অনন্তর মুদগরাদিহারা কপালে ঘটের অভাবকে “প্রধ্বংসাভাব” বলে। পঙ্ককপালে শ্যামরূপের যে অভাব তাহাও প্রধ্বংসাভাব। ত্রায়মতে প্রধ্বংসাভাব সাদি (আদিবিশিষ্ট,—উৎপত্তিবিশিষ্ট) ও অনন্ত (নাশ রহিত)। কারণ মুদগরাদিহারা ঘটধ্বংসের উৎপত্তি অনুভবসিদ্ধ কিন্তু ধ্বংসের ধ্বংস সম্ভব নহে, কেন না প্রাগভাব, প্রতিযোগী, ও ধ্বংস, এই তিনের মধ্যে একটীর অধিকরণকাল অবশ্যই হয়। প্রাগভাব ধ্বংসের অনাধারকাল প্রতিযোগীর আধার হইয়া থাকে, ইহা নিয়ম। যেমন ঘটের উৎপত্তিকালে এবং নাশেরপূর্বে ঘটপ্রাগভাবের অনাধারকাল হয়, কারণ প্রাগভাবের নাশ হওয়ায় ও ঘটের ধ্বংস না হওয়ায় ঘটধ্বংসের যে অনাধারকাল তাহা ঘটের আধার কাল হয়। যদি ঘট-ধ্বংসের ধ্বংস মানা যায়, তবে ঘটধ্বংসের যে ধ্বংস তাহার অধিকরণকাল ঘটপ্রাগভাবের ও ঘটধ্বংসের অনাধার হওয়ায় ঘটের আধার হওয়া উচিত। এইরূপে ধ্বংসের ধ্বংস মানিলে প্রতিযোগীর উন্মজ্জন (পুনর্জন্ম) হইবেক। এই কারণে ন্যায়মতে প্রাগভাবকে অনাদি বলা যায়। এদিকে উহা সাদি অঙ্গীকার করিলে প্রাগভাবের উৎপত্তির পূর্বকাল প্রাগভাবের তথা ধ্বংসের অনাধার হওয়ায় প্রতিযোগীর আধার হওয়া উচিত, সুতরাং প্রাগভাব অনাদি ও

সাস্ত আর ধ্বংস সাদি ও অনস্ত । ভূতলে যে স্থলে ঘট আছে সে স্থলে না থাকিলে ঘটশূন্যকালে ঘটের সাময়িকাতাব হয় । যে বস্তু কোন সময় হয় তাহার নাম “সাময়িকাতাব” । বায়ুতে রূপ কখনই থাকে না, স্ততরাং বায়ুতে রূপের “অত্যস্তাতাব” হয় । ঘটের ইতর পদার্থ সহিত ঘটের ভেদকে ঘটের “অন্যোন্যাতাব” বলে । সাময়িকাতাব সাদি ও সাস্ত, অত্যস্তাতাব ও অন্যোন্যাতাব উভয়ই অনাদি ও অনস্ত । এইরূপে ত্রায় মতে পাঁচ প্রকার অভাব স্বীকৃত হয় ।

প্রাচীন ন্যায়মতে অভাবের পরস্পরের বিলক্ষণতার সাধক প্রতীতি ।

ইতঃপূর্বে বলা হইয়াছে প্রাচীন ন্যায়মতে প্রাগভাব ও প্রধ্বংসাতাব এই দুই অভাবও অন্যোন্তাতাবের ন্যায় ন শব্দজন্য প্রতীতির বিষয়, কিন্তু নবীন মতে উক্ত উভয় অভাব ন শব্দজন্য প্রতীতির বিষয় নহে । প্রাচীন মতের সাধক যুক্তি এই—“কপালে ঘটোনাস্তি” এই প্রতীতির বিষয় ঘটের প্রাগভাব, কারণ প্রতিযোগীর উপাদানকারণে সাময়িকাতাব ও অত্যস্তাতাব থাকে না (ইহার কারণ পরে বলা যাইবেক) কিন্তু আপনার প্রতিযোগীর উপাদান ত্যাগ করিয়া অন্য স্থানে উক্ত উভয় অভাব থাকে । স্ততরাং “কপালে ঘটোনাস্তি” এই প্রতীতির বিষয় সাময়িকাতাব ও অত্যস্তাতাব নহে । ঘটের উৎপত্তির পূর্বে ধ্বংস সম্ভব নহে, কাবণ নিমিত্ত কারণ ধ্বংসের প্রতিযোগী হয়, কারণের পূর্বে কার্য থাকে না, স্ততরাং ঘটের উৎপত্তির পূর্বে “কপালে ঘটোনাস্তি” এই প্রতীতির বিষয় ঘটধ্বংসও নহে । ঘটের অন্ত্রোন্যাতাব যদ্যপি কপালে সর্কদা থাকে, তথাপি “কপালো ন ঘটঃ” এইরূপ অন্ত্রোন্যাতাবের প্রতীতি হয়, “কপালে ন ঘটঃ” এই প্রকার প্রতীতি অন্ত্রোন্যাতাবের হয় না, এই প্রতীতির বিষয় প্রাগভাব । মুদগরাদিহইতে ঘটের অদর্শন হইলে “কপালে ঘটো নাস্তি” এই প্রতীতির বিষয় প্রাগভাব নহে, কারণ, প্রাগভাবের নাশ প্রতিযোগিরূপ হয় । ঘটের উৎপত্তির উত্তরে প্রাগভাব সম্ভব নহে আর সাময়িকাতাব, অত্যস্তাতাব, অন্ত্রোন্যাতাব, এই তিন অভাবও পূর্কোক্ত রীতিতে সম্ভব নহে । স্ততরাং মুদগরাদি জন্য ঘটের অদর্শন কালে “কপালে ঘটোনাস্তি” এই প্রতীতির বিষয় প্রধ্বংসাতাব । এরূপে প্রাগভাব ও

প্রধ্বংসাত্মক এই দুই অভাবও ন শব্দ জন্য প্রতীতির বিষয় হইয়া থাকে, ইহা প্রাচীন মত ।

নবীন ন্যায়মতে অভাবের পরস্পরের বিলক্ষণতার

সাধক প্রতীতি ।

নবীন মতে প্রতিযোগীর উপাদান কারণেও অত্যন্তাভাব থাকে, হেতু এই যে, অত্যন্তাভাবের প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ হয়, অন্যের সহিত নহে । যে সকল স্থলে প্রতিযোগী থাকে না সে সমস্ত স্থলে অত্যন্তাভাব থাকে । সুতরাং ঘটের উৎপত্তির পূর্বে এবং প্রতিযোগীর নাশ কালে প্রতিযোগীর অত্যন্তাভাব থাকায় “কপালে ঘটোনাস্তি” এই প্রতীতির বিষয় অত্যন্তাভাব হয় । উক্ত প্রতীতিদ্বারা প্রাগভাব প্রধ্বংসাত্মকতার সিদ্ধি হয় না, কিন্তু “কপালে ঘটো ভবিষ্যতি” এরূপ প্রতীতি ঘটোৎপত্তির পূর্বে হওয়ায় উহার বিষয় প্রাগভাব । আর “ঘটোদ্ধ্বস্তঃ” এইরূপ প্রতীতির বিষয় ধ্বংস । এইরূপে ঘটোৎপত্তির প্রথমে কপালে ঘটের অত্যন্তাভাব ও প্রাগভাব উভয়ই থাকে । ইহার মধ্যে “কপালে ঘটোনাস্তি” এই প্রতীতির বিষয় কপালে ঘটের অত্যন্তাভাব আর “কপালে ঘটোভবিষ্যতি” এই প্রতীতির বিষয় কপালে ঘটের প্রাগভাব । এইরূপে মূলাদিদ্বারা কপালে ঘটের অদর্শন হইলে “কপালে ঘটো নাস্তি” ও “কপালে ঘটোদ্ধ্বস্তঃ” এইরূপ দ্বিবিধ প্রতীতি হয়, তন্মধ্যে আদ্য প্রতীতির বিষয় ঘটের অত্যন্তাভাব আর দ্বিতীয় প্রতীতির বিষয় কপালে ঘটের প্রধ্বংসাত্মকতা । প্রদর্শিত রীতানুসারে নবীনমতে প্রাগভাব প্রধ্বংসাত্মকতা ন শব্দজন্যপ্রতীতির বিষয় নহে । প্রাচীন মতানুযায়ী প্রথম লক্ষণ, উভয় মতানুযায়ী দ্বিতীয় লক্ষণ, সুতরাং দ্বিতীয় লক্ষণই সমীচীন ।

অভাবের দ্বিতীয় লক্ষণ ও বিলক্ষণ প্রতীতি ।

সম্বন্ধ ও সাদৃশ্যহইতে ভিন্ন অন্যসাপেক্ষ প্রতীতির বিষয়কে অভাব বলে, এইরূপ অভাবের দ্বিতীয় লক্ষণ পূর্বে বলা হইয়াছে । এই দ্বিতীয় লক্ষণে “ভূতলে ঘটোনাস্তি” এই প্রতীতির বিষয় প্রাগভাব ও ধ্বংস নহে, কারণ এই দুই অভাব প্রতিযোগীর উপাদানে থাকে । ঘটাব্যবস্থার প্রতিযোগী ঘটের উপাদান ভূতল নহে, সুতরাং উক্ত প্রতীতির বিষয় উল্লিখিত দুই অভাব নহে । অত্যন্তাভাব ও অন্যান্যাত্মকতা নিত্য, ভূতলে ঘটাব্যবস্থার অনিত্য, সুতরাং

ঘটের সাময়িকাব্যবহী উক্ত প্রতীতির বিষয়। “বায়ু রূপং নাস্তি” এই প্রতীতির বিষয় কেবল অত্যাভাব, অনন্ত হওয়ায় প্রাগভাব নহে, অনাদি হওয়ায় ধ্বংস নহে, সৰ্বদা হওয়ায় সাময়িকাব্যবহী নহে, অতএব উক্ত প্রতীতির বিষয় অত্যাভাব। “বায়ু ন’ রূপবান্” এই প্রতীতির বিষয় অন্যান্য-ভাব, কারণ উক্ত প্রতীতিদ্বারা বায়ুতে রূপবস্তুর ভেদ হয়। এইরূপে “ঘটঃ পটো ন” এই প্রতীতির বিষয়ও অন্যান্যভাব, অন্যান্যভাবকেই ভেদ বলে।

অন্যান্যভাবের লক্ষণ ও তদ্বিশেষে শিক্ষা ও সমাধান ।

অভেদের নিষেধক যে অভাব তাহার নাম “অন্যান্যভাব”। “ঘটঃ পটো ন” এই বাক্যে ঘটে পটের অভেদের নিষেধ হয়। সুতরাং ঘটে পটের অভেদের নিষেধ ঘটে পটের অন্যান্যভাব হয়। কারণ ন শব্দ ব্যতীত যাহাতে যাহার প্রতীতি হয়, ন শব্দদ্বারা তাহাতে তাহার নিষেধ হয়। যেমন ন শব্দ বিনা “ঘটঃ পটঃ এই বাক্যদ্বারা “নীলোঘটঃ” ইত্যাদি বাক্যের ন্যায় পটে ঘটের অভেদ বা ঘটপটের অভেদ প্রতীত হয়, এই অভেদের নিষেধ ন শব্দদ্বারা হয়। পরন্তু এস্থলে কিঞ্চিৎ ভেদ এই—যে পদসহিত ন শব্দের সম্বন্ধ হয় সেই পদদ্বারা অর্থেরই নিষেধ হয়। যেমন “ঘটঃ পটো ন” এই বাক্যে পট-পদ সহিত ন শব্দের সম্বন্ধ হয়, এস্থলে ঘটে পটপদের অর্থের অভেদের নিষেধ হয়। “পটঃ ঘটো ন” এই বাক্যে ন শব্দের সম্বন্ধ ঘটপদ সহিত হয়, এ স্থলে ঘট পদের অর্থের অভেদের নিষেধ পটে হয়। এই কারণে “ঘটঃ পটো ন” এই বাক্যদ্বারা যে অন্যান্যভাব প্রতীত হয় তাহার ঘট অনুরোধগী ও পট প্রতিযোগী। এইরূপ “পটো ঘটোন” এই বাক্যে প্রতীত অন্যান্যভাবের পট অনুরোধগী ও ঘট প্রতিযোগী। যাহাতে অভাব থাকে, তাহা অভাবের অনুরোধগী এবং যাহার অভাব হয় তাহা প্রতিযোগী। শব্দ—যাহার নিষেধ হয় তাহারই অভাব বলা যায় এবং তাহাই অভাবের প্রতিযোগী বলিয়া উক্ত। পূর্বে বলিয়াছি “ঘটঃ পটো ন” এই বাক্যে ঘটে পটের অভেদের নিষেধ হয়। সুতরাং “ঘটঃ পটো ন” এই বাক্যে প্রতীত অভাবের প্রতিযোগী পটের “অভেদ”, পট নহে। এইরূপ “পটো ঘটো ন” এই বাক্যজন্য প্রতীত অভাবের প্রতিযোগী ঘটের “অভেদ”, ঘট নহে। সুতরাং উভয় বাক্যে অভেদের নিষেধ বলিলে পটে ও ঘটে ক্রমে প্রতি-

যোগিতা কখনে বিরোধ হয়। সমাধান—অসাধারণধর্মের নাম অভেদ। যে আপনার আত্মা ব্যতিরেকে অন্য পদার্থে থাকে না, কেবল আপনাতেই থাকে, তাহাকে আপনার অসাধারণধর্ম বলে। ঘটের অভেদ ঘটেই থাকে অন্যত্র নহে, সুতরাং ঘটের অভেদ ঘটের অসাধারণধর্ম। উক্ত অসাধারণ-ধর্মরূপঅভেদ সকল পদার্থের স্বরূপসন্নিবিষ্ট, অর্থাৎ অভেদের আপনাতেই সম্বন্ধ হয়। এইরূপ সকল পদার্থের অসাধারণধর্মরূপঅভেদসম্বন্ধ আপনার স্বরূপে হয়। যে পদার্থ যে সম্বন্ধে যাহাতে থাকে, সেই পদার্থ সেই সম্বন্ধে তাহাতে থাকে। যেমন ঘটের সংযোগসম্বন্ধ ভূতলে হইলে সংযোগসম্বন্ধে ভূতলে ঘট থাকে এইরূপ ব্যবহার হয়। সুতরাং “ঘটের সংযোগসম্বন্ধ ভূতলে হয়” অথবা “সংযোগসম্বন্ধে ভূতলে ঘট থাকে” এ উভয়েরই একই অর্থ। এইরূপে “সংযোগসম্বন্ধে ভূতলে ঘটাব্যাব থাকে” অথবা “ভূতলে ঘটসংযোগের অভাব হয়” এই দুই বাক্যও অর্থের ভেদ নাই। এই প্রকারে “পটে অভেদসম্বন্ধে ঘটাব্যাব” অথবা “পটে ঘটের অভেদসম্বন্ধের অভাব” উভয়ই সমন্বিত হওয়ায় একই পদার্থ। সমন্বিত যে সকল অভাব তাহাদের ভেদ হয় না। যেমন ঘটত্বাত্ম্যাব্যাব ও ঘটান্যোন্মাত্ম্যাব্য উভয়ই ঘট হইতে ভিন্ন সকল পদার্থে থাকে এবং উভয় সমন্বিত হওয়ায় পরস্পর ভিন্ন নহে, কিন্তু একই অভাবে ঘটত্বাত্ম্যাব্যাব ও ঘটান্যোন্মাত্ম্যাব্যাব দুই ধর্ম হয় এবং একই অভাবের ঘটত্ব ও ঘট দুই প্রতিযোগী হয়। ঘটত্বাত্ম্যাব্যাবরূপে যে অভাবের ঘটত্ব প্রতিযোগী সেই অভাবের ঘটান্যোন্মাত্ম্যাব্যাবরূপে ঘটও প্রতিযোগী। যে প্রকারে একই অভাবের রূপভেদে দুই প্রতিযোগী হয়, সেই প্রকারে রূপভেদে একই অভাবে প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক দুই সম্বন্ধ হয়। ঘটত্বাত্ম্যাব্যাবরূপে প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক সমবায়সম্বন্ধ হয় আর ঘটান্যোন্মাত্ম্যাব্যাবরূপে সেই অভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক সমবায়সম্বন্ধ হয়। এই প্রকারে পটাদি সকল পদার্থে ঘটাবেদের অত্যন্তাব্যাব ও অন্তোন্মাত্ম্যাব্যাব এক এবং এই এক অভাবের ঘটাবেদাত্ম্যাব্যাব ও ঘটান্তোন্মাত্ম্যাব্যাব দুই ধর্ম হয়। ঘটাবেদাত্ম্যাব্যাবরূপে সেই অভাবের ঘটাবেদ প্রতিযোগী হয় ও প্রতিযোগিতা-বচ্ছেদক স্বরূপসম্বন্ধ হয় এবং ঘটান্যোন্মাত্ম্যাব্যাবরূপে সেই অভাবের ঘট প্র-তিযোগী হয় ও প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক অভেদসম্বন্ধ হয়। উক্ত অভেদসম্বন্ধকেই “তাদাত্ম্য” ও “তদ্ব্যাক্তি” বলে। এই রীতিতে ঘটাবেদের নিষেধের ঘট প্রতিযোগী, অতএব বিরোধ নাই। অতএব নিষ্কণ্টক এই—যে বাক্যদ্বারা

ন শব্দ রহিত যে পদার্থে যে সম্বন্ধে যেটা প্রতীত হয়, ন শব্দ সহিত সেই বাক্যদ্বারা সেই পদার্থে সেই সম্বন্ধে সেইটীর নিষেধ প্রতীত হয়। যেমন “নীলোঘটঃ” এই বাক্যে ঘটপদার্থে অভেদসম্বন্ধে নীলপদার্থ প্রতীত হয়, কেননা অভেদ সম্বন্ধে “নীলবিশিষ্টঘট” ইহা উক্ত বাক্যের অর্থ। ন শব্দ সহিত “ঘটো ন নীলঃ” এই বাক্যে অভেদসম্বন্ধে নীলের নিষেধ ঘটে প্রতীত হয়। এইরূপ “ঘটঃ পটঃ” বাক্যদ্বারাও ন শব্দ বিনা পটপদার্থে অভেদ সম্বন্ধে ঘট পদার্থ প্রতীত হয়। কেননা যে স্থলে উভয় পদের সমান বিভক্তি হয় সে স্থলে এক পদার্থে অভেদসম্বন্ধে অপর পদার্থ প্রতীত হয় ইহা নিয়ম। “নীলোঘটঃ” এই বাক্যের - যায় “ঘটঃ পটঃ” বাক্যে উভয় পদ সমান বিভক্তিবিশিষ্ট। সুতরাং ন শব্দ রহিত “ঘটঃ পটঃ” বাক্যেও পটপদার্থে অভেদ-সম্বন্ধে ঘট পদার্থ প্রতীত হয়। যদিও অভেদসম্বন্ধে পটপদার্থে ঘটপদার্থের প্রতীতি সম্ভব নহে, তথাপি এক পদার্থে অভেদসম্বন্ধে অপর পদার্থের প্রতীতির সামগ্রী সমান বিভক্তি। উক্ত সমানবিভক্তি “ঘটঃ পটঃ” এই বাক্যেও আছে, সুতরাং ন শব্দ রহিত “ঘটঃ পটঃ” এই বাক্যদ্বারা পটপদার্থে অভেদ-সম্বন্ধে ঘট প্রতীত হয়। পরন্তু পটপদার্থে অভেদসম্বন্ধে ঘটপদার্থের যে প্রতীতি তাহা ভ্রমরূপ, প্রমাণ নহে। অতএব যে স্থলে ন শব্দ রহিত এক পদার্থে যে শব্দদ্বারা অপর পদার্থের ভ্রমরূপ বা প্রমারূপ প্রতীতি হয়, সে স্থলে ন শব্দ সহিত সেই পদার্থে সেই সম্বন্ধদ্বারা অপর পদার্থের নিষেধ হয়। এই প্রকারে এক পদার্থে অভেদসম্বন্ধে অপর পদার্থের নিষেধক অভাবকে অন্যান্যভাবে বলে।

প্রাচীন রীতিতে সংসর্গাভাবের চারি ভেদ,

তাহাদের লক্ষণ ও পরীক্ষা ।

অন্যোক্তাভাবহইতে ভিন্ন যে অভাব তাহার নাম সংসর্গাভাব। সংসর্গাভাব প্রাচীন মতে চতুর্বিধ, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। অনাদি সাক্ষ্য যে অভাব তাহার নাম প্রাগভাব, এই প্রাগভাব আপন প্রতিযোগীর উপাদানকারণ থাকে। যেমন ঘটের প্রাগভাবের প্রতিযোগী ঘট, তাহার উপাদানকারণ কপালে ঘটের প্রাগভাব থাকে। কপালের উৎপত্তির পূর্বেও কপালের উপাদান কারণে ঘটের প্রাগভাব থাকে। এই রীতিতে সৃষ্টির পূর্বে ঘটরন্তকপরমাণু সমূহে ঘটের প্রাগভাব থাকে। পরমাণু ও ঘটের মধ্যে যে ছাণুকাদি কপালান্ত-অবয়বী, সে সকলের প্রাগভাব সৃষ্টির প্রথমে পরমাণুতে থাকে। এই কারণে

প্রাগভাব অনাদি অর্থাৎ উৎপত্তি রহিত ও সাস্ত অর্থাৎ অন্ত বিশিষ্ট, অন্ত শব্দে ধ্বংস বা নাশ বুঝায়। ঘটের উৎপত্তির যে সামগ্রী তাহাহইতে প্রাগভাবের অন্ত হয়। সূত্রাৎ ঘটের প্রাগভাবের অন্ত ঘটরূপ, ঘটের প্রাগভাবের ধ্বংস ঘটহইতে পৃথক্ নহে। যद्यপি প্রধ্বংসাতাব অনন্ত আর ঘট সাস্ত, ঘটপ্রাগভাবের ধ্বংস ঘটরূপ হইলে প্রধ্বংসাতাবকেও সাস্ত বলা উচিত, আর সাস্ত বলিলে “প্রধ্বংসাতাব অনন্ত” এ সিদ্ধান্ত ভঙ্গ হয়, তথাপি ধ্বংস দুই প্রকার, একটা ভাবপদার্থের নাশরূপ ধ্বংস, ও দ্বিতীয়টা অভাবের নাশরূপ ধ্বংস। ভাবপদার্থের নাশরূপধ্বংস অভাবরূপ হয় এবং ইহাই প্রধ্বংসাতাব। যেমন ঘটাদিভাবপদার্থের নাশ অভাবরূপ হয়, অতএব প্রধ্বংসাতাব। অভাবপদার্থের নাশরূপ ধ্বংস ভাবরূপ হয়, ইহাকে ধ্বংস-প্রধ্বংস বলে, ধ্বংসাতাব প্রধ্বংসাতাব বলে না। যেমন ঘটের প্রাগভাব অভাবপদার্থ, উহার নাশরূপ ধ্বংস ঘট ভাবপদার্থ, ইহা প্রধ্বংসাতাব নহে, কিন্তু ঘটের প্রাগভাবের নাশরূপঘট আপন প্রাগভাবের ধ্বংস বা প্রধ্বংস বলিয়া উক্ত। এই রীতিতে ধ্বংস দ্বিবিধ, তন্মধ্যে ভাবরূপধ্বংস সাস্ত এবং অভাবরূপধ্বংস অনন্ত। এই কারণে যद्यপি ঘটের প্রাগভাবের ধ্বংস ঘটরূপ সাস্ত তথাপি প্রধ্বংসাতাব অনন্ত, সূত্রাৎ সিদ্ধান্তভঙ্গ দোষ নাই। কথিতরূপে অনাদি সাস্ত যে অভাব তাহা প্রাগভাব, অনাদি অভাব অত্যন্তাতাবও হয় কিন্তু উহা অনন্ত, সাস্ত নহে। সাস্ত অভাব সাময়িকাতাব বটে, কিন্তু উহা অনাদি নহে।

বেদান্ত সিদ্ধান্তে মায়া অনাদি ও সাস্ত, কিন্তু মায়া অভাবরূপ নহে। কারণ জ্ঞপ্তের উপাদান কারণ মায়া, মায়া অভাবরূপ হইলে উহার বিষয়ে উপাদান কারণতা সম্ভব হইত না। ঘটাদি পদার্থের উপাদান কারণ (উপাদান নিমিত্ত কারণাদির স্বরূপ কারণ নিরূপণে বর্ণিত হইবে) কপালাদি ভাবরূপই প্রসিদ্ধ। অভাব কোন বস্তুর উপাদান কারণ হইতে পারে না। সূত্রাৎ মায়া অভাবরূপ নহে, ভাবরূপ। যদ্যপি মায়া ভাবাতাবহইতে বিলক্ষণ অনির্ব্বচনীয়, সূত্রাৎ উহার ভাবরূপতাও সম্ভব নহে তথাপি মায়া অভাবরূপ নহে। অতএব প্রাগভাবের লক্ষণে অভাবপদের প্রবেশ থাকায়, মায়াতে প্রাগভাবের লক্ষণের অতিব্যাপ্তি নাই। “মায়া ভাবরূপ নহে” ইহার অভিপ্রায় এই—কালক্রয়ে যাহার বাধ হয় না তাহা “পরমার্থ সং” ও ভাব বলিয়া প্রসিদ্ধ, এক্রূপ বস্তু ব্রহ্ম, মায়া নহে, কারণ জ্ঞানের উত্তর কালে মায়ার বাধ হয়। সূত্রাৎ মায়া পরমার্থ সংরূপ নহে, তথাপি বিধিমুখ প্রতীতির যে বিষয় তাহাকেও

সং বা ভাব বলা যায়। নিষেধমুখ প্রতীতির বিষয়কে অভাব বলে। নিষেধমুখ প্রতীতির বিষয়তা মায়াতে না থাকায় মায়া ভাবরূপ। যদ্যপি মায়া, প্রকৃতি, অবিদ্যা, অজ্ঞান প্রভৃতি পর্যায় শব্দ আর অবিদ্যা অজ্ঞান শব্দে অকার নিষেধের বাচক, সুতরাং মায়াও নিষেধমুখ প্রতীতির বিষয় হওয়ায় তাহাকে অভাবরূপ বলা উচিত, তথাপি অকারের কেবল নিষেধ অর্থ নহে, কিন্তু বিরোধী, ভেদবান্, অল্পও অকারের অর্থ। যেমন “অধর্ম” এস্থলে অকারের বিরোধী অর্থ, ধর্মের বিরোধীকে অধর্ম বলে। “অব্রাহ্মণো নাচার্য্যঃ” এই বাক্যে অকারের ভেদবান্ অর্থ, “ব্রাহ্মণহইতে ভিন্ন ব্যক্তি আচার্য্যতার যোগ্য নহে” ইহাই উক্ত বাক্যের অর্থ। “অমুদরা দেবদত্তকন্যা” এ স্থানে অকারের অর্থ অল্প, অর্থাৎ “দেবদত্ত কন্যার উদর অল্প” ইহা উক্ত বাক্যের অর্থ। এই প্রকারে অজ্ঞানশব্দে ও অবিদ্যাশব্দে অকারের বিরোধী অর্থ, নিষেধ অর্থ নহে। মায়ার জ্ঞান সহিত বধ্য-ঘাতক-ভাব বিরোধ হয়, সুতরাং অজ্ঞান অর্থাৎ মায়া বধ্য, জ্ঞান ঘাতক। বেদান্তবাক্য-জন্য ব্রহ্মাকার বৃত্তির নাম বিদ্যা, এই বিদ্যা মায়ার বিরোধিনী, অতএব মায়াকে অবিদ্যা বলা যায় অর্থাৎ অবিদ্যা ও অজ্ঞান শব্দেরও মায়া বাচ্য। অকারের বিরোধী অর্থ হওয়ায় মায়া ভাবরূপ, কিন্তু ভাবরূপব্রহ্মের ন্যায় পরমার্থ সংরূপ নহে। বিধিমুখ প্রতীতির বিষয় হওয়ায় বাবহারিক সংরূপ অথবা প্রাতিভাসিক সংরূপ। (সন্তাত্রয়ের বিস্তারিত বিবরণ তৃতীয় খণ্ডে দ্রষ্টব্য।)

প্রাগভাবের লক্ষণে যদি অভাবপদ না থাকিত তবে মায়াতে উক্ত লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইত। কারণ মায়া ভাবরূপ অনাদি ও সাস্ত, কিন্তু অভাবরূপ অনাদিও সাস্ত যে পদার্থ তাহার নাম প্রাগভাব।

সাদিঅনন্তঅভাবে প্রধ্বংসভাব বলে। মুদগাদিঘারা ঘটাদির ধ্বংস হয়, অতএব সাদি। প্রধ্বংসভাবের অনন্ততা বিষয়ে বৃত্তি পূর্বে বলা হইয়াছে। অনন্তঅভাবে প্রধ্বংসভাব বলিলে অত্যন্তভাবে অতিব্যাপ্তি হয়, এই কারণে প্রধ্বংসভাবের লক্ষণে সাদিপদ প্রবিষ্ট, অত্যন্তভাব সাদি নহে কিন্তু অনাদি। সাদিঅভাবে প্রধ্বংসভাব বলিলে, সাদিঅভাব সাময়িক-ভাবও হয় বলিয়া তাহাতে অতিব্যাপ্তি হয়, সাময়িকভাব অনন্ত নহে কিন্তু সাস্ত। সাদিঅনন্তকে প্রধ্বংসভাব বলিলে মোক্ষ অতিব্যাপ্তি হয়, কারণ জ্ঞান দ্বারা মোক্ষের উৎপত্তি হয় বলিয়া মোক্ষ সাদি এবং মুক্তাদিগের পুনঃ সংসার হয় না বলিয়া অনন্ত। কিন্তু মোক্ষ ভাবরূপ, অভাবরূপ নহে, সুতরাং

প্রাচীন রীতিতে সংসর্গাভাবের চারিভেদ, তাহাদের লক্ষণ ও পরীক্ষা। ১৯৩

প্রধ্বংসাত্মকতার লক্ষণে অভাবপদের প্রবেশ হওয়ায় মোক্ষ অতিব্যাপ্তি নাই। যত্বপি অজ্ঞান ও তাহার কার্যের নিবৃত্তিকে মোক্ষ বলে আর ধ্বংসের নাম নিবৃত্তি। সুতরাং যেরূপ সকল নাশ ধ্বংসাত্মকতার লক্ষণের লক্ষ্য হয়, তদ্রূপ অজ্ঞান ও তৎকার্যের ধ্বংসের মোক্ষ লক্ষ্যতা হওয়ায়, অর্থাৎ মোক্ষ সকল নাশের অন্তর্ভূত কার্য সহিত অজ্ঞানের নাশরূপ হওয়ায় মোক্ষকেও অভাবরূপ বলা উচিত। তথাপি কলিতের নিবৃত্তি অধিষ্ঠানরূপ হয়। অজ্ঞান ও তাহার কার্য কলিত হওয়ায় তাহার নিবৃত্তি অধিষ্ঠানব্রহ্মস্বরূপ। এই কারণে মোক্ষ অভাবরূপ নহে, ব্রহ্মরূপ হওয়ায় ভাবরূপ, তাহাতে ধ্বংসের লক্ষণের গমন নাই। সুতরাং সাদিঅনন্তরূপ যে অভাব তাহার নাম প্রধ্বংসভাব।

উৎপত্তিনাশবিশিষ্টঅভাবে সাময়িকাত্মক বলে। যেখানে পদার্থ কদাচিৎ থাকে, কদাচিৎ না থাকে, সেখানে পদার্থশূন্যকালে সে পদার্থের সাময়িকাত্মক হয়। যেমন ভূতলে ঘটাদিপদার্থ কদাচিৎ থাকে, কদাচিৎ থাকে না, সুতরাং ঘটশূন্যকালসম্বন্ধীভূতলে ঘটাদিপদার্থের সাময়িকাত্মক হয়। সময় বিশেষে উৎপন্ন হয় ও সময় বিশেষে নষ্ট হয় বলিয়া সাময়িকাত্মক বলা যায়। ভূতলসম্বন্ধী ঘটকে একস্থানহইতে অন্য স্থানে সরাইলে, প্রথম স্থানে ঘটের অভাব উৎপন্ন হয়, পুনরায় ঘটকে সেই স্থানে লইয়া আসিলে সেস্থানে ঘটের অভাব নষ্ট হয়। এই কারণে সাময়িকাত্মক উৎপত্তিনাশবিশিষ্ট। উৎপত্তিবিশিষ্টঅভাব প্রধ্বংসাত্মকও বটে, কিন্তু অতিব্যাপ্তি পরিহারার্থ সাময়িকাত্মকতার লক্ষণে নাশপদ প্রবিষ্ট। প্রধ্বংসাত্মক যদিও উৎপত্তিবিশিষ্ট হয়, তথাপি নাশবিশিষ্ট নহে বলিয়া তাহাতে সাময়িকাত্মকতার অতিব্যাপ্তি নাই। কেবল নাশবিশিষ্টঅভাবে সাময়িকাত্মক বলিলে প্রাগভাবে অতিব্যাপ্তি হওয়ায় সাময়িকাত্মকতার লক্ষণে উৎপত্তিপদ বলা হইয়াছে। লক্ষণে উৎপত্তি পদের প্রবেশ প্রাগভাবে অতিব্যাপ্তি নাই, কেননা প্রাগভাবে নাশ হয়, কিন্তু অনাদি হওয়ায় উৎপত্তি রহিত। সাময়িকাত্মকতার লক্ষণে যদি অভাবপদ না থাকিত আর যদি কেবল উৎপত্তিনাশবিশিষ্টকে সাময়িকাত্মক বলা হইত, তাহা হইলে ঘটাদি পদার্থে অতিব্যাপ্তি হইত। কারণ ভূত ভৌতিক ধাবৎ পদার্থ উৎপত্তিনাশবিশিষ্ট। সুতরাং অভাবপদের লক্ষণে প্রবেশ থাকায় এবং ঘটাদিপদার্থের ভাবরূপতা হওয়ায় ইহা সকলেতে সাময়িকাত্মকতার লক্ষণের অতিব্যাপ্তি নাই। এইরূপে ভূতলাদিতে ঘটাদিপদার্থের উৎপত্তিনাশবিশিষ্টঅভাবে সাময়িকাত্মক বলে।

অন্যোন্মাত্যভাবহইতে ভিন্ন যে উৎপত্তিশূন্য ও নাশশূন্য অভাব তাহাকে অত্যন্তাভাব বলে। যে পদার্থ কোন কালে থাকে না সে পদার্থের অত্যন্তাভাব হয়। যেমন বায়ুতে রূপ কোন কালে থাকে না, সুতরাং বায়ুতে রূপের অত্যন্তাভাব হয়। গন্ধ বায়ুতে কখনই থাকে না, সুতরাং গন্ধের বায়ুতে অত্যন্তাভাব হয়। স্নেহগুণ কেবল জলেতেই থাকে, সুতরাং জল ব্যতীত অন্য পদার্থে স্নেহের অত্যন্তাভাব হয়। আত্মাতে রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, শব্দ, কখনই থাকে না, সুতরাং আত্মাতে রূপাদির অত্যন্তাভাব হয়। পৃথিবীতে ও জলে রস থাকে অন্যত্র থাকে না, সুতরাং পৃথিবী জল ভিন্ন অন্য সকল পদার্থে রসের অত্যন্তাভাব হয়। পৃথিবীভ্রাজীতি কেবল পৃথিবীতে থাকে, জলাদিতে থাকে না, সুতরাং জলাদিতে পৃথিবীভ্রাজীতির অত্যন্তাভাব হয়। ব্রাহ্মণ ভিন্ন ক্ষত্রিয়াদিতে ব্রাহ্মণত্ব কদাপি থাকে না, সুতরাং ক্ষত্রিয়াদিতে ব্রাহ্মণত্বের অত্যন্তাভাব হয়। আকাশ কাল, দিশা ও আত্মা, বাপক হওয়ায় ক্রিয়া রহিত, সুতরাং আকাশাদিতে ক্রিয়ার অত্যন্তাভাব হয়। পৃথিবী, জল, তেজ, বায়ু ও মনে, কদাচিৎ ক্রিয়া হয়, কদাচিৎ ক্রিয়ার অভাব হয়। যখন পৃথিবী জলাদি নিষ্ক্রিয় থাকে তখন পৃথিবী জল তেজ বায়ু ও মনে ক্রিয়ার অত্যন্তাভাব হয় না তথা সাময়িকাতাবও হয় না, কারণ সাময়িকাতাব কেবল দ্রবোরই হয়, ক্রিয়ার সাময়িকাতাব হয় না, ইহার হেতু পরে ব্যক্ত হইবে, কিন্তু উক্ত পঞ্চ বিষয়ে ক্রিয়ার প্রাগভাব ও প্রবৎসাতাব হয়।

চারি সংসর্গাতাবের প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ ও অন্যোন্মাত্যভাবের অবিরোধ ।

ভূতলাদিতে যে সময় কদাচিৎ ঘট থাকে না সে সময়ে সাময়িকাতাব হয়, অত্যন্তাভাব নহে। যে সময়ে প্রতিযোগী থাকে সে সময়ে অভাব থাকে না কিন্তু অভাবের অভাব থাকে। সুতরাং ভূতলাদিতে যে সময়ে কদাচিৎ ঘট থাকে ও কদাচিৎ না থাকে সে সময়ে অত্যন্তাভাব স্বীকৃত হইলে অত্যন্তাভাবের নিত্যতা বিধায় ঘটকালেও ঘটের অত্যন্তাভাব থাকায় অত্যন্তাভাবের আপন প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ হইবে না। সুতরাং ভূতলাদিতে ঘটাদির অত্যন্তাভাব সম্ভব নহে। এইরূপ ঘটের উৎপত্তির পূর্বে কপালে ঘটের প্রাগভাব থাকে, ঘটরূপ প্রতিযোগীর উৎপত্তি হইলে কপালে ঘটের প্রাগভাব থাকে না, তাহার নাশ হয়,

সুতরাং প্রাগভাবের প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ হয়। এই প্রকারে কপালে ঘটের প্রধ্বংসাত্মক থাকিলে ঘট থাকে না, যে কাল পর্যন্ত ঘট থাকে সে কাল পর্যন্ত কপালে ঘটের প্রধ্বংসাত্মক থাকে না, সুতরাং প্রধ্বংসাত্মকতারও প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ স্পষ্ট। কথিতরূপে ভূতলাদিতে সংযোগসম্বন্ধে যতকাল ঘটাদি থাকে, ততকাল ভূতলাদিতে ঘটাদির সাময়িকাত্মক হয় না, কিন্তু ঘটাদি প্রতিযোগী ভূতলাদিতে না থাকিলে সাময়িকাত্মক হয় আর থাকিলে সাময়িকাত্মকতার নাশ হয়। উপস্থিত ঘটকে স্থানান্তরিত করিলে ঘটের অন্য সাময়িকাত্মক উৎপন্ন হয়, এই কারণে সাময়িকাত্মকতার উৎপত্তি নাশ স্বীকৃত হয়। কথিত প্রকারে সাময়িকাত্মকতারও প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ স্পষ্ট। যেরূপ প্রাগভাবাদির প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ হয় তদ্রূপ অত্যন্তাত্মকতারও প্রতিযোগী সহিত বিরোধ হয়। যদিও অত্যন্তাত্মকতার প্রতিযোগী সহিত বিরোধ বলা অসঙ্গত, কারণ অত্যন্তাত্মকতার উৎপত্তি নাশ রহিত হওয়ায় নিত্য ও অনন্ত। আর এইরূপে অভাবমাত্রেরই প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ বলা সম্ভব নহে, কেননা যে কালে ভূতলে ঘট আছে সে কালে ভূতলে ঘটের অন্যান্যাত্মক আছে। ভেদের নাম অন্যান্যাত্মক, যাহাকে আপনাদের অতিরিক্ততা, ভিন্নতা, পৃথকতা বলে। সুতরাং ঘটবিশিষ্টভূতলে ঘটের অন্যান্যাত্মক থাকায় ঘটের অন্যান্যাত্মকতার ঘটরূপ প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ নাই। এইরূপ পটাদির অন্যান্যাত্মকতার পটাদির সহিত বিরোধ নাই। প্রদর্শিত কারণে সকল অভাবের প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ বলা সম্ভব নহে, কিন্তু কোন অভাবের প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ হয় কোন অভাবের নহে এরূপ বলাই সম্ভব। আর যেহেতু অত্যন্তাত্মক ও অন্যান্যাত্মক এ উভয় অভাব অনাদি ও অনন্ত, সেই হেতু প্রাগভাবাদির দৃষ্টান্তে অত্যন্তাত্মকতার প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ বলিতে গেলে অন্যান্যাত্মকতার দৃষ্টান্তে অত্যন্তাত্মকতার প্রতিযোগীর সহিত বিরোধও বলা যাইতে পারে এবং তৎকারণে অন্যান্যাত্মকতার ন্যায় ঘটের অত্যন্তাত্মকতারও ঘটের অধিকরণে থাকা উচিত। তথাপি ঘটের অধিকরণে ঘটের অত্যন্তাত্মকতার সম্ভব নহে। কারণ পঞ্চবিধ অভাবে যদিও অভাববস্তু সমান এবং নিষেধ মুখ প্রতীতির বিষয়তাও সর্ব অভাবে সমান, তথাপি অন্যান্যাত্মকতাইহে চতুর্বিধসংসর্গাভাবের বিলক্ষণতা অনেকবিধ। যে বাক্যে প্রতিযোগি-অনুযোগিবোধক ভিন্নবিভক্তিবিশিষ্টপদ থাকে, সেই বাক্যে সংসর্গাভাবের প্রতীতি হয়। যেমন উৎপত্তির পূর্বে “কপালে ঘটো নাস্তি” এই বাক্যে অনুযোগিবোধক

কপালপদ সপ্তমাস্ত্র ও প্রতিযোগিবোধক ঘটপদ প্রথমাস্ত্র হয়, স্মৃতরাং এরূপ স্থলে প্রাগভাবের প্রতীতি হয়। এইরূপ মূলগরিদ্বারা ঘটের অদর্শন হইলে উক্ত বাক্যে ঘটধ্বংসের প্রতীতি হয়। “বায়ৌ রূপং নাস্তি” এই বাক্যদ্বারা বায়ুতে রূপাত্ম্যভাবের প্রতীতি হয়, এস্থলেও অল্পযোগিবোধক বায়ুপদ সপ্তমাস্ত্র আর প্রতিযোগিবোধক রূপপদ প্রথমাস্ত্র হয়। “ভূতলে ঘটো নাস্তি” এই বাক্যজন্য প্রতীতির বিষয় সাময়িকাতাব, এস্থলেও অল্পযোগিবোধক ভূতলপদ সপ্তমাস্ত্র ও প্রতিযোগিবোধক ঘটপদ প্রথমাস্ত্র হয়। “ভূতলং ন ঘটঃ” এই বাক্যদ্বারা ভূতলে ঘটের অন্যান্যভাব প্রতীত হয়, এ স্থলে অল্পযোগিবোধক ভূতলপদ ও প্রতিযোগিবোধক ঘটপদ উভয়ই প্রথমাস্ত্র হয়। কথিত রীতানুসারে ভিন্নবিভক্ত্যস্তপদঘটিতবাক্যজন্য প্রতীতির বিষয়তা সংসর্গাভাবে হয়, অন্যান্যভাবে নহে, ও সমানবিভক্ত্যস্তপদঘটিত বিষয়তা অন্যান্যভাবে হয়, সংসর্গাভাবে নহে। প্রদর্শিত প্রকারে চতুর্বিধ সংসর্গাভাব অন্যান্যভাবহইতে বিলক্ষণস্বভাববিশিষ্ট হয়। স্মৃতরাং প্রাগভাব প্রধ্বংসাভাবের দৃষ্টান্তে অত্যন্তাভাবের প্রতিযোগীর সহিত বিরোধই সিদ্ধ হয়, বিলক্ষণস্বভাববিশিষ্ট অন্যান্যভাবের দৃষ্টান্তে অত্যন্তাভাবের প্রতিযোগীর সহিত অবিরোধ সিদ্ধ হয় না।

চতুর্বিধ সংসর্গাভাবের পরস্পর বিরোধ ও অন্যান্যভাবের সংসর্গাভাব সহিত অবিরোধ ।

সংসর্গাভাব অন্যান্যভাবের মধ্যে অন্য বিলক্ষণতা আরও আছে যথা, এক সংসর্গাভাবের অধিকরণে অপর সংসর্গাভাব থাকে না। যেমন কপালে ঘটোৎপত্তির পূর্বে ঘটের প্রাগভাব থাকে, তৎকালে ঘটের ধ্বংস, অত্যন্তাভাব বা সাময়িকাতাব থাকে না। কপালে ঘটের ধ্বংস হইলে প্রাগভাবাদি তিন সংসর্গাভাব থাকে না, কিন্তু কপালে ঘটের অন্যান্যভাব সর্বদা থাকে। ভূতলে ঘটের সাময়িকাতাব থাকিলে ঘটের প্রাগভাব, প্রধ্বংসাভাব ও অত্যন্তাভাব এই তিনই থাকে না, কিন্তু ঘটের অন্যান্যভাব উক্ত স্থলেও থাকে। এইরূপে বায়ুতে রূপের অত্যন্তাভাব স্থলে রূপের প্রাগভাব, প্রধ্বংসাভাব, সাময়িকাতাব, এই তিনই থাকে না, কিন্তু বায়ুতে রূপের অস্তিত্বাভাব থাকে। এই রীতিতে চতুর্বিধ সংসর্গাভাবের পরস্পরের বিরোধ হয়, অন্যান্যভাবের তাহা সকলের

সহিত অবিরোধ হয়। অতএব অন্যান্যোক্ত্যভাবের অন্য সকল অভাব সহিত অবিরোধ থাকিলেও যেদ্রুপ তদ্বারা প্রাগভাবাদি পরস্পরের অবিরোধ সিদ্ধ হয় না, তদ্রূপ অন্যান্যোক্ত্যভাবের পরস্পর তথা প্রতিযোগিসহিত অবিরোধ থাকিলেও কোন সংসর্গভাবের প্রতিযোগিসহিত অবিরোধ সিদ্ধ হয় না।

প্রাচীন ন্যায়-রীতিতে অভাব সকলের পরস্পর সহিত ও প্রতিযোগী সহিত বিরোধাবিরোধের বিস্তারিত বিবরণ।

যদ্যপি প্রতিযোগীর উপদান কারণে প্রাগভাব ও প্রধ্বংসভাব উভয়েই থাকে, যেমন ঘটের উপাদানকারণ কপালে, ঘটের উৎপত্তির পূর্বে ঘটের প্রাগভাব থাকে তথা যুদ্ধারাদিধারা ঘট চূর্ণ হইলে ঘটের প্রধ্বংসভাবও সেই কপালে থাকে। সুতরাং প্রাগভাব ও প্রধ্বংসভাবের পরস্পরের বিরোধ বলা সম্ভব নহে। তথাপি এক সময়ে উক্ত দুই অভাব থাকে না, কিন্তু ভিন্ন ভিন্ন সময়ে থাকে। অতএব একদাসহানবস্থানরূপবিরোধ প্রাগভাব ও প্রধ্বংসভাবের পরস্পরের হইয়া থাকে। এদিকে অন্যান্যোক্ত্যভাবের কোন অভাবের সহিত বিরোধ নাই। কারণ কপালে যখন ঘটের প্রাগভাব থাকে তখনও অন্যান্যোক্ত্যভাব থাকে। যখন কপালে ঘটের প্রধ্বংসভাব উৎপন্ন হয় তখনও অন্যান্যোক্ত্যভাব থাকে। তদ্ব্যতীত সে সময়ে ঘটের অত্যস্তভাব থাকে সে সময়েও অন্যান্যোক্ত্যভাব থাকে। ভূতলে ঘটের সাময়িকভাবকালেও ঘটের অন্যান্যোক্ত্যভাব থাকে। এইরূপে অন্যান্যোক্ত্যভাবের কোন অভাব সহিত বিরোধ নাই। কিন্তু সংসর্গভাবের স্বভাব এই—চতুর্বিধ সংসর্গভাবের মধ্যে যে কালে এক সংসর্গভাব থাকে সে কালে দ্বিতীয় সংসর্গভাব থাকে না। ঘটের প্রধ্বংসভাবস্থলে প্রাগভাব থাকে না। সাময়িকভাব ও অত্যস্তভাব কপালে ঘটের কখনই থাকে না। যদিও কপালে ঘটের প্রাগভাব প্রধ্বংসভাব থাকিলে, সে সময়ে কপালে পটের অত্যস্তভাবও থাকে, তবুও এক প্রতিযোগীর দুই সংসর্গভাব এক সময় থাকে না ইহা নিয়ম, অপর প্রতিযোগীর অপর সংসর্গভাব এক সময় থাকিতে পারে, ইহাতে বিরোধ নাই। এইরূপে ভূতলাদিতে ঘটের সাময়িকভাব থাকিলে ঘটের অত্যস্তভাব তথা প্রাগভাব তথা প্রধ্বংসভাব এই তিনই থাকে না। এইরূপ বায়ুতে রূপাত্যস্তভাব থাকিলে বায়ুতে রূপের প্রাগভাবাদি থাকে না। যদ্যপি সংযোগসম্বন্ধে কদাচিৎ ভূতলাদিতে ঘট থাকে, আর সমবায়সম্বন্ধে কপাল ব্যতীত অন্য পদার্থে ঘট

কদাপি থাকে না, সুতরাং সমবায়সম্বন্ধে ঘটের অত্যন্তাভাব ও সংযোগসম্বন্ধে ঘটের সাময়িকাতাব ভূতলাদিতে থাকায় সাময়িকাতাব ও অত্যন্তাভাবের পর-স্পরের বিরোধ বলা সম্ভব নহে। তথাপি ঘটের সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন সাময়িকাতাব সহিত ঘটের সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন অত্যন্তাভাবের বিরোধ হয়, সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন অত্যন্তাভাবের বিরোধ নাই। অতএব এই নিয়ম সিদ্ধ হইল—যে অধিকরণে, যে কালে, যে পদার্থের যে সম্বন্ধে, এক সংসর্গাভাব থাকে সেই অধিকরণে সেই কালে সেই পদার্থের সেই সম্বন্ধে অপর সংসর্গাভাব থাকে না, অন্য সম্বন্ধে থাকে। যে স্থলে যে সম্বন্ধে যে পদার্থ থাকে না, সে স্থলে সে পদার্থের “তৎসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাভাব” হইয়া থাকে। ভূতলে সংযোগসম্বন্ধে কদাচিৎ ঘট থাকিলে সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন অত্যন্তাভাব ভূতলে ঘটের থাকে না। এইরূপ ভূতলস্বজাতিতে ও ভূতলের রূপাদিশুণ্ণে সংযোগসম্বন্ধে ঘট কদাপি থাকে না। কারণ ছই দ্রব্যের সংযোগ হয়, দ্রব্যের ও জাতির তথা দ্রব্যের ও গুণের সংযোগ হয় না। সুতরাং ভূতলস্ব ও ভূতলের রূপাদিশুণ্ণে ঘটের সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন অত্যন্তাভাব হয়। এই প্রকারে ভূতলস্ব তথা রূপাদিশুণ্ণে সমবায়সম্বন্ধেও ঘট কদাপি থাকে না। কারণ, কার্যাদ্রব্যের আপন উপাদানকারণসহিতই সমবায়সম্বন্ধ হয়, অন্যের সহিত নহে। গুণের সমবায় গুণীতে হয়, জাতির সমবায় ব্যক্তিতে হয়, ক্রিয়ার সমবায় ক্রিয়াবানে হয়, অস্থানে সমবায়সম্বন্ধ হয় না। যদ্যপি পরমাণু প্রভৃতি নিত্য দ্রব্যেও বিশেষ পদার্থের সমবায় নৈয়ামিক অঙ্গীকার করেন, তথাপি বিশেষ পদার্থ অপ্রসিদ্ধ, তাহার কল্পনা নিশ্চয়োজন, ইহা অদ্বৈত গ্রন্থে প্রতিপাদিত হইয়াছে। আর দীর্ঘািতকার শিরোমণী ভট্টাচার্য্যমহাশয়ও বিশেষ পদার্থের খণ্ডন করিয়াছেন। অতএব উপাদানকারণ, গুণী, ব্যক্তি, ও ক্রিয়াবানেতেই কার্যাদ্রব্য, গুণ, জাতি, ও ক্রিয়ার ক্রমে সমবায়সম্বন্ধ হয়, অন্য কার্যেরও কোন পদার্থে সমবায়সম্বন্ধ হয় না। এইরূপে ভূতলস্ব ও ভূতলের রূপাদিশুণ্ণে ঘটের সমবায়সম্বন্ধ সম্ভব নহে, কিন্তু কপালেতেই ঘটের সমবায় হয়। অতএব ঘটের উপাদানকারণ কপালকে পরিত্যাগ করিয়া অস্ত্র সকল স্থলে ঘটের সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন অত্যন্তাভাব হয়। ঘটের অন্য সংসর্গাভাব উক্ত অত্যন্তাভাবের সহিত থাকে না। কারণ, ঘটের প্রাগভাব প্রধ্বংসাতাব এই ছই অভাব কপাল ব্যতীত অন্য স্থলে থাকে না, আর যদ্যপি সাময়িকাতাব সে স্থানে থাকে, তথাপি যে স্থলে যে কালে যে সম্বন্ধে

প্রতিযোগী থাকে, সে স্থলে সেই সম্বন্ধে সেই কালে প্রতিযোগী না থাকিলে, সেই কালে তৎসম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব হয়। যেস্থলে কোন কালেই যে সম্বন্ধে প্রতিযোগী থাকে না, সেস্থলে তৎসম্বন্ধাবচ্ছিন্নঅত্যস্তাব হয়। কপাল ব্যতীত অস্ত্র পদার্থে সমবায়সম্বন্ধে ঘট কদাপি থাকে না। সুতরাং ঘুটের সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন অত্যস্তাবের অধিকরণে ঘটের সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব হয় না।

বিচার দৃষ্টিতে দ্রব্যের সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব অপ্রসিদ্ধ, সংযোগ সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাবই দ্রব্যের প্রসিদ্ধ। কেননা নিত্যদ্রব্য সমবায়সম্বন্ধে কোন পদার্থে থাকে না। সুতরাং নিত্যদ্রব্যের সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নঅত্যস্তাবই হয়, সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব হয় না। কার্যাদ্রব্যের উপাদানকারণে প্রাগভাব অথবা প্রধ্বংসাতাব থাকে, সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব অথবা সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নঅত্যস্তাব এ উভয়ই থাকে না। আপন উপাদানকারণ ত্যাগ করিয়া যদি অন্য পদার্থে সমবায়সম্বন্ধে কার্যাদ্রব্য কদাচিত্ থাকিত ও কদাচিত্ না থাকিত তাহা হইলে কার্যাদ্রব্যে সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব সম্ভব হইত। কিন্তু উপাদানহইতে ভিন্ন স্থানে কার্যাদ্রব্য কদাপি থাকে না। সুতরাং উপাদানহইতে ভিন্ন পদার্থে কার্যাদ্রব্যের সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব সম্ভব নহে। উক্ত স্থলে কার্যাদ্রব্যের সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নঅত্যস্তাবই সম্ভব। এই কারণে দ্রব্যের সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব অপ্রসিদ্ধ।

এইরূপ গুণক্রিয়ারও সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব অপ্রসিদ্ধ। কারণ সমবায়সম্বন্ধে গুণ ক্রিয়া যে দ্রব্যে উৎপন্ন হইয়া নষ্ট হয়, সে দ্রব্যে সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব হয় না, কিন্তু প্রথম প্রাগভাব হয় পশ্চাৎ প্রধ্বংসাতাব হয়। এইরূপে ঘটের গুণক্রিয়া সমবায়সম্বন্ধে অন্য দ্রব্যে কদাপি থাকে না, সুতরাং উক্ত সকল দ্রব্যে গুণক্রিয়ার সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নঅত্যস্তাবই হয়, সাময়িকাতাব হয় না। কথিত কারণে গুণক্রিয়ার সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব অপ্রসিদ্ধ। এই প্রকারে সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাবও গুণক্রিয়ার অপ্রসিদ্ধ। কারণ যে বস্তুতে সংযোগসম্বন্ধে গুণক্রিয়া কদাচিত্ থাকে ও কদাচিত্ না থাকে, সে বস্তুতেই গুণ ক্রিয়ার সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব সম্ভব। কিন্তু যে হেতু কোন স্থানে গুণক্রিয়ার সংযোগ হয় না। সেই হেতু গুণক্রিয়ার সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নঅত্যস্তাবই হয়, সংযোগ-

সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব হয় না। উক্ত অত্যন্তাভাব সকল পদার্থে থাকে, কেন না সংযোগসম্বন্ধে যদি গুণক্রিয়া কোন পদার্থে থাকিত, তাহা হইলে সে পদার্থে সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-অত্যন্তাভাব গুণক্রিয়ার হইত না। কিন্তু সংযোগসম্বন্ধে গুণ ক্রিয়ার কোন আধার নাই, সুতরাং গুণক্রিয়ার সংযোগ-সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-অত্যন্তাভাব কেবলান্বয়ী হইয়া থাকে। যাহার অভাব কখন হয় না তাহাকে কেবলান্বয়ী বলে। উক্ত অত্যন্তাভাবের অভাব কখন হয় না বলিয়া কেবলান্বয়ী। এই কারণে গুণ ও ক্রিয়ার সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব অপ্রসিদ্ধ।

উক্তরূপে জাতিরও সাময়িকাতাব অপ্রসিদ্ধ। কারণ সংযোগসম্বন্ধে জাতি কোন পদার্থে থাকে না। সুতরাং সকল পদার্থে জাতির সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-অত্যন্তাভাব হয়, সাময়িকাতাব হয় না। জাতি সর্বদা আপন আশ্রয় ব্যক্তিতে সম-বায়সম্বন্ধে থাকে। উক্ত ব্যক্তিতে জাতির সমবায়সম্বন্ধে কোন অভাব থাকে না। যেমন ঘটস্থ জাতি ঘটব্যক্তিতে সমবায়সম্বন্ধে থাকে, তাহাতে ঘটস্থের অত্যন্তাভাব বা সাময়িকাতাব অথবা প্রাগভাব বা প্রধ্বংসভাব হয় না। কারণ প্রাগভাব প্রধ্বংসভাব অনিত্য পদার্থের হয়। ঘটস্থ নিত্য, তাহার প্রাগভাব প্রধ্বংসভাব সম্ভব নহে। যে স্থলে প্রতিযোগী কখন থাকে না সে স্থলে অত্যন্তাভাব হয়। যে স্থলে প্রতিযোগী কদাচিৎ থাকে ও কদাচিৎ না থাকে, সেস্থলে সাময়িকাতাব হয়। ঘটে ঘটস্থ সদা সমবায়সম্বন্ধে থাকে, সুতরাং ঘটে ঘটস্থের সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নাত্যন্তাভাব ও সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব সম্ভব নহে। এই প্রকারে ঘটস্থইতে ভিন্ন পটাদি সকল পদার্থ ঘটস্থের অনাধার হওয়ায় তাহা সকলেতে ঘটস্থজাতি সমবায়সম্বন্ধে কদাপি থাকে না। সুতরাং পটাদিতে ঘটস্থজাতির সমবায় সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব হয় না, কিন্তু সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন অত্যন্তাভাব হয়। এই রীত্যনুসারে দ্রব্যহইতে ভিন্ন পদার্থের সাময়িকাতাব অপ্রসিদ্ধ।

দ্রব্যও নিত্য ও অনিত্য ভেদে দ্বিবিধ। পৃথিবী, জল, তেজ, বায়ু, দ্ব্যণুকাদিক্রপদ্রব্য অনিত্য। আকাশ, কাল, দিশা, আত্মা, মন, তথা পরমাণুরূপ পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু, ইহা সকল নিত্যদ্রব্য। নিত্যদ্রব্য সমবায়সম্বন্ধে কদাচিৎ কোন পদার্থে থাকে না, সুতরাং নিত্যদ্রব্যের সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন সাময়িকাতাব হয় না, কিন্তু নিত্যদ্রব্যের সর্বদা সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন অত্যন্তাভাবই হয়। এই প্রকারে অনিত্য দ্ব্যণুকাদি দ্রব্য সমবায়সম্বন্ধে আপনার অবয়ব পরমাণু আদিতেই থাকে, অবয়ব ব্যতীত অন্য পদার্থে অনিত্যদ্রব্য সমবায়সম্বন্ধে

কদাপি থাকে না। অবশ্যবে অবশ্যবীর প্রাগভাব প্রধ্বংসভাব হইয়া থাকে ; সুতরাং কার্য্যদ্রব্যের সমবায়-সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব সম্ভব নহে। অবশ্যবহইতে ভিন্ন পদার্থে সমবায়সম্বন্ধে অবশ্যবী কদাপি থাকে না বলিয়া উক্ত স্থলে সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-অতাস্তাভাবই হয়, সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব নহে। এই কারণে দ্রব্যেরও সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব অপ্রসিদ্ধ, কেবল সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাবই দ্রব্যের প্রসিদ্ধ। উক্ত সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-সাময়িকাতাবও কেবল কার্য্যদ্রব্যেরই হয়, নিত্যদ্রব্যের কেবল সংযোগ-সম্বন্ধাবচ্ছিন্নঅতাস্তাভাব হয়। সাময়িকাতাব নিত্যদ্রব্যের কখন হয় না, কারণ নিত্যদ্রব্যের অব্যুত্তিস্থভাব হইয়া থাকে, সুতরাং সংযোগসম্বন্ধে নিত্য-দ্রব্য কোন পদার্থে কোন কালে থাকে না। যদ্যপি নিত্যদ্রব্যেরও অপর দ্রব্যের সহিত সংযোগ হয়, আর বাহার সংযোগ বাহাতে হয়, তাহাতে তাহার সংযোগ-সম্বন্ধ হয়, তথাপি সংযোগবৃত্তি নিত্যদ্রব্যের নিয়ামক নহে। যেমন কুণ্ডবদরের (কুণ্ড = পাত্রবিশেষ, বদর = কুলফল) সংযোগ বদর-বৃত্তির নিয়ামক হয়, কুণ্ড-বৃত্তির নিয়ামক নহে, তদ্রূপ নিত্যদ্রব্যের কার্য্যদ্রব্য সহিত সংযোগ কার্য্য-দ্রব্যবৃত্তির নিয়ামক হয়, নিত্যদ্রব্যবৃত্তির নিয়ামক নহে। এই কারণে সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব নিত্যদ্রব্যের অপ্রসিদ্ধ। সংযোগসম্বন্ধে বা সমবায়সম্বন্ধে যে পদার্থ কখন কোন স্থানে থাকে না তাহাকে অব্যুত্তি বলে। নিত্যদ্রব্যে সংযোগসম্বন্ধে ও সমবায়সম্বন্ধে অন্য পদার্থ থাকে, কিন্তু অন্য পদার্থে সংযোগসম্বন্ধে বা সমবায়সম্বন্ধে নিত্যপদার্থ থাকে না। এই কারণে নিত্যদ্রব্যকে অব্যুত্তি বলে। এইরূপে সংসর্গাভাব ও অন্যান্যাতাব তেদে অভাব দুই প্রকার, তন্মধ্যে সংসর্গাভাবের চারি ভেদ হয় এবং এই চারি অভাবের পরস্পরের বিরোধ হয় এবং উক্ত চারিরই আপন আপন প্রতিযোগীরও সহিত বিরোধ হয়। প্রতিযোগীর সহিত বিরোধের প্রকার এই—যে প্রতিযোগী যে সম্বন্ধে যে স্থানে থাকে সে স্থলে তাহার তৎসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাভাব হয় না, কিন্তু এক সম্বন্ধে প্রতিযোগী থাকিলে অন্য সম্বন্ধে তাহার অভাবও থাকে। যেমন সংযোগসম্বন্ধে ভূতলে ঘট থাকিলে সমবায়সম্বন্ধে ঘট থাকে না। সুতরাং সে সময়ে সংযোগসম্বন্ধে ঘটসংযুক্তভূতলেও ঘটের সমবায়-সম্বন্ধাবচ্ছিন্নাভাব হয়। অতএব যে সম্বন্ধে প্রতিযোগী থাকে তৎ-সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসংসর্গাভাবেরই প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ হয়। সংসর্গাভাবের পরস্পরের বিরোধ সমান সম্বন্ধেই হয়। একসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন একসংসর্গাভাব

যে স্থলে থাকে, সে স্থলে অন্য সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন অপর সংসর্গাভাবও থাকে । যেমন ঘটশূন্যভূতলে যখন ঘটের সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন সাময়িকাত্তাব হয়, তখন সেই ভূতলে ঃঘটের সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নাত্তাবাত্তাবও হয় । এই প্রকারে প্রতিযোগীর সহিত সংসর্গাভাবের সমান সম্বন্ধে বিরোধ হয়, আর অন্তোন্তাভাবের যেমন প্রাগভাবাদির সহিত বিরোধ নাই তেমনই তাহার স্বপ্রতিযোগীর সহিতও বিরোধ নাই । কিন্তু বিচার দৃষ্টিতে যদ্যপি অন্যান্যাত্তাবের অন্য অভাবের সহিত বিরোধ নাই, তথাপি আপন প্রতিযোগীর সহিত অন্যান্যাত্তাবেরও বিরোধ হইয়া থাকে । অনেক ন্যায়গ্রন্থে আছে— সংসর্গাভাবের আপনার প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ হয়, অন্যান্যাত্তাবের স্বপ্রতিযোগীর সহিত বিরোধ হয় না, কিন্তু প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকধর্মেরই সহিত বিরোধ হয় । যেমন যে সময়ে ভূতলে ঘট আছে, সে সময়ে ঘটের অন্যান্যাত্তাবও আছে, কারণ ভেদকে অন্যান্যাত্তাব বলে । ঘটসংযুক্ত ভূতল ঘটরূপ নহে, ঘটহইতে ভিন্ন অর্থাৎ ঘটের ভেদবিশিষ্ট । ঘট ব্যতীত অন্য সমস্ত পদার্থ ঘটহইতে ভিন্ন । ঘটে ঘটত্ব থাকে, ঘটত্বে ঘটের ভেদরূপ অন্যান্যাত্তাব থাকে না । ঘট ব্যতীত অন্য সকল পদার্থে ঘটত্ব থাকে না, তৎসকলেতে ঘটের অন্যান্যাত্তাব থাকে । এইরূপে ঘটান্যান্যাত্তাবের ঘটের সহিত বিরোধ নাই, কিন্তু ঘটত্বের সহিত বিরোধ হয় । ঘটান্যান্যাত্তাবের প্রতিযোগী ঘট হয় ও প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক-ঘটত্ব হয় । যাহার অভাব হয় তাহাকে প্রতিযোগী বলে, প্রতিযোগীতে যে ধর্ম থাকে তাহাকে প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক বলে । যদ্যপি প্রতিযোগীতে অনেক ধর্ম থাকে, যেমন ঘটে ঘটত্ব থাকে, তদ্রূপ ঘটে পৃথিবীত্ব, জ্বাত্ব, পদার্থত্ব, প্রভৃতি ধর্মও থাকে । অতএব এই সকল ধর্মকেও ঘটান্যান্যাত্তাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক বলা উচিত । তথাপি পৃথিবীত্বাদি ঘটান্তোন্তাভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক নহে । কারণ, পৃথিবীঅন্যান্যাত্তাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক পৃথিবীত্ব হয় । জ্ব্যান্যান্যাত্তাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক জ্বাত্ব হয় । স্তরং ঘটান্যান্যাত্তাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক পৃথিবীত্ব জ্বাত্বাদি নহে । ঘটরূপপ্রতিযোগীতে উক্ত সকল ধর্ম থাকিলেও ঘটত্বের ন্যায় ঘটান্তোন্তাভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক পৃথিবীত্ব জ্বাত্বাদি নহে । কেন না অভাববোধকপদের সঙ্গে প্রতিযোগিপদ উচ্চারিত হইলে যে ধর্মের প্রতীতি হয় তাহাকে প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক বলে । ঘটান্যান্যাত্তাব বলিলে

প্রতিযোগিবোধক ঘট পদ হয়। এইরূপে “পটোঘটোন” এই বাক্যেও প্রতিযোগি-
বোধক ঘটপদ হয়, কারণ উক্ত বাক্যের উচ্চারণে ঘটের প্রতীতি হয়।
সুতরাং ঘটানোন্মত্তাভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক ঘট হয়, পৃথিবীত্বাদি নহে।
“জলং পৃথিবী ন” এই পৃথিবীঅন্যোন্মত্তাভাববোধকবাক্যে প্রতিযোগিবোধক
পৃথিবীপদ হয়, তাহার উচ্চারণে পৃথিবীত্বের প্রতীতি হয়, সুতরাং প্রতিযোগিতা-
বচ্ছেদক পৃথিবীত্ব হয়। “জলো জ্বাং ন” এই জ্ব্যানোন্মত্তাভাববোধক-
বাক্যে প্রতিযোগিবোধক জ্বাপদ হয়, এবং জ্বাত্বের প্রতীতি হওয়ায়
প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক জ্বাত্ব হয়। ঘটপদের উচ্চারণে ঘটের প্রতীতি হয়
পৃথিবীত্বাদির নহে, এ বিষয় হেতু এই—ঘটপদের ঘট বিশিষ্টে শক্তি হয়।
যে ধর্মবিশিষ্টে যে পদের শক্তি হয় সেই পদদ্বারা সেই ধর্মের প্রতীতি
হয়। এই প্রকারে ঘটানোন্মত্তাভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক ঘট হয়।
ঘটানোন্মত্তাভাব ঘটে থাকে না, ঘটহইতে ভিন্ন সকল পদার্থে ঘটের
অন্যোন্মত্তাভাব থাকে, সে সকল স্থানে ঘট থাকে না। সুতরাং ঘটস্বরূপ
প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকের সহিত ঘটানোন্মত্তাভাবের বিরোধ হয়, ঘটরূপ
প্রতিযোগীর সহিত নহে। আর চতুর্বিধ সংসর্গাভাবের প্রতিযোগিতার সহিত
বিরোধ আছেই। কথিত রীতানুসারে গ্রামগ্রহে অন্তোন্মত্তাভাবের স্বপ্রতি-
যোগীর সহিত অবিরোধ প্রতিপাদিত হইয়াছে এবং সংসর্গাভাবের ও
অন্যোন্মত্তাভাবের লক্ষণও প্রদর্শিত অর্থের অনুসারে বর্ণিত হইয়াছে। যথা,
প্রতিযোগিবিরোধী যে অভাব তাহার নাম সংসর্গাভাব ও প্রতিযোগিতা-
বচ্ছেদকের বিরোধী যে অভাব তাহার নাম অন্যোন্মত্তাভাব। কিন্তু গ্রন্থকারদিগের
উল্লিখিত সমস্ত কথা স্থূল দৃষ্টিতে বলা হইয়াছে, বিবেক দৃষ্টিতে নহে। কারণ
অত্যন্তাভাবের যেরূপ প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ হয় সেইরূপে অন্যোন্মত্তাভাবেরও
প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ হইয়া থাকে। যে ভূতলে সংযোগ সম্বন্ধে ঘট আছে
সেই ভূতলে সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নঘটাত্ম্যভাবেরও প্রতিযোগীর সহিত
সর্বথা বিরোধ নাই। কিন্তু যে সম্বন্ধে প্রতিযোগী থাকে তৎসম্বন্ধাবচ্ছিন্না-
ত্ম্যভাব থাকে না। সুতরাং অভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসম্বন্ধ-
বিশিষ্টপ্রতিযোগীর সহিত বিরোধ হয়, প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসম্বন্ধের অন্য
সম্বন্ধবিশিষ্টপ্রতিযোগীর সহিত কোন অভাবের বিরোধ নাই। যে সম্বন্ধে
পদার্থের অভাব হয় তাহাকে প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসম্বন্ধ বলে। অত্যন্তা-
ভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক সম্বন্ধ অনেক। কারণ যে অধিকরণে এক সম্বন্ধে

যে পদার্থ থাকে সেই অধিকরণে সে পদার্থের অপর সম্বন্ধাবচ্ছিন্নাতাস্তাভাবও থাকে। যেমন পৃথিবীতে সমবায়সম্বন্ধে গন্ধ থাকে, সংযোগসম্বন্ধে কখনই থাকে না, সুতরাং পৃথিবীতে গন্ধের সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাতাস্তাভাব হয়। এস্থলে অত্যন্তাভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসংযোগসম্বন্ধ হয়। জলে সংযোগ সম্বন্ধে বা সমবায়সম্বন্ধে গন্ধ থাকে না কিন্তু কালিকসম্বন্ধে জলেও গন্ধ থাকে। সুতরাং জলে গন্ধের সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাতাস্তাভাব তথা সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নাতাস্তাভাব উভয়ই হয়। প্রথম অভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসংযোগসম্বন্ধ হয় ও দ্বিতীয় অভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসমবায়সম্বন্ধ হয়। কালিকসম্বন্ধে এক এক জন্যকার্যো সমস্ত পদার্থ থাকে, সুতরাং ষাণ্ডুকাদিরূপজলে গন্ধ থাকায় জলবৃত্তিগন্ধাভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক কালিকসম্বন্ধ নহে। নিতাপদার্থে কালিকসম্বন্ধে কোন পদার্থ থাকে না বলিয়া পরমাণুরূপজলে গন্ধের কালিকসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাতাস্তাভাব হয়। সুতরাং পরমাণুবৃত্তিগন্ধাভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদককালিকসম্বন্ধ হয়। এইরূপ অত্যন্তাভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসম্বন্ধ অনেক, অন্য অভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসম্বন্ধ এক একটা হয়। যেমন ঘটের প্রাগভাব কপালে থাকে, অন্য স্থানে নহে। উক্ত কপালে ঘটপ্রাগভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসমবায়সম্বন্ধ হয়, প্রাগভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক অন্য সম্বন্ধ হয় না। যৎসম্বন্ধাবচ্ছিন্নপ্রাগভাব যাহার যাহাতে হয় তৎসম্বন্ধে তাহার উৎপত্তি তাহাতে হয়, ইহা নিয়ম। কপালে ঘটের উৎপত্তি সমবায়সম্বন্ধে হয় অন্য সম্বন্ধে হয় না, সুতরাং কপালে ঘটের সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নপ্রাগভাব হয়, তাহার প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক এক সমবায়সম্বন্ধ হয়। “কপালে সমবায়েন ঘটোনষ্টঃ” এইরূপ পতীতি প্রধ্বংসাতাবের হয়, সুতরাং ধ্বংসেরও প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক এক সমবায়সম্বন্ধ হয়। সাময়িকাতাব জনাদ্রবোরই হইয়া থাকে, সুতরাং জনাদ্রবোর কেবল সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব হয়, সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব জনাদ্রবোর অপ্রসিদ্ধ, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। সুতরাং সাময়িকাতাবেরও প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক এক সংযোগসম্বন্ধ হয়। কথিত প্রকারে অন্যান্যাতাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক এক অভেদসম্বন্ধ হয়। এই অভেদকেই নৈমায়িক তাদান্যাসম্বন্ধ বলেন আর এই অভেদসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাতাবেই অন্যান্যাতাব বলেন। অন্য সম্বন্ধাবচ্ছিন্নাতাবে সংসর্গাতাব বলেন, অন্যান্যাতাব বলেন না। এক্ষেপে অন্যান্যাতাবের প্রতি-

যোগিতাবচ্ছেদকসম্বন্ধ এক তাদান্যনামক অভেদ হয়। অন্যোন্যাভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক অন্য কোন সম্বন্ধ হয় না। প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসম্বন্ধ-বিশিষ্টপ্রতিযোগীরই সহিত অভাবের বিরোধ হয়। অন্য সম্বন্ধবিশিষ্ট প্রতিযোগীর সহিত অতাস্তাভাবেরও বিরোধ নাই, ইহা নির্ণীত। অন্যোন্যাভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক যে অভেদসম্বন্ধ হয়, সেই অভেদসম্বন্ধে ঘট আপনার আঘাতেই (স্বরূপেই) থাকে, ভূতল কপালাদিতে অভেদসম্বন্ধে ঘট কদাপি থাকে না। যে সকল স্থলে অভেদসম্বন্ধে ঘট থাকে না, সে সমস্ত স্থলে ঘটের অনোন্যাভাব হয়। আর ঘট নিজ স্বরূপে অভেদসম্বন্ধে থাকে বলিয়া ঘটের অনোন্যাভাব হয় না। এইরূপে প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসম্বন্ধবিশিষ্ট-প্রতিযোগীর যেমন অতাস্তাভাবের সহিত বিরোধ হয় তদ্রূপ অনোন্যাভাবেরও সহিত প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকবিশিষ্টপ্রতিযোগীর বিরোধ স্পষ্ট। প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসম্বন্ধবিশিষ্টপ্রতিযোগীর সহিত, অতাস্তাভাবের ন্যায়, অনোন্যাভাবের বিরোধ স্পষ্ট থাকায় প্রতিযোগীর সহিত অনিরোধ কখন অসম্ভব। কথিত কারণে সকল অভাবের প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ বলাই যুক্তিযুক্ত। প্রথম প্রশ্ন এই—যে স্থলে ভূতলাদিতে কদাচিৎ ঘট থাকে ও কদাচিৎ না থাকে, সে স্থলে ঘটের সাময়িকাতাব হয়, অতাস্তাভাব নহে। এস্থলে অতাস্তাভাব মানা করিলে এই দোষ হয়—অভাবের প্রতিযোগীর সহিত বিরোধ উল্লিখিত প্রকারে নির্ণীত, সুতরাং ভূতলে সংযোগ সম্বন্ধে ঘট থাকিলে, সে সময়ে ঘটের সংযোগ-সম্বন্ধাবচ্ছিন্নাতাস্তাভাব হয় ন, ও ঘটকে উঠাইয়া লইলে, সে সময়ে ঘটের সংযোগ সম্বন্ধাবচ্ছিন্নাতাস্তাভাব হয়, এরূপ অঙ্গীকার করিতে হইবেক, এবং ইহা অঙ্গীকার করিলে ভূতলে ঘটের অতাস্তাভাবের উৎপত্তি নাশ মানা করিতে হইবেক। উৎপত্তি নাশ স্বীকার না করিলে, কদাচিৎ আছে ও কদাচিৎ নাই এরূপ বলা অতাস্তাভাবের বিষয়ে সম্ভব হইবে না। প্রত্যুত ঘটাতাস্তাভাবের উৎপত্তি নাশ বলাই অসম্ভব। কারণ যে সকল স্থলে সংযোগসম্বন্ধে ঘট নাই সে সকল স্থলে ঘটের সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাতাস্তাভাব হয়। উক্ত ঘটের অতাস্তাভাব সকল পদার্থে এক, নানা নহে। কারণ প্রতিযোগিভেদে অভাবের ভেদ হয়, অধিকরণ ভেদে অভাবের ভেদ হয় না, ইহা তাত্ত্বিক সিদ্ধান্ত। যেমন ঘটাতাব পটাতাবের প্রতিযোগী ভিন্ন ভিন্ন হওয়ায় এই অভাব ভিন্ন। আর ভূতলে সংযোগসম্বন্ধে ঘটাতাস্তাভাব হয়, ভূতলস্থেও সংযোগসম্বন্ধে ঘট থাকে না, এইরূপ ঘটস্থজাতিতেও সংযোগসম্বন্ধে ঘট থাকে না। সুতরাং এই সকল স্থলে সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-

ঘটাতাস্তাভাব হয়। এইরূপ পটত্বাদিজ্ঞাতিতেও সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নঘটাতাস্তাভাব হয়। কথিত প্রকারে অনন্ত অধিকরণে সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন ঘটাতাস্তাভাব একই হয়, কারণ তাহার অধিকরণ যদ্যপি অনন্ত তথাপি প্রতিযোগী এক ঘট হওয়ায় সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নঘটাতাস্তাভাবও এক হয়। কিন্তু ভূতলত্ব ঘটত্বাদিজ্ঞাতিতে ঘটের সংযোগসম্বন্ধ কদাপি হয় না বলিয়া ভূতলত্ব ঘটত্বাদি জ্ঞাতিতে ঘটের সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাতাস্তাভাব উৎপত্তি নাশ রহিত নিত্য। আর এদিকে ভূতলাদিতে সংযোগসম্বন্ধে কদাচিৎ ঘট থাকে ও কদাচিৎ থাকে না বলিয়া, ঘটকালে ভূতলবৃত্তি ঘটাতাস্তাভাব নষ্ট হয় ও ঘটের অপসরণে ঘটাতাস্তাভাব উৎপন্ন হয়, এই রীতিতে ঘটত্বাদিজ্ঞাতিতে ঘটাতাস্তাভাবকে নিত্য বলিলে তথা ভূতলাদিতে সেই অতাস্তাভাবকে উৎপত্তিনাশবিশিষ্ট অনিত্য বলিলে, ইহা অসঙ্গত হইবে। অতএব সংযোগসম্বন্ধে যেস্থলে ঘট কদাচিৎ থাকে, সে স্থলে ঘটশূন্যকালে ঘটের সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাতাস্তাভাব কোন অনিত্য অভাব মানা উচিত এবং উক্ত অনিত্য অভাবকেই সাময়িকাতাব বলা যায়। আর উক্ত ভূতলে সমবায়সম্বন্ধে ঘট কদাপি থাকে না বলিয়া সে স্থলে ঘটের সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নাতাস্তাভাব হয়। এইরূপ ঘটত্বভূতলত্বাদিতে সংযোগসম্বন্ধে ঘট কখন থাকে না, আর সমবায়সম্বন্ধেও কপাল বাতীত অন্য পদার্থে ঘট থাকে না, সুতরাং ঘটত্বাদিতে সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নঘটাতাস্তাভাব ও অল্প স্থলে সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নঘটাতাস্তাভাব হয় এবং এই অতাস্তাভাবই উৎপত্তিনাশরহিত নিত্য। অতএব এই নির্ণয় হইল যে স্থলে সংযোগসম্বন্ধে প্রতিযোগী কদাচিৎ থাকে ও কদাচিৎ না থাকে সেস্থলে সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব হয়। ঘটের সাময়িকাতাব উৎপত্তিনাশবিশিষ্ট এবং প্রতিযোগিভেদ বাতিরেকেও এক ঘটের সাময়িকাতাব অনন্ত হয়। যে সম্বন্ধে যে স্থলে ঘটরূপপ্রতিযোগী কদাপি থাকে না সে স্থলে ঘটের তৎসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাতাস্তাভাব হয়, ইহা উৎপত্তি নাশ রহিত হওয়ায় নিত্য। ঘটের সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাতাস্তাভাব অনন্ত অধিকরণে এক। এইরূপ সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নঘটাতাস্তাভাবও অনন্ত অধিকরণে এক। কোন একটী অধিকরণের নাশ হইলে সেই অতাস্তাভাব অল্প অধিকরণে থাকে, সুতরাং অতাস্তাভাবের নাশ হয় না। যেমন ঘটের সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-অতাস্তাভাব তদ্বৎ হয়, তদ্বৎ জ্ঞাতিতে হয়, ঘটত্বে হয়, পটত্বে হয়, কপালত্বে হয়, অর্থাৎ এক কপাল ত্যাগ করিয়া সমস্ত পদার্থে হয়। ইহা সকলেতে সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নঘটাতাস্তাভাব এক। তদ্বৎ আদি অনিত্যপদার্থের নাশ হইলেও,

তত্ত্বাদি নিত্যপদার্থে উক্ত অত্যন্তাভাব থাকে । সুতরাং অত্যন্তাভাব নিত্য তথা প্রতিযোগী ভেদে অত্যন্তাভাবের ভেদ হইয়া থাকে । যেরূপ ঘটাত্যন্তাভাব হইতে পটাত্যন্তাভাব ভিন্ন হয় তদ্রূপ প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসম্বন্ধের ভেদে প্রতিযোগিভেদ ব্যতিরেকেও অত্যন্তাভাবের ভেদ হয় । সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-গন্ধাত্যন্তাভাবের তথা সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নগন্ধাত্যন্তাভাবের প্রতিযোগী এক গন্ধ হয়, কিন্তু প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসম্বন্ধ দুই হওয়ায় দুই অভাব হয় । যদি দুই স্বীকৃত না হয় কিন্তু একই স্বীকৃত হয় তাহা হইলে পৃথিবীতে সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-গন্ধাত্যন্তাভাব না থাকায়, সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নগন্ধাত্যন্তাভাবও থাকিবেক না । যদি বল পৃথিবীতে সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাত্যন্তাভাবই সম্ভব নহে, তাহা হইলে “পৃথিব্যাং সংযোগেন গন্ধোনাस्ति” এইরূপ প্রতীতি হওয়া উচিত হইবে না । সুতরাং পৃথিবীতে সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নগন্ধাত্যন্তাভাব হয়, সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্নগন্ধাত্যন্তাভাব হয় না । কথিত কারণে প্রতিযোগিভেদে যেমন অত্যন্তাভাবের ভেদ হয় তদ্রূপ প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসম্বন্ধভেদেও অত্যন্তাভাবের ভেদ হয় । সাময়িকাতাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসম্বন্ধের ভেদ ব্যতিরেকেও সময় ভেদে ভেদ হয় । যে সময়ে ভূতলে ঘটের সংযোগ নাই সে সময়ে ঘটের সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব হয় । ভূতলে ঘটের সংযোগ হইলে, ঘটের প্রথম সাময়িকাতাবের নাশ হয় । আর ভূতলহইতে ঘটকে সরাইয়া লইলে সে স্থলে ঘটের অত্র সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নসাময়িকাতাব উৎপন্ন হয় । এইরূপে ভূতলে ঘটের সংযোগ হইলে, ঘটের প্রথম সাময়িকাতাবের নাশ হয় । ঘটকে সরাইয়া লইলে সেস্থলে ঘটের সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন দ্বিতীয় সাময়িকাতাব হয় । সেই ঘটকে ভূতলে পুনরবার আনিলে দ্বিতীয় সাময়িকাতাব নষ্ট হয় । ইত্যাদি প্রকারে প্রতিযোগিভেদ বিনা, তথা প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকসম্বন্ধভেদ বিনা, কেবল কালভেদে সাময়িকাতাবের ভেদ হয় । এই রীতিতে সাময়িকাতাবের ও অত্যন্তাভাবের পরস্পরের বিলক্ষণতা আত্মস্পষ্ট । এইরূপে প্রাচীন ভায়নমতে পাঁচ প্রকার অভাব হয় ।

নবীনমতে সাময়িকাতাবের অনঙ্গীকার তথা সাময়িকা-

ভাবের স্থানে নিত্য অত্যন্তাভাবের স্বীকার ।

নবীন তার্ককদিগের মতে সাময়িকাতাব অপ্রসিদ্ধ, তাহার সাময়িকাভাবের স্থানে নিত্যঅত্যন্তাভাবই অঙ্গীকার করেন । যে স্থলে প্রাচীন মতে

ভূতলাদিতে ঘটাদির সাময়িকার্থ্য্য হয় সে স্থলেও নবীন মতে অত্যন্তাভাব হয়। প্রাচীনরা বলেন, ভূতলাদিতেও ঘটাদির সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাত্যন্তাভাব স্বীকার করিলে এই দোষ হয়। যথা—জাতি গুণাদিতে ঘটের সংযোগ-সম্বন্ধাবচ্ছিন্নাত্যন্তাভাব নিত্য। ভূতলাদিতে সেই ঘটের সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্না-ভাব অনিত্য। উক্ত নিত্যানিত্য পরস্পর ভিন্ন ও বিরোধী, এক নহে। জাতিগুণাদিতে তথা ভূতলাদিতে সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নের ভেদ মান্য না করিলে নিত্যতা অনিত্যতারূপ বিরোধী ধর্মের সম্বন্ধ হইবে। কথিত দোষের সমাধান গঙ্গেশোপাধ্যায়প্রভৃতি নবীনতর্কিকগণ এইরূপে করেন। ভূতলাদিতেও ঘটের সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাভাব অনিত্য নহে, নিত্য। যখন ভূতলে ঘটের সংযোগ হয় তখনও ঘটের সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাত্যন্তাভাব থাকে, তাহার নাশ হয় না। সুতরাং অত্যন্তাভাব কেবলান্বয়ী। যহার অভাব কখন হয় না, যাহা সকল পদার্থে সর্বদা থাকে, তাহাকে কেবলান্বয়ী বলে। যদি বল, যে সময়ে সংযোগসম্বন্ধে ঘট থাকে সে সময়ে সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নঘটাত্যন্তাভাব স্বীকার করিলে, সংযোগসম্বন্ধে ঘটসংযুক্তভূতলে “সংযোগেন ঘটো নাস্তি” এইরূপ প্রতীতি হওয়া উচিত। নবীনরা ইহার পরিহার এইরূপ করেন—যত্বপি সংযোগ-সম্বন্ধে ঘটসংযুক্তভূতলে, নির্ঘটভূতলের ন্যায়, সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাত্যন্তা-ভাবও ঘটের থাকে, তথাপি নির্ঘটভূতলে “সংযোগেন ভূতলে ঘটো নাস্তি” এইরূপ যে প্রতীতি হয় আর সম্বটভূতলে যে তাদৃশ প্রতীতি হয় না তাহার কারণ এই—উক্ত প্রতীতির বিষয় কেবল ঘটের অত্যন্তাভাব নহে, কিন্তু ভূতল-সম্বন্ধী ঘটের আধারকালহইতে অতিরিক্তকাল তথা সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-ঘটাত্যন্তাভাব এই দুই যে স্থলে থাকে, সেস্থলে “সংযোগেন ঘটো নাস্তি” এরূপ প্রতীতি হয়। ভূতলে সংযোগসম্বন্ধে ঘট না থাকলে ভূতলসম্বন্ধীঘটাদার-কাল থাকে না, কিন্তু ভূতলসম্বন্ধী যে ঘট তাহার আধারকাল থাকে। এইরূপে ভূতলসম্বন্ধী ঘটের আধারকালহইতে অতিরিক্তকাল তথা সংযোগ-সম্বন্ধাবচ্ছিন্নঘটাত্যন্তাভাব উভয়ই যে সময়ে থাকে সে সময়ে “সংযোগেন ঘটো নাস্তি” এইরূপ প্রতীতি হয়। আর যে সময়ে ভূতলে সংযোগসম্বন্ধে ঘট থাকে, সে সময়ে অত্যন্তাভাবের নিত্যতা বিধায় সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-ঘটাত্যন্তাভাবও থাকে তথা ভূতলসম্বন্ধী ঘটের আধারকালও থাকে। সুতরাং ভূতলসম্বন্ধীঘটাদারকালহইতে অতিরিক্তকাল থাকে না বলিয়া সংযোগসম্বন্ধে ঘট থাকায় “সংযোগেন ভূতলে ঘটো নাস্তি” এইরূপ প্রতীতি

হয় না। এই প্রকারে অত্যন্তাভাব সর্বস্থলে (প্রতিযোগী থাকুক বা না থাকুক) সর্বদা থাকে, কিন্তু অভাবের ঘটাদি প্রতিযোগীর সম্বন্ধী যে ভূতলাদি অনুযোগী তাহার আধারকাল প্রতিযোগী থাকিলেই থাকে বলিয়া, আর প্রতিযোগিসম্বন্ধী-অনুযোগীর আধারকালহইতে অতিরিক্তকাল সে সময় থাকে না বলিয়া “প্রতিযোগী নাস্তি” এরূপ প্রতীতি প্রতিযোগীর বিদ্যमानে হয় না। আর প্রতিযোগীর অবিদ্যमानে প্রতিযোগীর সম্বন্ধী অনুযোগীর আধারকালহইতে অতিরিক্তকাল ও অত্যন্তাভাব উভয়ই থাকে বলিয়া “ভূতলে সংযোগেন ঘটো নাস্তি” এরূপ প্রতীতি হইয়া থাকে। এই প্রকারে যে সকল স্থলে প্রাচীনমতে সাময়িকাভাব হয় সে সমস্ত স্থলে নবীন মতে অত্যন্তাভাব হয়।

নবীন মতের অসমীচীনতা ।

কিন্তু নব্য গ্রন্থকারগণের উক্ত মত সমীচীন নহে, প্রাচীন মতই সমীচীন। কারণ প্রতিযোগীর বিদ্যमानে অত্যন্তাভাব অস্বীকার করিলে “প্রতিযোগী ও অভাবের পরস্পর বিরোধ হয়” এ নিয়মের উচ্ছেদ হইবে। যদি নবীনেরা বলেন, বিরোধ দুই প্রকার, একটি “সহানবস্থান” রূপ বিরোধ ও দ্বিতীয়টি “সহাপ্রতীতি” রূপ বিরোধ। এক অধিকরণে এককালে না থাকিলে তাহাকে সহানবস্থানরূপ বিরোধ বলা। যেরূপ ঋতপশুতের বিরোধ হয় সেরূপ বিরোধ অভাবপ্রতিযোগীর নহে, কারণ প্রতিযোগীর বিদ্যमानেও অত্যন্তাভাব থাকে। কিন্তু অভাব প্রতিযোগীর সহাপ্রতীতিরূপবিরোধ হয়, এক কালে এক অধিকরণে যাহার প্রতীতি হয় না, তাহার সহাপ্রতীতিরূপবিরোধ হয়। প্রতিযোগীর বিদ্যमानে অত্যন্তাভাবের যে প্রতীতি হয় না তাহার হেতু এই যে, প্রতিযোগী অভাবের সহাপ্রতীতিরূপ বিরোধ হয়, সহানবস্থানরূপবিরোধ নহে। নবীন নৈয়মিকগণের উক্ত সমাধান সর্ব লোক শাস্ত্রাবরুদ্ধ, কারণ অভাবের অভাবকে প্রতিযোগী বলে। যেস্থলে অভাব থাকে না সেস্থলে অভাবের অভাব থাকে। যেমন ঘটসংযুক্ত দেশে ঘটের অভাব থাকে না কিন্তু ঘটাতাবের অভাবরূপ যে ঘট তাহা থাকে আর উক্ত ঘট ঘটাতাবের প্রতিযোগী। এইরূপে সর্বশাস্ত্রে অভাবের অভাব প্রতিযোগী বলিয়া উক্ত। নবীনরীতিতে উক্ত সিদ্ধান্ত ভঙ্গ হয়, কারণ নবীনমতে ঘটসংযুক্তদেশে ঘটের অভাব থাকে বলিয়া তন্মতে ঘটাতাবের অভাব বলা সম্ভব নহে। যতপি বক্ষ্যমাণ রীতিতে ঘটহইতে ভিন্নই ঘটাতাবাতাব হয়, ঘটরূপ নহে, তথাপি ঘটের সমন্বিত ঘটাতাবাতাব হয়, এ বাক্য নির্বিকার।

সুতরাং নবীনরীতিতে ঘটসংযুক্তদেশে ঘটাব্যাবধায় তথা ঘটাব্যবধায়ের অভাব না থাকায় উভয়ের সমন্বিততা সম্ভব নহে, অতএব নবীনমত শাস্ত্রবিরুদ্ধ। এদিকে প্রতিযোগী ও অভাব সমানাধিকরণ হয় না, ইহা সর্বলোক প্রসিদ্ধ, এই লোকপ্রসিদ্ধ অর্থের নবীনকল্পনায় বাধ হয়। অপিচ ঘটের অধিকরণে ঘটের অত্যন্তাব্যাবধায় থাকে একথা প্রমাণশূন্য অর্থাৎ কোন প্রমাণে সিদ্ধ নহে। যে স্থলে ঘট নাই সেস্থলে ‘ঘটোনাস্তি’ এই প্রতীতিদ্বারা অত্যন্তাব্যবধায়ের সিদ্ধি হয়। ঘটসংযুক্তদেশে “ঘটোনাস্তি” এরূপ প্রতীতি হয় না, অতএব কোন প্রতীতি ঘটসংযুক্ত দেশে অত্যন্তাব্যবধায়ের সাধক নাই। সুতরাং প্রতিযোগিদেশে অত্যন্তাব্যবধায়ের অঙ্গীকার প্রমাণসিদ্ধ নহে। প্রত্যুত ইহার বিপরীত ঘট সংযুক্ত দেশে ‘ঘটাত্যন্তাব্যবধানাস্তি’ এইরূপ প্রতীতি হইয়া থাকে। এই প্রতীতির বিরুদ্ধে অত্যন্তাব্যবধায় অঙ্গীকার করিলে নবীনপক্ষে “বৃদ্ধির লোভে মূলধন নষ্ট” এই ত্রাণের প্রাপ্তি হওয়ায় অত্যন্তাব্যবধায়েরই মূলচ্ছেদ হয়। কারণ অত্যন্তাব্যবধায় কেবলমাত্র সাধিব্যবধায়ের জন্য তথা তাহার নিত্যতা সাধনের জন্ত ঘটসংযুক্তদেশে ঘটাত্যন্তাব্যবধায় স্বীকার করায় অত্যন্তাব্যবধায় নিষ্ফল ও নিশ্চয় হইয়া পড়ে। সর্ব পদার্থের ব্যবহারসিদ্ধিই ফল বলিয়া উক্ত, “ঘটোনাস্তি” এই ব্যবহারসিদ্ধি ব্যতীত অতএব কোন ফল ঘটাত্যন্তাব্যবধান দ্বারা সম্ভব নহে, উক্ত ব্যবহারসিদ্ধিই ফল। অতএব “ঘটোনাস্তি” এই প্রতীতিদ্বারা ঘটাত্যন্তাব্যবধায়ের সিদ্ধি হওয়ায় উক্ত প্রতীতি ব্যতীত ঘটাত্যন্তাব্যবধায়ের অস্তিত্ব বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। নবীনমতে ঘটাত্যন্তাব্যবধান দ্বারা “ঘটোনাস্তি” এই ব্যবহারের সিদ্ধি হয় না, কিন্তু ঘটসম্বন্ধী ভূতলাধিকরণ কালহইতে অতিরিক্তকালদ্বারা উক্ত ব্যবহারের সিদ্ধি হয়। কারণ তন্মতে ঘটসম্বন্ধী ভূতলাধিকরণ কালহইতে অতিরিক্তকাল হইলে “ঘটোনাস্তি” এই প্রতীতি হয়, ঘটসম্বন্ধীভূতলাধিকরণকাল হইলে “ঘটোনাস্তি” এরূপ প্রতীতি হয় না। এই রীতিতে “ঘটোনাস্তি” এই প্রতীতিদ্বারা ঘটসম্বন্ধী ভূতলাধিকরণকালহইতে অতিরিক্তকালেরই সিদ্ধি হয়, ঘটাত্যন্তাব্যবধানের সিদ্ধি হয় না। অতএব “ঘটোনাস্তি” এই ব্যবহারের সিদ্ধি নবীনমতে ঘটাত্যন্তাব্যবধান দ্বারা হয় না, উক্ত কালদ্বারা “ঘটোনাস্তি” এরূপ ব্যবহার হয়। সুতরাং নবীনমতে ঘটাত্যন্তাব্যবধায় নিষ্ফল ও নিশ্চয়। এই প্রকারে নবীন তর্কিকেরা অত্যন্তাব্যবধানের নিত্যতা সাধন করিতে গিয়া প্রতিযোগিদেশে অত্যন্তাব্যবধায় যে অঙ্গীকার করেন তদ্বাচ্য তাহারা সমূলে অত্যন্তাব্যবধানের উচ্ছিন্নতাই সাধন করেন।

সুতরাং ঘটসংযুক্তদেশে ঘটাত্মস্বাভাব সম্ভাবিত নহে। অপিচ যে স্থলে ভূতলে কদাচিৎ ঘট থাকে সেস্থলে অত্যন্তাভাব স্বীকার করিলে অত্যন্তাভাব সংজ্ঞাই নিরর্থক হইবে। কেন না যে স্থলে অত্যন্তাভাব থাকে, প্রতিযোগী তিন কালে থাকে না, সে স্থলে অত্যন্তাভাবসংজ্ঞা দ্বারা উক্ত অভাবের অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়। আর যে স্থানে প্রতিযোগী কদাচিৎ থাকে ও কদাচিৎ না থাকে সেস্থানে কালত্রয়ে প্রতিযোগীর অভাব না হওয়ায়, অত্যন্তাভাব সম্ভব নহে বলিয়া তাহা-হইতে ভিন্ন কোন অভাব অবশ্য অঙ্গীকরণীয় এবং এই অভাবই সাময়িকাভাব নামে প্রসিদ্ধ।

ন্যায়মতে ঘটপ্রধ্বংসের প্রাগভাবের ঘট ও ঘট- প্রাগভাবরূপতা ।

উক্তরূপে চারি প্রকার সংসর্গাভাবও অন্ত্রোন্মাত্তাভাব সহিত পঞ্চবিধ অভাব হয়। এই অভাব আবার এক একটা দ্বিবিধ, অর্থাৎ একটা “ভাবপ্রতিযোগিক” ও দ্বিতীয়টা “অভাবপ্রতিযোগিক”। ভাবের অভাবকে “ভাবপ্রতিযোগিক-অভাব” বলে। অভাবের অভাবকে “অভাবপ্রতিযোগিকঅভাব” বলে। যেমন প্রাগভাব দুই প্রকার হয়, কপালাদিতে ঘটাদির প্রাগভাব ভাবপ্রতিযোগিক হয়। যেরূপ ভাবপদার্থের প্রাগভাব হয় তদ্রূপ অভাবেরও প্রাগভাব হয়, কিন্তু সাদি পদার্থেরই প্রাগভাব হয়, অনাদি পদার্থের প্রাগভাব হয় না। অত্যন্তাভাব অনোন্মাত্তাভাব, প্রাগভাব, এই তিন অভাব অনাদি, সুতরাং উক্ত তিন অভাবের প্রাগভাব সম্ভব নহে। প্রধ্বংসভাব অনন্ত কিন্তু সাদি, এই কারণে প্রধ্বংসাভাবের প্রাগভাব হয়। এইরূপ সাময়িকাভাবও সাদি হওয়ায় তাহার প্রাগভাব হয়।

উক্ত প্রধ্বংসাভাবের প্রাগভাব “প্রতিযোগিকরূপ” তথা “প্রতিযোগীর প্রাগভাবরূপ” হয়। যেমন মুদগরাদি দ্বারা ঘট নাশ হইলে ঘটের প্রধ্বংসাভাব হয়। এই প্রধ্বংসাভাবমুদগরাদি জন্য হয়, মুদগরাদি ব্যাপারের পূর্বে—ঘটকালে—তথা ঘটের প্রাগভাবকালে, প্রধ্বংসাভাব হয় না বলিয়া সাদি। সুতরাং মুদগরাদির ব্যাপারের পূর্বে ঘটধ্বংসের প্রাগভাব হয়। অর্থাৎ উক্ত ধ্বংসের প্রাগভাব ঘটকালে তথা ঘটের উৎপত্তির পূর্বে ঘটের প্রাগভাবকালে হয়। সুতরাং ঘটধ্বংসের প্রাগভাব ঘটকালে ঘটরূপ হয় ও ঘটের উৎপত্তির পূর্বে ঘটের প্রাগভাবরূপ হয়। এই প্রকারে ঘটধ্বংসের প্রাগভাব ঘট ও ঘটের প্রাগভাবের অন্তর্ভূত হয়, তাহাহইতে অতিরিক্ত নহে, ইহা সাম্প্রদায়িক মত।

উক্ত মতের যুক্তিবিরুদ্ধতা আর ঘটধ্বংসের প্রাগভাবের অভাবপ্রতিযোগিকপ্রাগভাবরূপতা ।

কিন্তু উক্ত মত যুক্তি-বিরুদ্ধ, কেন না ঘট ভাবরূপ ও সাদি, তথা ঘটের প্রাগভাব অভাবরূপ ও অনাদি। একই ঘটধ্বংস-প্রাগভাবের কদাচিৎ ভাবরূপতা ও কদাচিৎ অভাবরূপতা কখন বিরুদ্ধ, এইরূপ কদাচিৎ সাদিরূপতা ও কদাচিৎ অনাদিরূপতা কখনও বিরুদ্ধ। ঘটকালে “কপালে সমবায়েন ঘটোহস্তি”, “ঘট প্রধ্বংসোনাস্তি” এইপ্রকার বিধিরূপ ও নিষেধরূপ দুই বিলক্ষণ প্রতীতি হয়। এই প্রতীতির বিষয় পরস্পর বিলক্ষণ দুই পদার্থ মান্য করা উচিত। এইরূপ ঘটের উৎপত্তির পূর্বেও “কপালে ঘটোনাস্তি”, “ঘটপ্রধ্বংসোনাস্তি” এই প্রকার দুই প্রতীতি হয়। যদিপি উক্ত দুই প্রতীতি নিষেধমুখ, তথাপি বিলক্ষণ, কারণ প্রথম প্রতীতিতে নাস্তি বলায় যে অভাব প্রতীত হয় তাহার প্রতিযোগী ঘটের প্রতীতি হয় আর দ্বিতীয় প্রতীতিতে নাস্তি বলায় প্রতীত অভাবের ঘট-প্রধ্বংসপ্রতিযোগী প্রতীত হয়। সুতরাং কথিত প্রকারে প্রতিযোগীর ভেদ হওয়ার ঘটপ্রাগভাবের ও ঘটপ্রধ্বংসপ্রাগভাবের অভেদ সম্ভব নহে, কিন্তু ঘট ও তাহার প্রাগভাবহইতে ঘট-ধ্বংসের প্রাগভাব ভিন্ন হওয়া উচিত। অনুভবসিদ্ধ পদার্থের লাঘব বলে লোপ সম্ভব নহে। সুতরাং সাম্প্রদায়িকরীতিতে ঘট-প্রধ্বংসপ্রাগভাবের ঘট ও ঘটের প্রাগভাবে অন্তর্ভাব মান্য করিলে লাঘবও অকিঞ্চিংকর। কথিত প্রকারে প্রধ্বংসভাবের প্রাগভাব অভাবপ্রতিযোগিক-প্রাগভাবরূপ অভাব হওয়া উচিত।

সাময়িকভাবের প্রাগভাবের ও অভাব-প্রতিযোগিক- প্রাগভাবরূপতা ।

এইরূপ সাময়িকভাবও সাদি হওয়া তাহার প্রাগভাবও অভাব-প্রতিযোগিক-প্রাগভাব হয়।

সাম্প্রদায়িকরীতিতে প্রাগভাবপ্রধ্বংসের প্রতিযোগি-
 প্রতিযোগী ও প্রতিযোগি-প্রতিযোগীর ধ্বংসে
 অন্তর্ভাব কখন তথা এই মতের অসারতা
 প্রদর্শন-পূর্বক প্রাগভাবধ্বংসের
 অভাবপ্রতিযোগিতা
 প্রতিপাদন ।

অত্যন্তাভাব অনোন্যাভাবের প্রধ্বংসাত্মক হয় না, কারণ উক্ত উভয় অভাব
 অনাদি ও অনন্ত । এইরূপ প্রধ্বংসাত্মক ও অনন্ত, তাহারও প্রধ্বংস সম্ভব নহে ।
 কেবল প্রাগভাব ও সাময়িকাত্মক প্রধ্বংস হয় । সাম্প্রদায়িক রীতিতে প্রাগভাব-
 ধ্বংস “প্রতিযোগি-প্রতিযোগী” তথা “প্রতিযোগি-প্রতিযোগীর” ধ্বংসের
 অন্তর্ভুক্ত হয় তাহাইহে পৃথক্ নহে । যেমন ঘটের প্রাগভাবের ধ্বংস,
 ঘটকালে থাকে ও ঘটের ধ্বংসকালে থাকে । ঘটকালে ঘটপ্রাগভাবের
 ধ্বংস প্রতিযোগি-প্রতিযোগিস্বরূপ হয়, কারণ ঘটপ্রাগভাবের ধ্বংসের প্রতি-
 যোগী ঘটপ্রাগভাব ও ঘটপ্রাগভাবের প্রতিযোগী ঘট হয় । সুতরাং
 ঘটকালে ঘটপ্রাগভাবের ধ্বংস প্রতিযোগীর প্রতিযোগিস্বরূপ হয় । যখন
 মুদগরাদিঘটের ঘটের নাশ হয় তখন ঘটপ্রাগভাবের ধ্বংস থাকে, ঘট থাকে না ।
 সুতরাং তৎকালে ঘটপ্রাগভাবের ধ্বংস প্রতিযোগি-প্রতিযোগীর ধ্বংসরূপ
 হয় । কারণ ঘট-প্রাগভাবধ্বংসের প্রতিযোগী যে ঘটপ্রাগভাব তাহার
 প্রতিযোগী ঘট, উক্ত ঘটের ধ্বংসই ঘটপ্রাগভাবের ধ্বংস হয়, ঘট-ধ্বংসইহে
 পৃথক্ নহে । এই প্রকারে প্রাগভাবের ধ্বংস কদাচিৎ আপনার প্রতিযোগীর
 প্রাত্যয়িকরূপ হয় ও কদাচিৎ আপনার প্রতিযোগি-প্রতিযোগীর ধ্বংসস্বরূপ
 হয়, প্রাগভাবধ্বংস পৃথক্ নহে ।

কিন্তু উক্ত সাম্প্রদায়িকরীতিও যুক্তিবিহীন, কারণ ঘট সান্ত্ব ও ভাবরূপ
 আর প্রধ্বংস অনন্ত ও অভাবরূপ । একই ঘটপ্রাগভাবধ্বংসকে সান্ত্ব ও অনন্ত-
 রূপে অভেদ বলা তথা ভাব ও অভাবরূপে অভেদ বলা যুক্তি-বিগর্হিত । ঘটের
 উৎপত্তি হইলে “ঘটো জাতঃ” আর “ঘট-প্রাগভাবো নষ্টঃ” এইরূপ দুই বিলক্ষণ
 প্রতীতি হয় । ইহার মধ্যে “ঘটো জাতঃ” এই প্রতীতির বিষয় উৎপন্নঘট হয়
 আর “ঘট-প্রাগভাবো নষ্টঃ” এই প্রতীতির বিষয় ঘট প্রাগভাবের ধ্বংস হয়, এই

দ্বয়ের অভেদ অসম্ভব। এই প্রকারে মুদগরাদি দ্বারা ঘটের ধ্বংস হইলে “ইদানীং ঘটধ্বংসো, জাতঃ”, “ঘট-প্রাগভাবধ্বংসঃ পূৰ্ণ ঘটোৎপত্তিকালে জাতঃ” এইরূপ দ্বিবিধ প্রতীতি হয়, তন্মধ্যে প্রথম প্রতীতিদ্বারা বর্তমানকালে ঘটধ্বংসের উৎপত্তি সিদ্ধ হয় ও দ্বিতীয় প্রতীতিদ্বারা অতীতকালে ঘট-প্রাগভাবধ্বংসের উৎপত্তি সিদ্ধ হয়। বর্তমানকাল উৎপত্তি বিশিষ্টের সহিত অতীতকাল উৎপত্তি বিশিষ্টের অভেদ সম্ভব নহে। সুতরাং ঘট-প্রাগভাবধ্বংস ঘটের ধ্বংস হইতে পৃথক্। যত্বপি বেদান্তপরিভাষাদি অদ্বৈতগ্রন্থেও ধ্বংস-প্রাগভাব তথা প্রাগভাবের ধ্বংস পৃথকরূপে উল্লিখিত হয় নাই, পূৰ্ব্বোক্ত জ্ঞানরীতানুসারে তত্ত্বজ্ঞানের অন্তর্ভাবই প্রতিপাদিত হইয়াছে, তথাপি শ্রুতি, স্মৃতি, ও ভাষ্য, এ বিষয়ে উদাসীন। সুতরাং যুক্তি ও অনুভবসিদ্ধ অর্থ অঙ্গীকারণীয় যুক্তি অনুভব বিরুদ্ধ আধুনিক গ্রন্থকারদিগের উক্তি অঙ্গীকারণীয় নহে। কথিত রীতিতে প্রাগভাবের ধ্বংস অভাবপ্রতিযোগিক প্রধ্বংসাত্মক হওয়া উচিত।

ঘটান্যোন্যাভাবের অত্যন্তাভাবের ঘটস্বরূপতা ও

তাহাতে দোষ।

সাময়িকাত্মক কেবল জব্যেরই হয় ইহা পূৰ্বে বলা হইয়াছে, সুতরাং অভাবপ্রতিযোগিক সাময়িকাত্মক অপ্রসিদ্ধ। অভাবপ্রতিযোগিক অত্যন্তাভাবের উদাহরণ অনেক। যথা—কপালে ঘটের প্রাগভাব ও প্রধ্বংসাত্মক থাকে, তদ্ব্যতীত নহে, সুতরাং তদ্ব্যতীত ঘট-প্রাগভাবের তথা ঘট-প্রধ্বংসাত্মক অত্যন্তাভাব হয়। কপালে ঘটের সাময়িকাত্মক ও ঘটের অত্যন্তাভাব থাকে না, সুতরাং কপালে ঘটের সাময়িকাত্মক অত্যন্তাভাব ও ঘটাত্মকাত্মক অত্যন্তাভাব হয়। এইরূপ কপালে কপালের অন্তোক্তাভাব হয় না, সুতরাং এস্থলে কপালান্যোন্যাভাবের অত্যন্তাভাব হয়। এই প্রকারে ঘটে ঘটের অন্যোন্যাভাব হয় না, সুতরাং ঘটান্যোন্যাভাবের অত্যন্তাভাব হয়। পরন্তু প্রাচীনমতে অন্যোন্যাভাবের অত্যন্তাভাব পৃথক্ নহে, অন্যোন্যাভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক ধর্মরূপ হয়। যেমন ঘটান্যোন্যাভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক ধর্ম ঘটত্ব, তাহা কেবল ঘটেই থাকে আর ঘটান্যোন্যাভাবে অত্যন্তাভাবও ঘটে থাকে। এদিকে ঘটহইতে ভিন্ন সকল পদার্থে ঘটান্যোন্যাভাব থাকে, সুতরাং ঘটান্যোন্যাভাবের অত্যন্তাভাব ঘটহইতে ভিন্ন পদার্থে থাকে না। এই প্রকারে ঘটত্বের সমন্বিত ঘটান্যোন্যাভাবের অত্যন্তা-

ভাব হওয়ায় ঘটস্বরূপই ঘটানোন্যাভাবের অত্যস্তাভাব হয়। এই প্রাচীন উক্ত শ্রদ্ধাযোগ্য নহে, কারণ “ঘটে সমবায়েন ঘটত্বং” এই প্রতীতির বিষয় ঘটত্ব হয়। “ঘটে ঘটানোন্যাভাবো নাস্তি” এই প্রতীতির বিষয় ঘটানোন্যাভাবের অত্যস্তাভাব হয়। সুতরাং অনোন্যাভাবের অত্যস্তাভাব অনোন্যাভাবের প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকধর্মরূপ নহে, তাহাহইতে পৃথক্ অভাবরূপ হয়।

অত্যস্তাভাবের অত্যস্তাভাবেরও অভাবপ্রতিযোগিতা ।

প্রাচীনমতে অত্যস্তাভাবের অত্যস্তাভাব প্রথম অত্যস্তাভাবের প্রতিযোগিরূপ হয়। যেমন যেস্থলে ঘট কখনও থাকে না সেস্থলে ঘটের অত্যস্তাভাব হয়, আর যেখানে ঘট আছে সেখানে ঘটাত্যস্তাভাব হয় না, সুতরাং তাহার অর্থাৎ ঘটাত্যস্তাভাবের অত্যস্তাভাব হয়। এই প্রকারে ঘটাত্যস্তাভাবের অত্যস্তাভাব প্রথম অত্যস্তাভাবের প্রতিযোগী যে ঘট তাহার সমনিয়ত হওয়ায় ঘটস্বরূপ হয়, তাহাহইতে পৃথক্ নহে। ঘটাত্যস্তাভাবের অত্যস্তাভাবকে ঘটরূপ না বলিয়া পৃথক্ বলিলে অত্যস্তাভাব সকলের অনবস্থা হইবে। যেমন ঘটাত্যস্তাভাবের অত্যস্তাভাব পৃথক্ তেমনি দ্বিতীয় অত্যস্তাভাবের তৃতীয় অত্যস্তাভাব পৃথক্ হইবে, তৃতীয়ের চতুর্থ অত্যস্তাভাব পৃথক্ হইবে, চতুর্থের পঞ্চম পৃথক্ হইবে, এইরূপ অত্যস্তাভাবের সমাপ্তি না হওয়ায় অত্যস্তাভাব অনন্ত আবচ্ছেদ ধারায় পরিণত হইবে। দ্বিতীয় অত্যস্তাভাবকে প্রথম অত্যস্তাভাবের প্রতিযোগিস্বরূপ মানিলে অনবস্থা দোষের পরিহার হয়। কারণ ঘটাত্যস্তাভাবের অত্যস্তাভাবকে ঘটরূপ অঙ্গীকার করিলে দ্বিতীয় অত্যস্তাভাবের অত্যস্তাভাবও ঘটাত্যস্তাভাবই হয়। কেন না দ্বিতীয় অত্যস্তাভাব ঘটরূপ হওয়ায় তাহার অত্যস্তাভাব ঘটেরই অত্যস্তাভাব হয়। এরূপ তৃতীয় অত্যস্তাভাবের চতুর্থ অত্যস্তাভাব পুনরায় ঘটরূপ হয়, চতুর্থ অত্যস্তাভাবের পঞ্চম অত্যস্তাভাব ঘটাত্যস্তাভাবরূপ হয়। এই প্রকারে প্রতিযোগী ও এক অত্যস্তাভাবের অন্তর্ভূত সমস্ত অত্যস্তাভাব হওয়ায় অনবস্থা দোষ হয় না। কথিতরূপে অত্যস্তাভাবের অত্যস্তাভাব প্রথম অত্যস্তাভাবের প্রতিযোগিস্বরূপ হয়, ইহা প্রাচীন মত।

উক্ত মতে নবীন গ্রন্থকারেরা এই দোষ দেখান, তথাহি—যেস্থলে ভূতলে ঘট আছে সেস্থলে ভূতলে “ঘটোহস্তি” “ভূতলে ঘটাত্যস্তাভাবোনাস্তি” এইরূপ দুই বিলক্ষণ প্রতীতি হয়। একই পদার্থের বিধিমুখ প্রতীতি ও নিষেধমুখ প্রতীতি সম্ভব নহে। সুতরাং বিধিমুখ প্রতীতির বিষয় ঘট হয় ও নিষেধমুখ প্রতীতির বিষয়

ঘটাত্ম্যস্তাবাবের অত্যস্ত্যাব হই, তাহা ঘটরূপ নহে, অভাবরূপ হই, সুতরাং ঘটহইতে পৃথক্। দ্বিতীয় অত্যস্ত্যাবকে পৃথক্ মানিলে যে অনবস্থা দোষ হই তাহার সমাধান এই। দ্বিতীয় অত্যস্ত্যাব প্রথম অত্যস্ত্যাবের প্রতিযোগীর সমন্বিত হই। তৃতীয় অভাব প্রথম অভাবের সমন্বিত হই, প্রতিযোগীর সমান দেশে দ্বিতীয় অভাব তাহার সমন্বিত চতুর্থ অভাব হই। প্রথম তৃতীয়ের সমন্বিত পঞ্চম অভাব হই। এই প্রকারে ষষ্ঠ সংখ্যার সমস্ত অভাব দ্বিতীয় অভাবের সমন্বিত হই। বিষম সংখ্যার সমস্ত অভাব প্রথম অভাবের সমন্বিত হই। এস্থলে দ্বিতীয় অভাব যদিও প্রথম অভাবের প্রতিযোগীর সমন্বিত, তথাপি ভাব অভাবের ঐক্য সম্ভব নহে, সুতরাং ঘটের সমন্বিত হইলেও ঘটাত্ম্যস্তাবাভাব ঘটহইতে পৃথক্। আর প্রথম অভাবের সমন্বিত তৃতীয় অভাব প্রথম অভাবস্বরূপ হই, পৃথক্ নহে। কারণ “ঘটোনাস্তি” এই নিষেধমুখ প্রতীতির বিষয় প্রথম অভাব হই। আর “ঘটাত্ম্যস্তাবাভাবো নাস্তি” এই নিষেধমুখ প্রতীতির বিষয় তৃতীয় অভাব হই, সুতরাং তৃতীয় অভাব প্রথম অভাবরূপ হই। এইরূপ “ঘটাত্ম্যস্তাবো নাস্তি” এই নিষেধমুখ প্রতীতির বিষয় দ্বিতীয় অভাব হই। “তৃতীয়াভাবো নাস্তি” এইরূপ চতুর্থাভাবও নিষেধমুখ প্রতীতির বিষয় হই। সুতরাং দ্বিতীয় অভাবের সমন্বিত চতুর্থ অভাব দ্বিতীয়াভাবরূপ হই, কিন্তু ঘটের সমন্বিত হইলেও দ্বিতীয়াভাবাভাবরূপ ঘটহইতে পৃথক্ অভাবরূপ হই। এই প্রকারে প্রথম অভাবের তথা দ্বিতীয় অভাবের অন্তর্ভূত সমস্ত অভাবধারা হওয়ায় অনবস্থা দোষ নাই। যদিও প্রাচীন রীতিতে প্রতিযোগী ও অভাবের অন্তর্ভূত সমস্ত অভাব একই এবং নবীন রীতিতে দুই অভাব হই। এইরূপে নবীন মতে গৌরব দোষ হয়, তথাপি ভাব অভাবের ঐক্য অসম্ভব। সুতরাং প্রাচীন মত প্রমাণবিরুদ্ধ এবং নবীন মত অনুভবানুগীত। অতএব প্রমাণসিদ্ধ অর্থ গৌরবদোষকর নহে। কথিত প্রকারে ঘটাত্ম্যস্তাবের অত্যস্ত্যাবও অভাবপ্রতিযোগিকঅভাব হই।

অন্যোন্য্যাবেরও অভাবপ্রতিযোগিতা ও তদ্বিষয়ে

উদাহরণ প্রদর্শন।

ই
র

অভাবপ্রতিযোগিকঅন্যোন্য্যাবের উদাহরণ অতি স্পষ্ট। প্রাগভাবে অন্যোন্য্যাব প্রাগভাবে থাকে না, অন্য সকল পদার্থে থাকে। কারণ ভেদের নাম অন্যোন্য্যাব, স্বরূপে ভেদ থাকে না, স্বরূপাতিরিক্ত সকল বস্তুতে সকল বস্তুর ভেদ থাকে। সুতরাং প্রাগভাবহইতে ভিন্ন সকল পদার্থে প্রাগভাবের

অন্যোন্যাভাব হয় প্রধ্বংসভাবহইতে ভিন্ন পদার্থে প্রধ্বংসভাবের অন্তোন্তাভাব হয় । অত্যান্তাভাবহইতে ভিন্ন পদার্থে অত্যান্তাভাবের অন্যোন্যাভাব হয় । অন্যোন্যাভাবহইতে ভিন্ন পদার্থে অন্যোন্যাভাবের অন্যোন্যাভাব হয় । চারি প্রকার সংসর্গাভাব তথা সকল ভাবপদার্থ অন্যোন্যাভাবহইতে ভিন্ন । কারণ সংসর্গাভাব আর ভাবপদার্থ অন্যোন্যাভাবরূপ নহে, অন্যোন্যাভাবহইতে ভিন্ন । যে যোগ্যহইতে ভিন্ন হয় তাহাতে তাহার অন্যোন্যাভাব হয় । সুতরাং সংসর্গাভাব ও সকল ভাবপদার্থে অন্যোন্যাভাবের অন্যোন্যাভাব হয় । এই প্রকারে অন্যোন্যাভাবও অভাবপ্রতিযোগিক অভাব হয় । ভাবপ্রতিযোগিক অভাব অতি প্রসিদ্ধ । প্রদর্শিত প্রকারে অভাবের নিরূপণ ন্যায় শাস্ত্রের রীতিতে সমাপিত হইল । সম্ভ্রুতি ভ্রাম্যমতে যে সকল বেদান্ত সিদ্ধান্তের প্রতিকূল বিরুদ্ধ অংশ আছে তাহা সকল অব্যবহিত পরে বর্ণিত হইবে ।

উক্ত ন্যায়মতে বেদান্ত বিরুদ্ধ অংশ প্রদর্শন ও অনাদি প্রাগভাবের খণ্ডন ।

উক্ত প্রকারে ন্যায়রীতানুযায়ী অভাবের নিরূপণে যে সকল অংশ বেদান্ত-শাস্ত্রবিরুদ্ধ সে সকল অংশ এক্ষণে প্রদর্শিত হইতেছে । তথাহি—

কপালে ঘটের প্রাগভাব অনাদি ইহা প্রমাণ বিরুদ্ধ, সুতরাং বেদান্তানুযায়ী নহে । ঘটপ্রাগভাবের অধিকরণ কপাল সাদি তথা প্রতিযোগী ঘটও সাদি, অগচ্চ প্রাগভাব অনাদি, ইহা কোন প্রকারে সম্ভব নহে । যদি মায়াতে সকল কার্যের প্রাগভাবকে অনাদি বলা যায়, তাহা হইলে ইহা সম্ভব, কারণ মায়া অনাদি, কিন্তু মায়াতে কার্যের প্রাগভাব স্বীকার করা বার্থ আর সিদ্ধান্তে ইষ্টও নহে । কেন না ন্যায়মতে প্রাগভাবের প্রয়োজন এই—ঘটের উৎপত্তি কপালে হয় অন্য পদার্থে নহে, পটের উৎপত্তি তন্তুতে হয় কপালে নহে । সুতরাং ঘটের প্রাগভাব কপালে হয় তন্তুতে নহে, পটের প্রাগভাব তন্তুতে হয় কপালে নহে । যাহার বাহাতে প্রাগভাব হয় তাহার বাহাতে উৎপত্তি হইয়া থাকে, অস্ত্রের নহে । সকল স্থানে সর্বদা চল কার্যের উৎপত্তির আপত্তি নিরাসের জন্য ন্যায়মতে প্রাগভাব স্বীকৃত হয় । কিন্তু প্রাগভাবের মুখ্য প্রয়োজন ন্যায় মতে এই—কপাল তন্তু প্রভৃতির ঘট পটাদি পরিণাম নহে, কপালে ঘটের “আরম্ভ” হয়, তন্তুতে পটের “আরম্ভ” হয় । পরিণামবাদে ঘটাকার প্রাপ্তির উত্তরে স্বরূপে কপাল থাকে

না, এইরূপ পটাকার প্রাপ্তির উত্তরে স্বরূপে তত্ত্ব থাকে না। কিন্তু আরম্ভ-বাদের রীতিতে কপাল পূর্ববৎ থাকিয়া আপনাতে ঘটের উৎপত্তি করে। ঘটের উৎপত্তির পরে ঘটের সামগ্রী পূর্বের ন্যায় যেমন তেমনই থাকে। পরিণাম-বাদে কার্যের উৎপত্তির পরে উপাদান কারণ থাকে না, উপাদানই কার্য-রূপ প্রাপ্ত হয়। সূতরাং ঘটাকারে পরিণত যে কপাল তাহা ঘটের সামগ্রী নহে। কিন্তু আরম্ভবাদে উপাদান আপন স্বরূপ ত্যাগ করে না, উপাদান-হইতে ভিন্ন কার্যের উৎপত্তি হয় এবং উপাদানকারণ স্বস্বরূপেই স্থিত থাকে। সূতরাং ঘটের উৎপত্তির পরেও সামগ্রী যেমন তেমনই থাকে বলিয়া পুনরায় ঘটের উৎপত্তির আপত্তি হইতে পারে। যদিপি এক ঘটের উৎপত্তি হইলে অল্প ঘটের উৎপত্তির প্রতিবন্ধক প্রথম ঘট হয়, অর্থাৎ ঘটনিরুদ্ধকপালে অল্প ঘটের উৎপত্তি হইতে পারে না, তথাপি প্রথম উৎপন্ন ঘটের পুনঃ উৎপত্তি হওয়া উচিত, পুনঃ উৎপত্তির কোন নিবারণ হেতু নাই। যদি প্রথম উৎপত্তির পুনঃ উৎপত্তি মানা যায়, তাহা হইলে উৎপত্তিকালে যেমন “ঘট উৎপদ্যতে” এই ব্যবহার হয়, তদ্রূপ উৎপত্তিকালের উত্তরকালেও “ঘট-উৎপদ্যতে” এই ব্যবহার হওয়া উচিত। সিদ্ধঘটের আধারকাল ঘটের উৎপত্তিকালহইতে উত্তরকাল হয়, সিদ্ধঘটের আধারকালে “উৎপন্নোঘটঃ” এইরূপ ব্যবহার হয়। আর “উৎপদ্যতে ঘটঃ” এরূপ ব্যবহার প্রথম উৎপত্তিক্ষণে হয়। ঘটের আধার দ্বিতীয়াদি ক্ষণে “উৎপদ্যতে ঘটঃ” এরূপ ব্যবহার হয় না। কারণ “বর্তমান উৎপত্তিবিশিষ্ট ঘট” এই অর্থ “ঘট উৎপদ্যতে” এই বাক্যে প্রতীত হয় আর “উৎপন্নো ঘটঃ” এবাক্যে অতীত উৎপত্তিবিশিষ্ট ঘট প্রতীত হয়। উৎপন্নের উৎপত্তি মানিলে ঘটের সিদ্ধদশাতেও অল্প উৎপত্তি বর্তমান থাকিবেক। সূতরাং উৎপন্নঘটেও “উৎপদ্যতে ঘটঃ” এরূপ ব্যবহার হওয়া উচিত হইবেক। যখন উৎপন্নঘটের পুনঃ উৎপত্তি দেখা যায় না তখন ঘটের উৎপত্তির সামগ্রী থাকে না, এইরূপ মানা উচিত। এস্থলে অন্য সামগ্রী কপালাদি বিদ্যমান আছে, কিন্তু ঘটের প্রাগভাব নাই। ঘটের প্রাগভাব ঘটোৎপত্তিক্ষণে ধ্বংস হয়, উক্ত প্রাগভাবহীন ঘটের উৎপত্তির কারণ, এবং তাহার অভাবে উৎপন্ন ঘটের পুনঃ উৎপত্তি হয় না। ইহাই প্রাগভাবের মুখ্য প্রয়োজন।

উক্ত দুই প্রকার প্রয়োজন মধ্যে মায়াতে ঘটাদি প্রাগভাবের প্রথম প্রয়োজন সম্ভব নহে। কারণ ঘটাদির সাক্ষাৎ উপাদান মায়া নহে কপালাদি। যদিপি সফল পদার্থে মায়ার সাক্ষাৎ উপাদানতাও অবৈতসিদ্ধান্তে স্বীকৃত হয়

তথাপি মায়াতে অভূতশক্তি হওয়ায় মায়া কার্যের উৎপত্তিতে অল্প কারণের অপেক্ষা করে না। সুতরাং প্রাগভাবাদিরূপ অল্প কারণের অপেক্ষা নাই, অতএব মায়াতে কাহারও প্রাগভাব নাই। কপালে ঘটের উৎপত্তি হয়, পটের নহে, ইহার হেতু প্রাগভাব নহে, কেননা কপালে ঘটের কারণতা হয়, পটের নহে। অম্বয়ব্যতিরেকদ্বারা কারণতার জ্ঞান হয়, কপালের অম্বয় অর্থাৎ সত্তা হইলে ঘটের অম্বয় হয়, কপালের ব্যতিরেকে অর্থাৎ অভাবে (অসত্তাতে) ঘটের ব্যতিরেক হয়। এইরূপে কপালের অম্বয়ব্যতিরেক দৃষ্টে ঘটের অম্বয়ব্যতিরেকের জ্ঞান হয়, পটের নহে। পটাদির ব্যাবৃত্তি জন্ত ঘটের প্রাগভাব কপালে সম্ভব নহে। আর মুখ্য প্রয়োজন প্রাগভাবের যে কথিত হইয়াছে যথা, কপালে ঘটের উৎপত্তির অনন্তর প্রাগভাবের অভাবে পুনঃ উৎপত্তির আপত্তি হইবে, এই দোষ পরিণামবাদে নাই, কেন না স্বরূপে স্থিত কপাল ঘটের উৎপত্তি করে, কার্যরূপে পরিণত কপাল অল্প বা পুনঃ উৎপত্তির হেতু নহে। সুতরাং পরিণামবাদে প্রাগভাব নিষ্ফল।

বিচার দৃষ্টিতে আরম্ভবাদেও প্রাগভাব নিষ্ফল। কেন না ঘটোৎপত্তির পুনঃ উৎপত্তি নিবারণের জন্ত যদি প্রাগভাব স্বীকৃত হয় তাহা হইলে জিজ্ঞাসা— ঘটান্তরের উৎপত্তি নিবারণের জন্ত বা উৎপন্ন ঘটের পুনঃ উৎপত্তি নিবারণের জন্ত প্রাগভাব স্বীকার্য? প্রথম পক্ষ সম্ভব নহে, কারণ যে কপালে যে ঘটের উৎপত্তি হয় সেই কপালে সেই ঘটের কারণতা হয়, ঘটান্তরের কারণতা কপালান্তরে হয়। সুতরাং অল্প ঘটের উৎপত্তির প্রাপ্তি নাই। দ্বিতীয় পক্ষও অসম্ভব, হেতু এই যে, কপালহইতে ঘট উৎপন্ন হইলে প্রথম উৎপত্তি পুনঃ উৎপত্তির প্রতিবন্ধক হয়, সুতরাং পুনঃ উৎপত্তির প্রতীতি নাই, অতএব প্রাগভাব নিষ্ফল।

উৎপত্তির স্বরূপের সূক্ষ্ম বিচার করিলে পুনঃ উৎপত্তি হওয়া উচিত একথা বলাই বিরুদ্ধ। কারণ আদ্যক্ষণের সহিত সম্বন্ধকে উৎপত্তি বলে। ঘটের আত্মক্ষণ সহিত সম্বন্ধকে ঘটের উৎপত্তি বলে। ঘটাদিকরণক্ষণের ধ্বংসের অনধিকরণ যে ক্ষণ তাহাকে ঘটের আত্মক্ষণ বলে। ঘটের অধিকরণ অনন্তক্ষণ হয়। তন্মধ্যে ঘটের অধিকরণ যে দ্বিতীয়াদিক্ষণ তাহাতে ঘটাদিকরণক্ষণের ধ্বংস থাকে। প্রথমক্ষণে ঘটাদিকরণক্ষণের ধ্বংস থাকে না। অতএব ঘটাদিকরণ ক্ষণের ধ্বংসের অনধিকরণ ঘটের প্রথমক্ষণ হয়, সেই ক্ষণের সহিত সম্বন্ধ হইলে ঘটের উৎপত্তি হয়। দ্বিতীয়াদিক্ষণের প্রথমক্ষণের সহিত সম্বন্ধ হয় না, সুতরাং প্রথম-
 ক্ষণেই “উৎপত্তিতে” এইরূপ ব্যবহার হয়, দ্বিতীয়াদিক্ষণে নহে। এই স্বীতিতে

“প্রথমকণসম্বন্ধরূপ উৎপত্তি পুনঃ হওয়া উচিত” একথা “মম জননী বক্ষ্যা” এই বাক্যের তুল্যার্থ। কারণ ঘটের উৎপত্তির উত্তরকণ ঘটাদিকরণক্ষণের ধ্বংসের অধিকরণ হয় এবং ঘটাদিকরণক্ষণের ধ্বংসের অনধিকরণক্ষণ পুনরায় সম্ভব নহে। সুতরাং “উৎপন্নের উৎপত্তি হওয়া উচিত” এরূপ বলা বিরুদ্ধ, অতএব প্রাগভাব নিষ্কল। “কপালে সমবায়েন ঘটোনাস্তি” এই প্রতীতির বিষয় সাময়িকভাবেই সম্ভব। “কপালে ঘটোভবিষ্যতি” এই প্রতীতির বিষয়ও ঘটের ভবিষ্যৎ কাল হয়, প্রাগভাব অসিদ্ধ।

শ্রায়শাস্ত্রের সংস্কারদ্বারা যদি একান্তই প্রাগভাব অঙ্গীকার করিতে হয় তাহা হইলে প্রাগভাবকে সাদি বলা উচিত, অনাদি নহে। কারণ অজ্ঞমতে অধিকরণ-ভেদে সকল অভাবের ভেদ হয়। শ্রায়মতে অধিকরণভেদে অভাবের ভেদ হয়না, প্রতিযোগিভেদে অভাবের ভেদ হয়, সুতরাং এই মতে এক প্রতিযোগিক অভাব নানা অধিকরণে একই। পরন্তু প্রাগভাব ন্যায়মতেও অধিকরণ-ভেদে ভিন্নই হইয়া থাকে। কারণ ঘটের প্রাগভাব ঘটের উপাদানকারণ কপালেই থাকে। যে ঘট যে কপালে উৎপন্ন হয়, সেই ঘটের প্রাগভাব সেই কপালে থাকে, অন্য ঘটের প্রাগভাব অন্য কপালে থাকে। এইরূপ এক প্রাগভাব একই অধিকরণে থাকে। উক্ত কপালাদি প্রাগভাবের অধিকরণ সাদি, তাৎপাতে স্থিত প্রাগভাবের কোন রীতিতে অনাদিতা সম্ভব নহে। যদি অনাদি ও সাদি অধিকরণে একই প্রাগভাব হইত, তাহা হইলে তাহাকে অনাদি বলা সম্ভব হইত। যেহেতু নানা অধিকরণে এক প্রাগভাব সম্ভব নহে, সেই হেতু কপালমাত্রবৃত্তি প্রাগভাবের অনাদিতা অসম্ভব। যদি বল, কপালের উৎপত্তির পূর্বকালের অবয়বে ঘটের প্রাগভাব থাকে তাৎপাতহইতেও পূর্বাভাবের অবয়বে থাকে, এইরূপে অনাদি পরমাণুতে ঘটের প্রাগভাব অনাদি। একথাও সম্ভব নহে, কারণ আপন প্রতিযোগীর উপাদান কারণে প্রাগভাব থাকে, অন্যত্র নহে, ইহা নৈয়ায়িক-দিগের নিয়ম। কপালের অবয়ব কপালের উপাদানকারণ, ঘটের নহে, সুতরাং কপালাবয়বে কপালেরই প্রাগভাব সম্ভব, ঘটের প্রাগভাব কপালেই হয়, কপালাবয়বে সম্ভব নহে। এইরূপ পরমাণু কেবল দ্ব্যণুর উপাদান কারণ, সুতরাং দ্ব্যণুর প্রাগভাব পরমাণুতে হয়। দ্ব্যণুর পরে ত্র্যণুকাদিহইতে ঘট পর্যন্ত প্রাগভাব পরমাণুতে সম্ভব নহে। পরমাণুতে দ্ব্যণুভিন্ন অল্প পদার্থের প্রাগভাব অঙ্গীকৃত হইলে, পরমাণুহইতেও ঘটের উৎপত্তি স্বীকার করা উচিত।

পরিণামবাদে কার্যাকারণের অভেদ হওয়ায় দ্ব্যণুকহইতে অন্তাবয়বী ঘট পর্য্যন্ত কার্যাকারণধারার ভেদ নাই । উক্ত মতে পরমাণুতে দ্ব্যণুকের প্রাগভাবই ঘটপর্য্যন্ত কার্যধারার প্রাগভাব হয়, সুতরাং তন্মতে পরমাণুতে ঘটাদির প্রাগভাব বলা সম্ভব হয় । আরম্ভবাদে কার্যাকারণের অভেদ স্বীকৃত নহে, কার্যাকারণের অত্যন্ত ভেদই স্বীকৃত, অতএব কপালাবয়বে ঘটের প্রাগভাব নাই । এইরূপ পরমাণুতে দ্ব্যণুককার্যেরও প্রাগভাব সম্ভব নহে । কথিত কারণে সাদি কপালাদিতে ঘটাদির প্রাগভাবকে অনাদি বলা অসঙ্গত ।

অনন্ত প্রধ্বংসাতাবের খণ্ডন ।

উক্ত প্রকারে ন্যায়মতে প্রধ্বংসাতাবও আপন প্রতিযোগীর উপাদানে থাকে । সুতরাং ঘটের ধ্বংস কপালমাত্রবৃত্তি হওয়ায়, তাকে অনন্ত বলা অসঙ্গত । কেননা ঘটধ্বংসের অধিকরণ যে কপাল তাহার নাশে ঘটধ্বংসের নাশ হয় । ঘটধ্বংসের নাশে নৈয়ায়িক এই দোষ দেখান—ঘটধ্বংসের ধ্বংস অঙ্গীকার করিলে ঘটের উজ্জীবন হওয়া উচিত । কারণ প্রাগভাব প্রধ্বংসাতাবের অনাদিকাল প্রতিযোগীর আধার হয়, ইহা নিয়ম । যে কালে ঘটধ্বংসের ধ্বংস হয় সেকাল ঘটধ্বংসের অনাদি হইবে আর প্রাগভাবেরও অনাদি হইবে, এক্ষেপে ঘটের আধার হইবে । এই প্রকারে ধ্বংসের ধ্বংস মানিলে ঘটাদি প্রতিযোগীর উজ্জীবন হইবেক । ইহার প্রতিবাদ এই যে, যাহারা প্রাগভাবের অনাদিতা ও প্রধ্বংসের অনন্ততা মানেন তাঁহাদের পক্ষে উক্ত নিয়মের সিদ্ধি হয় আর উক্ত নিয়ম অঙ্গীকার করিলে প্রাগভাবের অনাদিতা ও ধ্বংসের অনন্ততা সিদ্ধ হয় । কিন্তু সিদ্ধান্তপক্ষে প্রাগভাব সাদি, সুতরাং প্রাগভাবের উৎপত্তির পূর্বকাল ঘট-প্রাগভাবের তথা ঘটধ্বংসের অনাদি হয়, ঘটের আধার নহে । অথবা মুখ্য সিদ্ধান্তে সর্বথা প্রাগভাবের অঙ্গীকার নাই, সুতরাং ঘটের উৎপত্তির পূর্বকাল ঘট-প্রাগভাবের অনাদি হয়, তথা ঘটধ্বংসের অনাদি হয় এবং ঘটরূপ প্রতিযোগীরও অনাদি হয় ঘটরূপ প্রতিযোগীর আধার নহে । কথিত কারণে প্রাগভাব ধ্বংসের অনাদি কাল প্রতিযোগীর আধার হয়, এ নিয়ম সম্ভব নহে । অতএব ঘটধ্বংসেরও ধ্বংস হয় আর ন্যায়োক্ত নিয়মের অসিদ্ধিতে, ঘটের উজ্জীবনেরও অপত্তি নাই ।

অত্যন্তাভাব অন্যান্যভাবে সাদি সান্ততা

ও অনাদিতা অঙ্গীকার ।

উক্ত প্রকারে অন্যান্যভাবেও সাদি সান্ত অধিকরণে সাদি সান্ত হওয়া উচিত । যেমন ঘটে পটের অন্যান্যভাবে হয় তাহার অধিকরণ ঘট সাদি ও সান্ত, স্ততরাং ঘটবৃত্তিপটান্যভাবেও সাদি সান্ত । অনাদি অধিকরণে অন্যান্যভাবে অনাদি, কিন্তু এই অনাদিও সান্ত, অনন্ত নহে । যেমন ব্রহ্মজীবের যে ভেদ তাহা জীবের অন্যান্যভাবে, তাহার অধিকরণ ব্রহ্ম অনাদি, স্ততরাং ব্রহ্মে জীবের ভেদরূপ অন্যান্যভাবে অনাদি আর ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারা অজ্ঞান নিবৃত্তি হইলে ভেদের অন্ত হয়, অতএব সান্ত । জ্ঞানদ্বারা অনাদি পদার্থেরও নিবৃত্তি অদৈতবাদে ইষ্ট । এই কারণে ১-শুদ্ধচেতন, ২-জীব, ৩-ঈশ্বর, ৪-অবিদ্যা, ৫-অবিদ্যাচেতনের সম্বন্ধ ও ৬-অনাদি পদার্থের পরস্পর ভেদ, এই ঘটপদার্থ অদৈত মতে স্বরূপে অনাদি ও শুদ্ধচেতন ব্যতীত অপর পক্ষের জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্তি হইয়া থাকে । শঙ্কা—জীব ঈশ্বর অদৈতবাদে মায়িক বলিয়া প্রসিদ্ধ, মায়ার কার্য্য মায়িক হয়, জীব ঈশ্বর মায়ার কার্য্য অতঃ অনাদি একথা বিবুদ্ধ । সমাধান—জীব ঈশ্বর মায়ার কার্য্য, ইহা মায়িক পদের অর্থ নহে, কিন্তু মায়ার স্থিতির অধীনে জীব ঈশ্বরের স্থিতি হওয়ায় মায়িক বলা যায় । মায়ার স্থিতি ব্যতীত জীব ঈশ্বরের স্থিতি সম্ভব নহে, স্ততরাং জীব ঈশ্বর মায়িক আর মায়ার ন্যায় অনাদি । এইরূপে অনাদি অন্যান্যভাবে সান্ত, অনন্ত নহে । এই প্রকার অত্যন্তাভাবও আকাশাদির ন্যায় অবিদ্যার কার্য্য ও বিনাশ । কথিত রীতিতে অদৈতবাদে সমস্ত অভাব বিনাশী, কোন অভাব নিত্য নহে । এই মতে অনান্যপদার্থ সমস্তই মায়ার কার্য্য, আত্মা ভিন্ন নিত্যতা কাহারও নাই । যে রূপ ঘটাদি পদার্থ মায়ার কার্য্য তরূপ অভাবও মায়ার কার্য্য । যদিও অদৈতবাদে মায়ী ভাবরূপ, অভাব-পদার্থের উপাদানতা মায়ীতে সম্ভব নহে । কার্য্যের সজাতীয় উপাদান হইয়া থাকে, অভাবের সজাতীয় মায়ী নহে, মায়ী ও অভাব ক্রমে ভাবত্ব তথা অভাবত্বরূপে বিজাতীয়, মায়ীতে ভাবত্ব হয় ও অভাবে অভাবত্ব হয় । তথাপি সকল অভাবের উপাদান মায়ী হয়, কারণ অনির্বচনীয়ত্ব, মিথ্যত্ব, জ্ঞাননিবৃত্তি, অনাহুত্বাদি, ধর্ম্মের অপেক্ষাতে মায়ী ও অভাব সজাতীয় । যদি সফল ধর্ম্ম অপেক্ষা করিয়া উপাদান ও কার্য্যের সজাতীয়তা বিবক্ষিত হয়, তাহা হইলে ঘট কপালেও ঘটত্ব কপালত্ব বিজাতীয় ধর্ম্ম হওয়ায় ঘটের উপাদান

কপাল হইবে না। যেমন মৃগয়াদি ধর্মের অপেক্ষায় ঘট কপালের সঙ্গাভীয়া, তদ্রূপ অনির্বচনীয়ত্বাদি ধর্মের অপেক্ষায় অভাব ও মায়ী সঙ্গাভীয়া, স্তত্রাং সকল অভাব মায়ার কার্য, অতএব মিথ্যা ।

অভাবের বিষয়ে কোন অদ্বৈত গ্রন্থকারের মত ।

কোন অদ্বৈতগ্রন্থকার এক অতাস্তাভাবই অঙ্গীকার করেন ও অন্য সকল অভাবকে অলৌক বলেন। যথা, ঘটের প্রাগভাব কপালে অলৌক, কারণ ঘটের উৎপত্তির পূর্বকাল সম্বন্ধী কপালই “ঘটোভবিষাতি” এই প্রতীতির বিষয় হয়, ঘটের প্রাগভাব অগ্রসিদ্ধ। মুদগারাদিঘারা চূর্ণীকৃত কপালহইতে অথবা বিভক্ত কপালহইতে পৃথক্ ঘটধ্বংসও অগ্রসিদ্ধ। ঘটাসম্বন্ধীভূতলই ঘটের সাময়িকাত্তাব, ঘট বিদ্যামানে ঘটের সম্বন্ধী ভূতল হয়, ঘটের অসম্বন্ধী নহে, এক্রূপে সাময়িকাত্তাব অধিকরণহইতে পৃথক্ নহে। ঘটে পটের ভেদকে ঘট-বৃত্তিপটাব্যোনাভাব বলে, উহা উভয়ের অভেদের অতাস্তাভাবরূপই হয়, দুই পদার্থের অভেদাতাস্তাভাবহইতে পৃথক্ অন্যান্যাত্তাব অগ্রসিদ্ধ। এই রীতানু-সারে এক অতাস্তাভাবই প্রসিদ্ধ আর অন্য সমস্ত অভাব অগ্রসিদ্ধ। কথিত প্রকারে অভাবের নিরূপণে অনেক বিচার আছে, গ্রন্থ বাহুল্য ভয়ে রীতিমাত্র প্রদর্শিত হইল।

ন্যায়মতে ভ্রমপ্রত্যক্ষে বিষয়ের অপেক্ষা ।

অভাবের স্বরূপের নিরূপণ শেষ হইল, এক্রূপে অভাব প্রমার হেতু প্রমাণের নিরূপণ আরম্ভ করা যাইতেছে। অভাবের দুই প্রকার জ্ঞান হয়, একটী ভ্রমরূপ, দ্বিতীয়টী প্রমারূপ। ভ্রমজ্ঞানও প্রমার ন্যায় প্রত্যক্ষ পরোক্ষ ভেদে দুই প্রকার। ঘটসংযুক্তভূতলে ইন্দ্রিয়সংযোগে ঘটের উপগন্ধি না হইলে ঘটাবাবের প্রত্যক্ষভ্রম হয়। বিষয় বাতীত প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় না, পরন্তু অন্যথাখ্যাতিবাদীর মতে (ন্যায়মতে, ইহার বিস্তারিত বিবরণ খ্যাতি-নিরূপণে দ্রষ্টব্য) ভ্রম প্রত্যক্ষে বিষয়ের অপেক্ষা নাই, অন্য পদার্থের অন্যরূপে জ্ঞানই অন্যথাখ্যাতি বলিয়া উক্ত। স্তত্রাং যে পদার্থের অন্যরূপে জ্ঞান হয়, তাহার যদ্যপি অপেক্ষা হয়, যেমন রজ্জুর সর্পরূপে জ্ঞান হইলে রজ্জুর অপেক্ষা হয়, তথাপি যে বিষয়ের জ্ঞানে আকার প্রতীত হয়, তাহার অপেক্ষা অন্তথাখ্যাতিবাদীর মতে নাই, যেমন সর্পের আকার ভ্রমে ভান হইলে তাহার অপেক্ষা নাই।

অদ্বৈতবাদে পরোক্ষভ্রমে বিষয়ের অপেক্ষা তথা

অপরোক্ষভ্রমে অপেক্ষা ।

অদ্বৈতবাদে অনির্কচনীয় খ্যাতি স্বীকৃত হয় । সেস্থলে প্রত্যক্ষভ্রম হয় সেস্থলে ভ্রম-জ্ঞানের ন্যায় অনির্কচনীয় বিষয়েরও উৎপত্তি হয়, সুতরাং ব্যাবহারিক ঘট-সংযুক্ত ভূতলে প্রাতিভাসিক ঘটাব অনির্কচনীয় উৎপন্ন হয় । ব্যাবহারিক ঘটের ব্যাবহারিক ঘটাব সহিত বিরোধ হয়, প্রাতিভাসিক ঘটাব সহিত ব্যাবহারিক ঘটের বিরোধ নাই । সুতরাং ব্যাবহারিক ঘটসংযুক্ত ভূতলে অনির্কচনীয় ঘটাব ও তাহার অনির্কচনীয় জ্ঞান উভয়ই উৎপন্ন হয় । এস্থলে ঘটাবের প্রত্যক্ষভ্রম হয় । যেস্থলে অন্ধের বিশ্রলম্বক বাক্যদ্বারা ঘট সংযুক্ত ভূতলে ঘটাবের জ্ঞান হয় সেস্থলে অভাবের পরোক্ষভ্রম হয় । পরোক্ষজ্ঞানে বিষয়ের অপেক্ষা নাই, কারণ অতীত অনাগত বিষয়েরও পরোক্ষজ্ঞান হইয়া থাকে । সুতরাং যেস্থলে অভাবের পরোক্ষভ্রম হয়, সেস্থলে প্রাতিভাসিক অভাবের উৎপত্তি হয় না, কেবল অভাবাকার বৃত্তিরূপ জ্ঞানেরই উৎপত্তি হয় ।

অদ্বৈতমতে অভাবভ্রমাদিস্থানে অন্যথাখ্যাতির অঙ্গীকার ।

অথবা পরোক্ষভ্রমের ন্যায় যেস্থলে অভাবের প্রত্যক্ষভ্রম হয়, সেস্থলে প্রাতিভাসিক অভাবের উৎপত্তি হয় না, কিন্তু অভাবের ভ্রম অন্যথাখ্যাতিরূপ হয় । কেননা রজ্জু প্রভৃতিতে সর্পাদিভ্রমকে অন্যথাখ্যাতিরূপ স্বীকার করিলে এই দোষ হয় । যথা, রজ্জুতে সর্পত্বধর্মের প্রতীতিকে অন্যথাখ্যাতিরূপবলা সম্ভব নহে, কারণ ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ রজ্জু ও রজ্জুত্বের সহিত হয়, সর্পত্বের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হয় না । বিষয় সম্বন্ধ ব্যতীত ইন্দ্রিয়জন্যজ্ঞান সম্ভব নহে বলিয়া রজ্জুর সর্পত্ব-ধর্মের প্রতীতিরূপ অন্যথাখ্যাতি অসম্ভব । এই কারণে যদ্যাপি অধিষ্ঠান-আরোপ্য-অসম্বন্ধী প্রত্যক্ষভ্রমস্থলে অন্যথাখ্যাতির নিষেধ করিয়া অনির্কচনীয়খ্যাতি স্বীকৃত হয়, তথাপি যে স্থলে অধিষ্ঠান ও আরোপ্য উভয় ইন্দ্রিয়সম্বন্ধী হয়, সেস্থলে উক্ত দোষ নাই বলিয়া অদ্বৈতসিদ্ধান্তগ্রন্থে প্রোক্তস্থলে অন্যথাখ্যাতিও অঙ্গীকৃত হয় । যেমন জ্বাপুষ্প ও ফটিক একস্থানে থাকিলে ফটিকে রক্ততার প্রত্যক্ষ ভ্রম হয় । এস্থলে রক্ততার সহিত নেত্রের সংযুক্তসমবায় অথবা সংযুক্ততাব্যাসম্বন্ধ হয় ও ফটিকের সহিত নেত্রের সংযোগসম্বন্ধ হয় । রক্ততা আরোপ্য ও ফটিক অধিষ্ঠান, পুষ্পের ব্যাবহারিক রক্ততা ফটিকে প্রতীত হয়, ফটিকে অনির্কচনীয় রক্ততা উৎপন্ন হয় না,

কারণ যদি সর্পস্বের ন্যায়, রক্ততার সহিত, নেত্রের সংযোগ না হইত, তাহা হইলে বিষয়সম্বন্ধবাতীত যে ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞান হয় না, এই দোষ হইত, কিন্তু নেত্রের সহিত রক্ততার উক্ত প্রকারে সম্বন্ধ হওয়ায় কথিত দোষের আপত্তি নাই। সুতরাং আরোপ্যের সন্নিধান স্থলে অন্তথাখ্যাতিও সম্ভব হয়। এইরূপ ঘটসংযুক্তভূতলে ঘটাব্রম হয়, আরোপ্য-অধিষ্ঠানের সন্নিধান বশতঃ অধিষ্ঠানের ন্যায় আরোপ্যেরও সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হয়। কারণ অধিষ্ঠান ভূতল হয় আর আরোপ্য ঘটাব্রম যদিও ভূতলে নাই তথাপি ভূতলস্থ ঘটাব্রম হয় ও ভূতলবৃত্তি যে রূপস্পর্শাদিগুণ তাহা সকলেও ঘটাব্রম হয়। ভূতলস্থের সহিত ও ভূতলের স্পর্শাদিগুণের সহিত ঘটের সংযোগ হয় না, কারণ দুই দ্রব্যেরই সংযোগ হয়। ঘট দ্রব্য, ভূতলস্থ দ্রব্য নহে, জ্ঞাতি, তাহার সত্তিতে ঘটের সংযোগ সম্ভব নহে। ভূতলের রূপস্পর্শাদিও দ্রব্য নহে সুতরাং ইহাদেরও সহিত ঘটের সংযোগ সম্ভব নহে। যাহাতে যে পদার্থের সংযোগসম্বন্ধ হয় না তাহাতে সে পদার্থের সংযোগ-সম্বন্ধাবচ্ছিন্নতাস্থাব্রম হয়। এই প্রকারে ভূতলে সংযোগসম্বন্ধে ঘট থাকিলেও ভূতলস্থ তথা ভূতলের গুণে সংযোগসম্বন্ধে ঘট না থাকায় ঘটাদিতে সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নঘটাতাস্থাব্রম হয়। এস্থলে অধিষ্ঠান ভূতল আর আরোপ্য ঘটাতাস্থাব্রম, ইহার ভূতল সহিত স্বাধিকরণসমবায়সম্বন্ধ হয়। স্ব অর্থাৎ ঘটাতাস্থাব্রম তাহার অধিকরণ ভূতলস্থের তথা ভূতলের রূপাদিগুণের সমবায় ভূতলে হয়। ঘটাতাস্থাব্রম সহিত ভূতলের স্বসমবেতবৃত্তিও সম্বন্ধ হয়। স্ব অর্থাৎ ভূতল তাহাতে সমবেত অর্থাৎ সমবায়সম্বন্ধস্থিত ভূতলস্থ ও গুণ তাহাতে বৃত্তিও অর্থাৎ আধেয়তা অত্যন্তাব্রমের হয়। এইরূপে আরোপ্য-অধিষ্ঠানের পরস্পর সম্বন্ধ হওয়ায় সন্নিধান হয়। সুতরাং ভূতলস্থবৃত্তি তথা রূপস্পর্শাদি বৃত্তি যে ব্যবহারিক ঘটাতাস্থাব্রম তাহার ভূতলে প্রতীতি হওয়ায় অভাবের ব্রম অন্যথাখ্যাতিরূপ হয়, প্রাতিভাসিক অভাবের উৎপত্তি নিম্প্রয়োজন। এই রীত্যনুসারে প্রত্যক্ষ পরোক্ষভেদে অভাব ব্রম বিবিধ।

প্রত্যক্ষরূপ, পরোক্ষরূপ, যথার্থরূপ, ভ্রমরূপ, অভাবপ্রমার ইন্দ্রিয় ও অনুপলম্বাদি সামগ্রীর কথন ।

অভাবপ্রমাণ প্রত্যক্ষ ও পরোক্ষভেদে দুই প্রকার । ত্রায়মতে ইন্দ্রিয়-জনা জ্ঞানকে অপরোক্ষজ্ঞান বলে, তাহাহইতে ভিন্ন জ্ঞানকে পরোক্ষ বলে । যেস্থলে অভাবের সহিত ইন্দ্রিয়ের বিশেষণতা অথবা স্বসম্বন্ধবিশেষণতাসম্বন্ধ হয় সেস্থলে অভাবের প্রত্যক্ষপ্রমাণ ও পরোক্ষপ্রমাণ হয় । যেমন শ্রোত্রসহিত শব্দাভাবের সম্বন্ধ হইলে শব্দাভাবের শ্রোত্রজন্য প্রত্যক্ষপ্রমাণ হয় । এইরূপ ভূতলে ঘটাব হইলে নেত্রসম্বন্ধীভূতলে অভাবের বিশেষণতাসম্বন্ধ হওয়ায় ঘটাবের নেত্রজন্য প্রত্যক্ষপ্রমাণ হয় । কিন্তু পুরুষশূন্যভূতলে যেস্থলে স্থাগুতে পুরুষভ্রম হয়, সেস্থলে যদ্যপি পুরুষাভাব হয় ও পুরুষাভাবসহিত নেত্রের স্বসম্বন্ধবিশেষণতাসম্বন্ধ হয়, তথাপি প্রতিযোগীর অনুপলম্বরূপ সহকারী কারণের অভাবে পুরুষাভাবের প্রত্যক্ষ হয় না । সুতরাং অভাবের প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয় করণ ও প্রতিযোগীর অনুপলম্ব সহকারী । যেস্থলে স্থাগুতে পুরুষ ভ্রম হয় সেস্থলে প্রতিযোগীর অনুপলম্ব হয় না কিন্তু পুরুষরূপ প্রতিযোগীর উপলম্ব অর্থাৎ জ্ঞান হয় । যেমন ঘটাদিভ্রবোর চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষে নেত্রকরণের বিপ্তমানেও অন্ধকারে ঘটের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয় না । সুতরাং নেত্রজ্ঞান চাক্ষুষপ্রত্যক্ষে আলোকসংযোগ সহকারী, কারণ অন্ধকারস্থঘট স্থলে যদ্যপি নেত্র ইন্দ্রিয় আছে, নেত্রইন্দ্রিয়ের ঘটের সহিত সংযোগও আছে, তথাপি ঘটের আলোক সহিত সংযোগরূপ সহকারী না থাকায় অন্ধকারস্থ ঘটের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয় না । আবার চাক্ষুষপ্রত্যক্ষে আলোকসংযোগ সহকারী হইলেও কেবলইন্দ্রিয়ের সহিত আলোকসংযোগ হেতু নহে, কিন্তু বিষয়ের সহিত আলোক সংযোগ হেতু হয় । কেন না প্রকাশস্থিত পুরুষের অন্ধকারস্থ ঘটের প্রত্যক্ষ সম্ভব নহে, ইহার কারণ এই যে, ইন্দ্রিয়ের সহিত আলোক সংযোগ হইলেও বিষয় যে ঘট তাহার সহিত আলোক সংযোগ না হওয়ায় বিষয় প্রত্যক্ষ হয় না । এদিকে অন্ধকারস্থিত পুরুষের প্রকাশস্থঘটের প্রত্যক্ষ হইরা থাকে, এস্থলে ইন্দ্রিয়ের সহিত আলোকের সংযোগ নাই, বিষয়ের সহিত আলোকের সংযোগ হওয়ায়, বিষয় ও আলোকসংযোগ নেত্রজন্য জ্ঞানের সহকারী । কিন্তু যদি ঘটের পূর্বদেশে আলোকের সংযোগ হয় ও পশ্চিম দেশে নেত্রের সংযোগ হয় সেস্থলেও চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ ঘটের হয় না । কারণ যদ্যপি বিষয়ের

সহিত আলোকের সংযোগরূপসহকারী আছে তথা সংযোগরূপ-ব্যাপারবিশিষ্ট নেত্রইন্দ্রিয়করণও আছে তথাপি যে ঘটদেশে নেত্রসংযোগ হয় সেদেশেই আলোক-সংযোগ সহকারী হয়, অন্যত্র নহে। যে রূপ জ্বরের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষে আলোক-সংযোগ সহকারী, তদ্রূপ অভাবের প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয় করণ ও প্রতিযোগীর অনুপলব্ধ সহকারী। সুতরাং স্থাপুতে পুরুষভ্রম হইলে প্রতিযোগীর অনুপ-লব্ধরূপ সহকারী কারণ না থাকায় পুরুষাভাবের প্রত্যক্ষ হয় না। এইরূপ ভূতলে যেস্থলে ঘট নাই কিন্তু ঘটের সদৃশ অন্য কোন পদার্থ আছে তাহাতে ঘটভ্রম হইলে সেস্থলে উক্ত ভূতলে ঘটাব আছে তথা ঘট-ভাবের সহিত ইন্দ্রিয়ের স্বসম্বন্ধবিশেষণতাসম্বন্ধও আছে। কারণ ঘটের এম হইয়াছে কিন্তু ঘট নাই, ভ্রমসিদ্ধ ঘটাব আছে তাহার সহিত ভূতলের বিশেষণতাসম্বন্ধও আছে, আর সেই ভূতলের সহিত ইন্দ্রিয় সংযোগও আছে, এইরূপ উক্তস্থলে যদ্যপি সম্বন্ধ্যাপারবিশিষ্ট ইন্দ্রিয়করণাদিরূপ সকল সামগ্রীই আছে, তথাপি প্রতিযোগীর অনুপলব্ধ সহকারী নাই। জ্ঞানকে উপলব্ধ বলে, জ্ঞান ভ্রমরূপ হউক অথবা প্রমারূপ হউক তাহাতে কোন বিশেষ নাই। যেস্থলে ঘটের ভ্রম হয় সেস্থলে ঘটাবের প্রতিযোগী যে ঘট তাহার অনুপলব্ধ না হওয়ায় কিন্তু ভ্রমরূপ উপলব্ধ অর্থাৎ জ্ঞান হওয়ায় ঘটাবের প্রত্যক্ষ হয় না। এই প্রকারে অভাবের প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয় করণ ও প্রতিযোগীর অনুপলব্ধ সহকারী। কেবল প্রতিযোগীর অনুপলব্ধকে সহকারী বলিলেও নির্বাহ হয় না, কারণ স্তম্বে পিশাচের ভেদ প্রত্যক্ষ কিন্তু স্তম্বে পিশাচের অস্তিত্বাভাব প্রত্যক্ষ নহে। “এই স্তম্বে পিশাচ নহে” এরূপ অনুভব সকল লোকের হয়, আর “স্তম্বে পিশাচ নাই” এরূপ কাহারও নিশ্চয় হয় না। প্রথম অনুভবের বিষয় স্তম্ভবৃত্তিপিশাচাত্মান্যভাব, ও দ্বিতীয় অনুভবের বিষয় পিশাচাত্মান্যভাব। উভয় অভাবের প্রতিযোগী পিশাচ এবং উভয়েতে পিশাচের অনুপলব্ধ হয়। যদ্যপি ইন্দ্রিয় সম্বন্ধ স্তম্ভ হয়, তাহাতে পিশাচাত্মান্যভাব তথা পিশাচাত্মান্যভাব উভয়ই বিশেষণতাসম্বন্ধ থাকে, তথাপি পিশাচাত্মান্যভাবের প্রত্যক্ষ হয় না, পিশাচাত্মান্যভাবের প্রত্যক্ষ হয়; কিন্তু পিশাচান্যোন্ম্যভাবের ন্যায় পিশাচাত্মান্যভাবেরও প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। এইরূপ আত্মাতে স্বাভাব্য দৃশ্যভাবের প্রত্যক্ষ হয়, ধর্ম্যভাব অধর্ম্যভাবের প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা সকলের অনুভবসিদ্ধ। “ইদানীং ময়ি সুখং নাস্তি”, “ইদানীং ময়ি দুঃখং নাস্তি”, এরূপ অনুভব সকলের হয়। উক্ত অনুভব ন্যায়মতে মানসপ্রত্যক্ষরূপ। স্বাভাব্য দৃশ্যভাবের সহিত

মনের স্বসংযুক্তবিশেষণতাসম্বন্ধ হয়। স্ব অর্থাৎ মন তাহার সহিত সংযুক্ত অর্থাৎ সংযোগবিশিষ্টআত্মা, তাহাতে বিশেষণতাসম্বন্ধে সুখাভাব দুঃখাভাব থাকে। এইরূপ ধর্ম্মাভাব অধর্ম্মাভাবেরও সহিত মনের সংযুক্ত বিশেষণতাসম্বন্ধ হয়, কিন্তু এই সম্বন্ধের সত্তাবেও ধর্ম্মাধর্ম্মের প্রত্যক্ষ হয় না। “ময়ি ধর্ম্মো নাস্তি, ময়ি অধর্ম্মো নাস্তি” এরূপ প্রত্যক্ষ অনুভব কাহারও হয় না। সুখাভাব দুঃখাভাবের প্রতিযোগী সুখদুঃখের যেরূপ অনুপলব্ধ অভাবকালে হয় তদ্রূপ ধর্ম্মাভাব অধর্ম্মাভাবের প্রতিযোগী ধর্ম্মাধর্ম্মেরও অনুপলব্ধ হয়। অতএব প্রতিযোগীর অনুপলব্ধরূপ সহকারী সহিত মনদ্বারা যেরূপ সুখাভাব ও দুঃখাভাবের প্রত্যক্ষ হয়, সেইরূপ ধর্ম্মাধর্ম্মরূপপ্রতিযোগীর অনুপলব্ধরূপসহকারীসহিত ধর্ম্মাধর্ম্মের অভাবেরও মনদ্বারা প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। কথিত প্রকারে বায়ুতে রূপাভাব প্রত্যক্ষ, গুরুত্বাভাব প্রত্যক্ষ নহে। রূপাভাবের প্রতিযোগী রূপ, গুরুত্বাভাবের প্রতিযোগী গুরুত্ব, উভয়েরই বায়ুতে অনুপলব্ধ হয়। নেত্রের বায়ুর সহিত সংযোগ সম্বন্ধ হয়, নেত্রসংযুক্তবায়ুতে রূপাভাব গুরুত্বাভাবের বিশেষণতাসম্বন্ধ হয়। সুতরাং স্বসম্বন্ধবিশেষণতাসম্বন্ধে যেরূপ বায়ুতে রূপাভাবের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়, তদ্রূপ নেত্রের স্বসম্বন্ধবিশেষণতাসম্বন্ধ গুরুত্বাভাবেরও সহিত হওয়ায় “বায়ৌ রূপং নাস্তি” এইরূপ বায়ুতে রূপাভাবের চাক্ষুষপ্রতীতির ন্যায় “বায়ৌ গুরুত্বং নাস্তি” এই রূপ বায়ুতে গুরুত্বাভাবেরও চাক্ষুষ প্রতীতি হওয়া উচিত। অতএব ইন্দ্রিয়জন্য অভাবের প্রত্যক্ষে কেবল অনুপলব্ধ সহকারী নহে, যোগ্যানুপলব্ধ সহকারী। বায়ুতে যেমন রূপের অনুপলব্ধ হয়, তেমনই গুরুত্বেরও অনুপলব্ধ হয়, কিন্তু যোগ্যানুপলব্ধ রূপের হয়, গুরুত্বের যোগ্যানুপলব্ধ হয় না। প্রত্যক্ষযোগ্যের অপ্রতীতিকে যোগ্যানুপলব্ধ বলে। রূপ প্রত্যক্ষযোগ্য, কিন্তু গুরুত্ব প্রত্যক্ষযোগ্য নহে, কারণ ভূলাদিশের উর্দ্ধাদিভাবদ্বারা গুরুত্বের অনুমিতি হয়। কোন ইন্দ্রিয়দ্বারা গুরুত্বের জ্ঞান হয় না, সুতরাং গুরুত্ব প্রত্যক্ষযোগ্য নহে বলিয়া তাহার অনুপলব্ধ যোগ্যানুপলব্ধ নহে। এইরূপ আত্মাতে সুখাভাব দুঃখাভাবের মানসপ্রত্যক্ষ হয়। এস্থলেও প্রত্যক্ষযোগ্য সুখ ও দুঃখের অনুপলব্ধ হওয়ার যোগ্যানুপলব্ধের সহকারী কারণতা সম্ভব হয়। কিন্তু ধর্ম্মাভাবের অধর্ম্মাভাবের আত্মাতে মানসপ্রত্যক্ষ হয় না, ধর্ম্মাধর্ম্ম কেবল শাস্ত্রবেদ্য, প্রত্যক্ষযোগ্য নহে। সুতরাং ধর্ম্মাধর্ম্মের যোগ্যানুপলব্ধ সম্ভব নহে আর এই যোগ্যানুপলব্ধের অভাবে ধর্ম্মাভাবের অধর্ম্মাভাবের মানস প্রত্যক্ষ হয় না।

স্তম্ভে পিশাচের দৃষ্টান্তে শঙ্কা সমাধানরূপ বিচারপূর্বক অনুপলম্ভের নির্ণয় ।

উক্তরূপে স্তম্ভে পিশাচাত্যস্তাভাবেরও প্রত্যক্ষ হয় না, এস্থলেও যদি পিশাচ-
রূপ প্রতিযোগীর অনুপলম্ভ হয়, তথাপি প্রত্যক্ষযোগ্য পিশাচ নহে বলিয়া
যোগ্যানুপলম্ভ হয় না। প্রত্যক্ষযোগ্য প্রতিযোগীর অনুপলম্ভকে যোগ্যানুপলম্ভ
বলে। পিশাচাত্যস্তাভাবের প্রতিযোগী পিশাচ প্রত্যক্ষযোগ্য নহে, সুতরাং
পিশাচের অনুপলম্ভ যোগ্যানুপলম্ভ নহে। শঙ্কা :— স্তম্ভে পিশাচের ভেদও
প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত নহে। কারণ পিশাচাত্যস্তাভাবের নাম পিশাচভেদ
তাহার প্রতিযোগী পিশাচ প্রত্যক্ষযোগ্য নহে। যোগ্যানুপলম্ভের অভাবে
পিশাচাত্যস্তাভাবের স্থায় পিশাচান্যোন্যাতাবও অপ্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। যদি
সিদ্ধান্তী বলেন—যোগ্যানুপলম্ভ উক্তরূপ নহে, কিন্তু প্রত্যক্ষযোগ্য অধিকরণে
প্রতিযোগীর অনুপলম্ভকে যোগ্যানুপলম্ভ বলে। প্রতিযোগী প্রত্যক্ষযোগ্য
হউক অথবা অপ্রত্যক্ষ হউক, ইহাতে আগ্রহ নাই, কিন্তু অভাবের অধিকরণ
প্রত্যক্ষযোগ্য হওয়া উচিত ও তাহাতে প্রতিযোগীর অনুপলম্ভ হওয়া উচিত।
স্তম্ভে পিশাচান্যোন্যাতাবের প্রতিযোগী পিশাচ যদি পিশাচ প্রত্যক্ষযোগ্য নহে ও
তাহাতে প্রত্যক্ষযোগ্যতার অপেক্ষাও নাই, তথাপি পিশাচান্যোন্যাতাবের
অধিকরণ স্তম্ভ প্রত্যক্ষযোগ্য হওয়ায়, যোগ্যানুপলম্ভের সম্ভাব হয়, সুতরাং
পিশাচের অন্যোন্যাতাব স্তম্ভে প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সিদ্ধান্তীর এই সমাধান
যুক্তিযুক্ত নহে, কারণ উক্ত রীতিতে এই অর্থ সিদ্ধ হয়—অভাবের প্রতিযোগী
প্রত্যক্ষযোগ্য হউক অথবা প্রত্যক্ষের অযোগ্য হউক, যেস্থলে অভাবের
অধিকরণ প্রত্যক্ষ সেস্থলে প্রতিযোগীর অনুপলম্ভ হইলে, উক্ত
যোগ্যানুপলম্ভ অভাবের প্রত্যক্ষে সহকারী। এই অর্থ স্বীকৃত হইলে
স্তম্ভে পিশাচাত্যস্তাভাবও প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। এইরূপ আত্মাতে ধর্ম্যতাব
অধর্ম্যতাবও প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। কারণ স্তম্ভবৃত্তি পিশাচাত্যস্তাভাবের
অধিকরণ স্তম্ভ প্রত্যক্ষযোগ্য তথা আত্মবৃত্তি ধর্ম্যতাবের অধর্ম্যতাবের অধিকরণ
আত্মাও প্রত্যক্ষযোগ্য, এস্থলে ভেদ এই—স্তম্ভ বাহ্যৈশ্রিয়জন্য প্রত্যক্ষযোগ্য,
সুতরাং স্তম্ভে পিশাচাত্যস্তাভাবের বাহ্যৈশ্রিয়জন্য প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। আত্মা
মানসপ্রত্যক্ষযোগ্য, সুতরাং আত্মাতে ধর্ম্যতাবের অধর্ম্যতাবের মানসপ্রত্যক্ষ

হওয়া উচিত । বায়ুর প্রত্যক্ষযোগ্যতা মানিলে বায়ুবৃত্তি গুরুত্বাভাবেরও প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত, আর বায়ুর প্রত্যক্ষযোগ্যতা না মানিলে, বায়ুবৃত্তিরূপাভাবেরও প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত নহে । বায়ুতে রূপাভাব প্রত্যক্ষ, ইহা সিদ্ধান্ত এবং অনুভব সিদ্ধও বটে, এই অর্থ অনতিবিলম্বে স্পষ্ট হইবেক । যদি সিদ্ধান্তী কথিত আপত্তির পরিহারে বলেন, যোগ্যানুপলব্ধ দুই প্রকার । একটা প্রত্যক্ষযোগ্য প্রতিযোগীর অনুপলব্ধ যোগ্যানুপলব্ধ ও দ্বিতীয়টা প্রত্যক্ষযোগ্য অধিকরণে প্রতিযোগীর অনুপলব্ধ যোগ্যানুপলব্ধ । অত্যন্তাভাবের প্রত্যক্ষে প্রথম যোগ্যানুপলব্ধ সহকারী । সুতরাং অধিকরণ প্রত্যক্ষযোগ্য হউক বা অযোগ্য হউক, যে অত্যন্তাভাবের প্রতিযোগী প্রত্যক্ষযোগ্য তাহার অনুপলব্ধ অত্যন্তাভাবের প্রত্যক্ষে সহকারী । অত্নোত্নাভাবের প্রত্যক্ষে দ্বিতীয় যোগ্যানুপলব্ধ সহকারী । সুতরাং অত্নোত্নাভাবের প্রতিযোগী প্রত্যক্ষযোগ্য হউক, অথবা অযোগ্য হউক, প্রত্যক্ষযোগ্য অধিকরণে প্রতিযোগীর অনুপলব্ধ অত্নোত্নাভাবের প্রত্যক্ষে সহকারী । অতএব কোন দোষ নাই । স্তম্ভে পিশাচাত্যন্তাভাবের প্রতিযোগী পিশাচ প্রত্যক্ষযোগ্য নহে । সুতরাং স্তম্ভবৃত্তিপিশাচাত্যন্তাভাব অপ্রত্যক্ষ । আর স্তম্ভবৃত্তিপিশাচাত্নোত্নাভাবের অধিকরণ স্তম্ভ প্রত্যক্ষ । সুতরাং স্তম্ভে পিশাচাত্নোত্নাভাব প্রত্যক্ষ । আয়ুবৃত্তি-সুখাত্যন্তাভাব হঃখাত্যন্তাভাবের প্রতিযোগী সুখ হঃখ মানসপ্রত্যক্ষযোগ্য, সুতরাং সুখহঃখাত্যন্তাভাবের মানসপ্রত্যক্ষ হয় । আর ধর্মাধর্ম প্রত্যক্ষযোগ্য নহে বলিয়া ধর্মাধর্মের অত্যন্তাভাবের প্রত্যক্ষ হয় না । রূপগুণ প্রত্যক্ষযোগ্য হওয়ায় বায়ুতে রূপাত্যন্তাভাবের প্রত্যক্ষ হয় । গুরুত্ব প্রত্যক্ষযোগ্য না হওয়ায় বায়ুতে গুরুত্বাত্যন্তাভাবের প্রত্যক্ষ হয় না । কথিত প্রকারে এই অর্থ সিদ্ধ হয়— অধিকরণের প্রত্যক্ষযোগ্যতা ও প্রতিযোগীর অনুপলব্ধ অত্নোত্নাভাবের প্রত্যক্ষে সহকারী আর প্রতিযোগীর প্রত্যক্ষযোগ্যতা তথা প্রতিযোগীর অনুপলব্ধ অত্যন্তাভাবের প্রত্যক্ষ সহকারী । সিদ্ধান্তীর এ নিয়মও সম্ভব নহে । কারণ অন্যোন্যাভাবের প্রত্যক্ষে অধিকরণের যোগ্যতা হেতু হইলে বায়ুতে রূপ-বস্ত্রদের যে প্রত্যক্ষ হয় তাহা হওয়া উচিত নহে । “বায়ু রূপবান্” এরূপ প্রত্যক্ষ সকলের হয় ও বক্ষ্যমাণ রীতিতে সম্ভব হয় । এস্থলে অত্নোত্নাভাবের অধিকরণ যে বায়ু তাহা প্রত্যক্ষযোগ্য নহে । এদিকে আত্মহে বায়ুর প্রত্যক্ষযোগ্যতা মানিলে বায়ুতে গুরুত্ববস্ত্রদেরও প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত । “বায়ুঃ গুরুত্ববান্” এরূপ প্রত্যক্ষ কাহার হয় না ও বক্ষ্যমাণ রীতিতে সম্ভবও নহে ।

আর স্তম্ভে পিশাচবস্ত্রের অপ্রত্যক্ষ। অন্যান্যাত্মাবের প্রত্যক্ষে অধিকরণের যোগ্যতা হেতু হইলে পিশাচবস্ত্রের অধিকরণ স্তম্ভ প্রত্যক্ষযোগ্য হওয়ার পিশাচবস্ত্রান্যান্যাত্মাবরূপপিশাচবস্ত্রের প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। “স্তম্ভঃ পিশাচবস্ত্র” এরূপ প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং প্রত্যক্ষযোগ্য অধিকরণে প্রতিযোগীর অল্পপলস্তরূপ যোগ্যাল্পলস্ত অন্যান্যাত্মাবের প্রত্যক্ষে সহকারী হয় এ নিয়ম সম্ভব নহে। এইরূপে অত্যন্তাত্মাবের প্রত্যক্ষে প্রতিযোগীর যোগ্যতাকে সহকারী মানিলে জলপরমাণুতে পৃথিবীতাত্মাত্মাত্মাবের প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। কারণ জল-পরমাণুবৃত্তিপৃথিবীতাত্মাত্মাত্মাবের প্রতিযোগী পৃথিবীত্ম, তাহার ঘটাদিতে চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ হওয়ার উহা প্রত্যক্ষ যোগ্য। কিন্তু উহার জলপরমাণুতে উপলব্ধ অর্থাৎ প্রতীতি হয় না, অতএব অল্পপলস্ত, অথচ জলপরমাণুসহিত নেত্রের সংযোগ হয় এবং জলপরমাণুবৃত্তিপৃথিবীতাত্মাত্মাত্মাব সহিত নেত্রের সংযুক্ত বিশেষণতাসম্বন্ধও হয়। যদি বল পরমাণু নিরবয়ব, তাহার সহিত নেত্রের সংযোগ সম্ভব নহে, কারণ পদার্থের একদেশে সংযোগ হয়, অবয়বকে দেশ বলে, পরমাণুর অবয়বরূপ দেশ সম্ভব নহে। সকল পরমাণুদেশে সংযোগ বলিলে অব্যাপ্যবৃত্তি সংযোগের স্বভাব হইবে না। এক দেশে হইলে আর এক দেশে না হইলে তাহাকে অব্যাপ্যবৃত্তি বলে, সুতরাং পরমাণু সহিত নেত্রের সংযোগ হয় না। একথাও সম্ভব নহে, কারণ পরমাণুর সংযোগ না হইলে দ্বাণুক উৎপন্ন হইবে না আর পরমাণুতে যে মহাত্মাত্মাত্মাত্মাবের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় তাহাও হইবে না। পরমাণুতে মহাত্মাত্মাবের যেরূপ প্রত্যক্ষ হয় তাহা পরে স্পষ্ট হইবেক। সুতরাং নেত্রসংযুক্তবিশেষণতাসম্বন্ধে যেরূপ পরমাণুতে মহাত্মাত্মাবের প্রত্যক্ষ হয়, তদ্রূপ নেত্রসংযুক্তবিশেষণতাসম্বন্ধে পৃথিবীতাত্মাত্মাবেরও প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। নেত্রসংযুক্ত পরমাণুতে মহাত্মাত্মাবের জ্ঞান পৃথিবীতাত্মাত্মাবের বিশেষণতাসম্বন্ধ হয়। পরমাণুর সংযোগ ব্যাপ্যবৃত্তি হয়; ইহা মঞ্জুয়ার টাকায় ব্যক্ত আছে। সুতরাং জলপরমাণুতে পৃথিবীতাত্মাত্মাত্মাবের প্রত্যক্ষের সামগ্রী থাকায় তাহার প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত, কিন্তু বক্ষ্যমাণ রীতিতে পরমাণুতে পৃথিবীতাত্মাত্মাত্মাবের প্রত্যক্ষ হয় না। এই প্রকারে সকল অত্যন্তাত্মাবের প্রত্যক্ষে একরূপ যোগ্যাল্পলস্ত সম্ভব নহে এবং অন্যান্যাত্মাব ও অত্যন্তাত্মাবের প্রত্যক্ষে ভিন্ন ভিন্ন লক্ষণবিশিষ্ট যোগ্যাল্পলস্তের সহকারিতাও সম্ভব নহে।

উপরোক্ত শব্দার সমাধান এই—“যোগ্যে অল্পপলস্তঃ যোগ্যাল্পলস্তঃ” এইরূপ শব্দমী সমাস করিলে অধিকরণে প্রত্যক্ষযোগ্যতঃ হইয়া যোগ্যাল্পলস্ত শব্দ সিদ্ধ

হয়। “যোগ্যস্য অনুপলন্তঃ যোগ্যানুপলন্তঃ” এরূপ বগী সমাস করিলে প্রতিযোগীর প্রত্যক্ষযোগ্যতা হইয়া যোগ্যানুপলন্ত সিদ্ধ হয়। উভয় প্রকারে যোগ্যানুপলন্তের লক্ষণে দোষ হয় বলিয়া, অর্থাৎ অন্যান্যভাবে প্রত্যক্ষে অধিকরণযোগ্যতার সাধক সপ্তমী সমাসবিশিষ্ট যোগ্যানুপলন্ত অঙ্গীকার করিলে, তথা অত্যন্তাবের প্রত্যক্ষে প্রতিযোগীর যোগ্যতাসাধক বগী সমাসবিশিষ্ট যোগ্যানুপলন্ত সহকারী স্বীকার করিলে, এইরূপে অভাব ভেদে লক্ষণের ভেদ করিলে দোষ হয় বলিয়া, যোগ্যানুপলন্ত শব্দের অন্য লক্ষণ এই। যোগ্যানুপলন্ত শব্দে উল্লিখিত প্রকারে সপ্তমী সমাস ও বগী সমাস উভয়ই অঘটিত ও অসঙ্গত হওয়ায় “নীল ঘটঃ” এই শব্দের ন্যায় যোগ্যানুপলন্ত শব্দে প্রথমা সমাস হয়। তাহা এই রীতিতে হয়—যে রূপ “নীলশচাসৌ ঘটৌ নীলঘটঃ” এই শব্দে প্রথমা সমাস (কর্মধারয়) হয়, যে স্থলে কর্মধারয় সমাস হয়, সেস্থলে পূর্ব পদার্থের উত্তর পদার্থ সহিত অভেদ প্রতীত হয়। সেইরূপ “যোগ্যশচাসৌ অনুপলন্তঃ যোগ্যানুপলন্তঃ” এই প্রকারে কর্মধারয় সমাস করিলে যোগ্যানুপলন্ত শব্দধারা যোগ্যপদার্থের অনুপলন্ত পদার্থসহিত অভেদ প্রতীত হয়। এই কারণে অভাবের প্রতিযোগী ও অধিকরণ যে রূপই হউক তাহাদের যোগ্যতার প্রয়োজন নাই, কিন্তু অনুপলন্তে যোগ্যতা আবশ্যক। যেস্থলে প্রতিযোগীর অনুপলন্ত যোগ্য হয় সেস্থলে অভাবের প্রত্যক্ষ হয়। যেস্থলে প্রতিযোগীর অনুপলন্ত অযোগ্য হয় সেস্থলে অভাবের প্রত্যক্ষ হয় না। অনুপলন্তে যোগ্যতা অযোগ্যতার প্রকার এই—উপলন্তের অভাবকে অনুপলন্ত বলে। প্রতীতি, জ্ঞান, উপলন্ত, ইহা সকল তুল্যার্থ। প্রতিযোগীর প্রতীতির অভাব অনুপলন্ত শব্দের অর্থ। সুতরাং ইন্দ্রিয় সহিত ঘটাবের প্রত্যক্ষে ঘটের প্রতীতির অভাব সহকারী। এস্থলে ঘটাবের জ্ঞান প্রমারূপ ফল আর ঘটজ্ঞানের অভাব ঘটাবপ্রমার সহকারী। উক্ত ঘট জ্ঞানের অভাব যোগ্য হওয়া উচিত। ঘটজ্ঞানাতাবকেই ঘটানুপলন্ত বলে। এস্থলে উক্ত অভাবরূপ অনুপলন্তে অন্য প্রকারের যোগ্যতা সম্ভব নহে কিন্তু যে অনুপলন্তের উপলন্তরূপ প্রতিযোগী যোগ্য হয় তাহাকে অনুপলন্তযোগ্য বলে আর যে অনুপলন্তের প্রতিযোগী উপলন্ত অযোগ্য হয় তাহার নাম অনুপলন্ত অযোগ্য। অতএব যোগ্য উপলন্তের অভাবরূপ যোগ্যানুপলন্ত সহকারী বলিলে অনুপলন্তের যোগ্যতার উপলন্তের যোগ্যতাতে পর্য্যবসান হয়। সুতরাং উপলন্তে যোগ্যতা আবশ্যক, যোগ্য উপলন্তের অভাবই যোগ্যানুপলন্ত। উপলন্তের যোগ্যতা অনুপলন্তে ব্যবহার হয়। যদ্যপি যোগ্য-

স্তম্ভে পিশাচের দৃষ্টান্তে শঙ্কাসমাধানরূপ বিচারপূর্বক অনুপলম্ভের নির্ণয়। ২৩৩

উপলম্ভের অভাবকে যোগ্যানুপলম্ভ বলিলে লাঘব হয় ও তৎকারণে উপলম্ভরূপ প্রতিযোগীদ্বারা অনুপলম্ভকে যোগ্য বলা নিষ্ফল, তথাপি ব্যাকরণের মর্যাদায় যোগ্যানুপলম্ভ শব্দের অর্থ করিলে অনুপলম্ভে যোগ্যতার প্রতীতি হয়। এই কারণে উপলম্ভবৃত্তিমুখ্যযোগ্যতার অনুপলম্ভে আরোপ হয়। অতএব এই সিদ্ধ হইল—যেস্থলে প্রতিযোগীর যোগ্য উপলম্ভের অভাব হয়, সেস্থলে অভাবের প্রত্যক্ষ হয়। যেস্থলে প্রতিযোগীর সত্তাহেতু নিয়মপূর্বক প্রতিযোগীর উপলম্ভের সত্তা হয়, সেস্থলে উপলম্ভ যোগ্য এবং প্রতিযোগীর অভাব অনুপলম্ভ যোগ্য। যেস্থলে প্রতিযোগী থাকিলেও নিয়মপূর্বক প্রতিযোগীর উপলম্ভ হয় না সেস্থলে উপলম্ভ অযোগ্য আর প্রতিযোগীর অভাব অনুপলম্ভ অযোগ্য। যেমন আলোকে ঘটের সত্তাহেতু ঘটের উপলম্ভ নিয়মপূর্বক হয়, এস্থলে ঘটের উপলম্ভযোগ্য, তাহার অনুপলম্ভও যোগ্য। এইরূপ সংযোগসম্বন্ধে যেস্থলে পিশাচ থাকে সেস্থলে পিশাচের সত্তা হইলেও নিয়মপূর্বক পিশাচের উপলম্ভ হয় না, সুতরাং পিশাচের উপলম্ভ অযোগ্য, তাহার অভাব পিশাচানুপলম্ভও অযোগ্য। এই রীতিতে ঘটানুপলম্ভ যোগ্য হওয়ায় ঘটাব্যবহারণের প্রত্যক্ষের হেতু হয়। পিশাচানুপলম্ভ যোগ্য নহে, সুতরাং পিশাচানুপলম্ভদ্বারা পিশাচাত্যস্তাব্যবহারের প্রত্যক্ষ হয় না। যদ্যপি ঘটাব্যবহারিকরণে ঘটের সত্তা ও ঘটোপলম্ভের সত্তা সম্ভব নহে, তথাপি উক্ত স্থলে ঘটের ও ঘটোপলম্ভের একরূপ আরোপ হইয়া থাকে “যদি ভূতলে ঘটঃ স্যাৎ, তদা ঘটোপলম্ভঃ স্যাৎ”। সুতরাং ঘট ভাব্যবহারিকরণেও আরোপিত ঘটের সত্তা তথা ঘটোপলম্ভদ্বারা আরোপিত ঘটোপলম্ভের সত্তা সম্ভব। অতএব এই নিষ্কর্ষিত অর্থ লব্ধ হইল—যে অভাবের অধিকরণে প্রতিযোগীর আরোপ করিলে প্রতিযোগীর উপলম্ভের নিয়মপূর্বক আরোপ হয় সেই উপলম্ভ যোগ্য তথা প্রতিযোগীর অনুপলম্ভও যোগ্য এবং সেই অধিকরণে সেই অভাব প্রত্যক্ষ। যে অভাবের অধিকরণে যে অভাবের প্রতিযোগীর আরোপ করিলে প্রতিযোগীর উপলম্ভের আরোপ হয় না, সে অভাব অপ্রত্যক্ষ। যেমন অন্ধকারে ঘটাব্যবহার প্রত্যক্ষ নহে, কারণ অন্ধকারে “যদি অত্র ঘটঃ স্যাৎ, তদা তস্যোপলম্ভঃ স্যাৎ” এইরূপ ঘটের আরোপ হইলেও ঘটের উপলম্ভের আরোপ সম্ভব নহে, সুতরাং অন্ধকারে ঘটের প্রত্যক্ষ হয় না। স্তম্ভে পিশাচের ভেদ প্রত্যক্ষ, কারণ “যদি তাদান্মান পিশাচঃ স্তম্ভে স্যাৎ তদা উপলম্ভোত” এইরূপ স্তম্ভবৃত্তি তাদান্মানসম্বন্ধে পিশাচের আরোপ হইলে পিশাচের উপলম্ভের আরোপ নিয়মপূর্বক হয়। কেন না যেকোন

সুস্তে তাদাত্ম্যসম্বন্ধে থাকায় সুস্তের নিয়মপূৰ্ণক উপলব্ধ হয় তদ্রূপ যদি পিশাচও তাদাত্ম্য সম্বন্ধে সুস্তে থাকিত তাহা হইলে সুস্তের ন্যায় তাহারও নিয়ম-পূৰ্ণক উপলব্ধ হইত। এই উপলব্ধের অভাবে তাদাত্ম্যসম্বন্ধে পিশাচ নাই বুঝিতে হইবে, সুতরাং সুস্তে পিশাচের তাদাত্ম্যসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাভাব হয়। এই তাদাত্ম্যসম্বন্ধাবচ্ছিন্নাভাবকেই অন্যান্যভাবে বলে। এইরূপ সুস্তে সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নপিশাচাত্যক্তাভাব তথা সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-পিশাচাত্যক্তাভাবও প্রত্যক্ষ নহে। কারণ “সুস্তে যদি সংযোগেন পিশাচঃ স্যাৎ, সমবায়েন বা পিশাচঃ স্যাৎ তদা তস্যোপলব্ধঃ স্যাৎ” এইরূপ সংযোগসম্বন্ধে অথবা সমবায়সম্বন্ধে পিশাচের সুস্তে আরোপ করিলে পিশাচের উপলব্ধের আরোপ হয় না। কেন না শাশানের বৃক্ষাদিতে সংযোগ-সম্বন্ধে পিশাচ থাকিলেও আর আপন অবয়বে সমবায়সম্বন্ধে পিশাচ থাকিলেও পিশাচের উপলব্ধ হয় না। এদিকে সুস্তে যে সকল বস্তু সংযোগসম্বন্ধে বা সমবায়সম্বন্ধে থাকে সে সমস্ত যদি উপলব্ধ হইত তাহা হইলে সুস্তে সংযোগসম্বন্ধে বা সমবায়সম্বন্ধে পিশাচের আরোপে পিশাচের উপলব্ধের আরোপ হইত। সুস্তে ষাণ্মুকাদির সংযোগ হয় ও বায়ুর সংযোগ হয়, সুতরাং ষাণ্মুকবায়ু সংযোগসম্বন্ধে স্তম্ভবৃত্তি হয়, ইহাদের উপলব্ধ হয় না। আর সমবায়সম্বন্ধে শুরুত্বাদি অপ্রত্যক্ষ গুণ থাকে, ইহাদেরও সুস্তে উপলব্ধ হয় না। সুতরাং সংযোগসম্বন্ধে বা সমবায়সম্বন্ধে পিশাচের আরোপ হইলে তাহার উপলব্ধের আরোপ সম্ভব নহে। এই কারণে সুস্তে সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্নপিশাচাত্যক্তাভাব ও সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-পিশাচাত্যক্তাভাব অপ্রত্যক্ষ। যদ্যপি যেস্থলে তাদাত্ম্যসম্বন্ধে পিশাচ থাকে, সেস্থলেও তাহার নিয়মপূৰ্ণক উপলব্ধ হয় না, কারণ তাদাত্ম্যসম্বন্ধে পিশাচ পিশাচে থাকে আর উপলব্ধ হয় না। সুতরাং তাদাত্ম্যসম্বন্ধেও পিশাচের আরোপ হইলে নিয়মপূৰ্ণক পিশাচের উপলব্ধের আরোপ সম্ভব নহে। এইরূপ অত্যক্তাভাবের রীতি অন্যান্যভাবেও আছে। তথাপি তদুভয়ের মধ্যে অন্তপ্রকার ভেদ এই—যেটা সুস্তে তাদাত্ম্যসম্বন্ধে থাকে তাহার নিয়মপূৰ্ণক উপলব্ধ হয়। যদি অন্য কোন পদার্থ তাদাত্ম্যসম্বন্ধে সুস্তে থাকে তাহা হইলে সুস্তের ন্যায় তাহারও উপলব্ধ হওয়া উচিত। এই কারণে তাদাত্ম্যসম্বন্ধে সুস্তে পিশাচের আরোপ হইলে তাহার উপলব্ধের নিয়মপূৰ্ণক আরোপ হয়। “যদি তাদাত্ম্যো ন পিশাচঃ স্তম্ভঃ স্যাৎ, তদা তস্য স্তম্ভস্যোপলব্ধঃ স্যাৎ” এইরূপ সুস্তে তাদাত্ম্য দ্বারা পিশাচের আরোপে পিশাচোপলব্ধের আরোপ হয়, সুতরাং সুস্তে পিশাচ ভেদ প্রত্যক্ষ এবং সেই সুস্তে পিশাচবদ্ভেদ অপ্রত্যক্ষ। কারণ “যদি তাদাত্ম্যো ন

উপলব্ধের আরোপ ও অনারোপদ্বারা অভাবের প্রত্যক্ষতা ইত্যাদি। ২৩৫

স্তম্ভঃ পিশাচবান্ স্যাৎ তদা পিশাচবন্ধেন স্তম্ভস্যোপলম্ভঃ স্যাৎ” এই প্রকারে স্তম্ভে তদাশ্রয়দ্বারা পিশাচবৎ আরোপে পিশাচবৎ উপলব্ধের আরোপ সম্ভব নহে। কারণ পিশাচবৎ বৃক্ষাদিতে পিশাচবন্ধের উপলম্ভ হয় না, সুতরাং স্তম্ভে পিশাচবৎ ভেদের অপ্রত্যক্ষ হয়, পিশাচের ভেদের জ্ঞান প্রত্যক্ষ নহে। এই প্রকারে প্রতিযোগীর উপলব্ধের আরোপ যেস্থলে সম্ভব হয়, সেস্থলে অভাব প্রত্যক্ষ হয়।

উপলব্ধের আরোপ ও অনারোপদ্বারা অভাবের প্রত্যক্ষতা

অপ্রত্যক্ষতার উদাহরণ প্রদর্শন।

কথিতরূপে “আত্মনি যদি সুখং দুঃখং বা স্যাৎ তদা সুখস্যচ দুঃখস্যচ উপলম্ভঃ স্যাৎ” এই প্রকারে আত্মাতে সুখ দুঃখের আরোপ হইলে তাহাদের উপলব্ধের নিয়মপূর্বক আরোপ হয়। কারণ সুখ দুঃখ অজ্ঞাত হয় না। সুতরাং সুখ দুঃখের আরোপ হইলে তাহাদের উপলব্ধের আরোপ নিয়মপূর্বক হয়। অতএব আত্মবৃত্তি সুখাভাব দুঃখাভাব প্রত্যক্ষ। “আত্মনি ধর্মো যদি স্যাৎ অধর্মো বা স্যাৎ তদা তস্য উপলম্ভঃ স্যাৎ” এই প্রকার ধর্মাদ্বয়ের আরোপদ্বারা তাহাদের উপলব্ধের আরোপ হয় না। কারণ প্রত্যক্ষজ্ঞানকে উপলম্ভ বলে। যত্বপি জ্ঞান, প্রতীতি উপলম্ভ, ইহা সকল পর্যায় শব্দ, সুতরাং জ্ঞানমাত্রের নাম উপলম্ভ। তথাপি এই প্রসঙ্গে যে ইন্দ্রিয়দ্বারা অভাবের প্রত্যক্ষ হয় সেই ইন্দ্রিয়জ্ঞানজ্ঞানই উপলম্ভ শব্দে গৃহীত হইবে। যেমন সুখাভাব দুঃখাভাবের মানসপ্রত্যক্ষ হয়, এস্থলে সুখ দুঃখের আরোপে সুখ দুঃখের উপলব্ধের আরোপ অর্থাৎ মানসপ্রত্যক্ষের আরোপ হয়। এইরূপ বায়ুতে রূপাভাবের চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষতা স্থলে রূপের আরোপে তাহার উপলব্ধের আরোপ অর্থাৎ চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের আরোপ হয়। এই প্রকারে যেস্থলে অন্য ইন্দ্রিয়দ্বারা অভাবের প্রত্যক্ষ হয় সেস্থলে অন্য ইন্দ্রিয়জ্ঞান প্রত্যক্ষই উপলম্ভ শব্দের অর্থ। ধর্মাদ্বর্ম কেবল শাস্ত্রবেদ্য, উহাদের উপলম্ভ ইন্দ্রিয়জ্ঞানজ্ঞানদ্বারা হয় না। সুতরাং ধর্মাদ্বর্মের আরোপে উহাদের উপলব্ধের আরোপ হয় না। অতএব ধর্মাদ্বর্ম অধর্মাদ্বর্ম প্রত্যক্ষ নহে। এইরূপ বায়ুতে গুরুত্বাত্মকতাভাব প্রত্যক্ষ নহে কিন্তু রূপাত্মকতাভাব প্রত্যক্ষ, কারণ “বায়ুতে যদি গুরুত্ব থাকিত তাহা হইলে তাহার উপলম্ভ হইত” এইরূপ গুরুত্বের আরোপে গুরুত্বের উপলব্ধের আরোপ হয় না। কারণ যেস্থলে পৃথিবী অগ্নি গুরুত্ব হয় সেস্থলেও গুরুত্বের প্রত্যক্ষরূপ উপলম্ভ হয় না, কিন্তু গুরুত্বের অনুমিতি জ্ঞান হয়। সুতরাং বায়ুতে গুরুত্বের আরোপে গুরুত্বের

উপলব্ধের আরোপ হয় না বলিয়া বায়ুতে গুরুত্বাভাব প্রত্যক্ষ নহে। বায়ুতে রূপ থাকিলে ঘটরূপের ভ্রাম্য বায়ুরূপের উপলব্ধ হইত, কেবল রূপের উপলব্ধ কেন? বায়ুরও উপলব্ধ হইত। কারণ যে দ্রব্যো মহত্বগুণ ও উদ্ভূতরূপ হইবে সেই দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় আর যে দ্রব্যো মহত্বমাত্র হয় তাহার কেবল রূপই প্রত্যক্ষ হয়। পরমাণু দ্বাণুকে মহত্ব না থাকায় তাহাদের রূপ প্রত্যক্ষ নহে। দ্রাণুকাদিকরূপ বায়ুতে মহত্ব হয়, তাহাতে রূপ থাকিলে দ্রাণুকাদিকরূপ বায়ুর প্রত্যক্ষ হইত ও তাহার রূপেরও প্রত্যক্ষ হইত, এই প্রকারে পরমাণু দ্বাণুরূপ বায়ু ত্যাগ করিয়া দ্রাণুকাদিকরূপ বায়ুতে রূপের আরোপ করিলে রূপের উপলব্ধের আরোপ হয়, সুতরাং দ্রাণুকাদি বায়ুতে রূপাভাব প্রত্যক্ষ। পরমাণুরূপ বায়ুতে রূপের আরোপ করিলেও মহত্বের অভাবে রূপের উপলব্ধের আরোপ না হওয়ায় পরমাণু দ্বাণুক বায়ুতে রূপাভাব প্রত্যক্ষ নহে। এইরূপ জলপরমাণুতে পৃথিবীত্বাভাব প্রত্যক্ষ নহে, কারণ জলপরমাণুতে পৃথিবীত্ব থাকিলে তাহার উপলব্ধ হইত এই রীতিতে জলপরমাণুতে পৃথিবীত্বের আরোপ করিলে পৃথিবীত্বের উপলব্ধের আরোপ হয় না, হেতু এইষে আশ্রয় প্রত্যক্ষ হইলে জাতির প্রত্যক্ষ হয় সুতরাং জলপরমাণুতে জলত্ব থাকিলেও যখন জলত্বের প্রত্যক্ষ হয় না তখন আরোপিত পৃথিবীত্বের উপলব্ধের আরোপ সম্ভব নহে। অতএব জলপরমাণুতে পৃথিবীত্বের অভাব প্রত্যক্ষ নহে। পরমাণুতে মহত্বের অভাব প্রত্যক্ষ, কারণ পরমাণুতে চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের সামগ্রী উদ্ভূতরূপ হয় তথা স্বাচপ্রত্যক্ষের সামগ্রী উদ্ভূতস্পর্শ হয়, কিন্তু মহত্ব না থাকায় পরমাণুর প্রত্যক্ষ হয় না এবং মহত্বাভাবে পরমাণুর প্রত্যক্ষযোগ্যরূপাদিগুণেরও প্রত্যক্ষ হয় না, কেন না মহত্ব বশিষ্ট দ্রব্যেরই রূপাদিগুণ প্রত্যক্ষ হয়। পরমাণুতে মহত্ব থাকিলে পরমাণুর প্রত্যক্ষ হইত এবং পরমাণুর প্রত্যক্ষযোগ্যগুণেরও প্রত্যক্ষ হইত। ঘটাদির মহত্ব প্রত্যক্ষ সুতরাং রূপাদির ন্যায় মহত্বগুণ প্রত্যক্ষযোগ্য। আকাশাদিতে মহত্ব আছে কিন্তু যেহেতু উদ্ভূতরূপ সমানাধিকরণ মহত্বেরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, সেই হেতু আকাশাদিতে উদ্ভূতরূপ না থাকায় আকাশাদির মহত্বের প্রত্যক্ষ হয় না, অর্থাৎ মহত্বগুণ প্রত্যক্ষযোগ্য। এই রীতিতে পরমাণুতে মহত্বগুণ না থাকায় প্রত্যক্ষের অন্য সামগ্রী থাকিলেও তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। যদি পরমাণুতে মহত্ব থাকিত তাহা হইলে পরমাণুর তথা তাহার গুণের প্রত্যক্ষ হইত। সুতরাং পরমাণুতে মহত্বের আরোপে তাহার উপলব্ধের আরোপ সম্ভব। মহত্বের আরোপে যে কেবল মহত্বেরই উপলব্ধের আরোপ হয় একরূপ নহে, পরমাণু

উপলব্ধের তথা পরমাণুতে সমবেতপ্রত্যক্ষযোগাংশাদিরও উপলব্ধের আরোপ হয়। যদি পরমাণুতে মহৎ থাকিত তাহা হইলে পরমাণুর উপলব্ধ হইত, এবং পরমাণুতে সমবেতপ্রত্যক্ষযোগাংশেরও উপলব্ধ হইত, কিন্তু যেহেতু পরমাণু আদির উপলব্ধ হয় না, সেই হেতু তাহাতে মহৎ নাই, অতএব পরমাণুতে মহৎভাবে প্রত্যক্ষ। কথিত প্রকারে যে অধিকরণে যে অভাবের প্রতিযোগীর আরোপ হইলে উপলব্ধের আরোপ হয়, সেই অধিকরণে সেই অভাব প্রত্যক্ষ।

যে ইন্দ্রিয়দ্বারা উপলব্ধের আরোপ হয় সেই ইন্দ্রিয়দ্বারা

উপলব্ধের আরোপে অভাবের প্রত্যক্ষতা কখন।

যে ইন্দ্রিয়জন্য উপলব্ধের আরোপ হয় সেই ইন্দ্রিয়দ্বারা অভাবের প্রত্যক্ষ হয়। যেমন ভূতলে ঘট থাকিলে নেত্রদ্বারা ঘটের উপলব্ধ হওয়া উচিত, কিন্তু উপলব্ধ না হইলে “ঘট নাই” এরূপ নেত্রজন্য উপলব্ধের আরোপ হইলে ঘটাব্যবহারের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয়। আর এইরূপ ভূতলে ঘট থাকিলে স্বক্ ইন্দ্রিয়দ্বারাও উপলব্ধ হওয়া উচিত, এই রীতিতে অন্ধকারে বা অন্ধপুরুষের স্বক্ ইন্দ্রিয়জন্য উপলব্ধের আরোপ হইলে ঘটাব্যবহারের স্বাচপ্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ যে ইন্দ্রিয়জন্য উপলব্ধের আরোপ হয় সেই ইন্দ্রিয়দ্বারা অভাবের প্রত্যক্ষ হয়। বায়ুতে রূপাব্যবহারের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয়, স্বাচপ্রত্যক্ষ হয় না, কারণ বায়ুতে রূপ থাকিলে রূপের নেত্রইন্দ্রিয়জন্য উপলব্ধ হইত, কিন্তু উপলব্ধ হয় না বলিয়া বায়ুতে রূপ নাই। এই প্রকারে নেত্র-ইন্দ্রিয়জন্যরূপোপলব্ধের আরোপ হইয়া থাকে। বায়ুতে রূপ থাকিলে স্বক্ দ্বারা তাহার উপলব্ধ হইত, এরূপে স্বক্ ইন্দ্রিয়জন্য রূপোপলব্ধের আরোপ হয় না, কারণ রূপসাক্ষ্যকারের হেতু কেবল নেত্র, স্বক্ নহে। এই প্রকার রসনাদি-ইন্দ্রিয়জন্যরূপোপলব্ধের আরোপ হয় না, কেননা রূপাব্যবহারের কেবল চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ হয়। মধুর দ্রব্যে তিক্তরসাব্যবহারের রাসনপ্রত্যক্ষ হয়, কারণ মিসরীতে তিক্ত রস থাকিলে তাহার রসনেইন্দ্রিয়দ্বারা উপলব্ধ হইত, কিন্তু উপলব্ধ হয় না বলিয়া মিসরীতে তিক্ত রস নাই। এইরূপে মিসরীতে তিক্তরসের আরোপে রসনেইন্দ্রিয়-জন্য তিক্তরসোপলব্ধের আরোপ হয়, অন্য ইন্দ্রিয়জন্য উপলব্ধের আরোপ হয় না, সুতরাং এখানে রসনজন্যই রসাব্যবহারের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। স্পর্শাব্যবহার প্রত্যক্ষ স্বক্ ইন্দ্রিয় জন্য হয়, কারণ অগ্নিতে শীতস্পর্শ থাকিলে স্বক্ ইন্দ্রিয়দ্বারা

উপলব্ধ হইত, কিন্তু অগ্নিতে শীতস্পর্শের স্বক্কারা উপলব্ধ হয় না বলিয়া অগ্নিতে শীতস্পর্শের আরোপে স্বক্জন্য উপলব্ধের আরোপ হয়। সুতরাং স্পর্শাভাবের প্রত্যক্ষ কেবল স্বক্ জন্য হইয়া থাকে। এইরূপ পরমাণুতে মহত্বাভাবের চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ হয়, কারণ পরমাণুর ভেদ মহত্ব হয়, উহা স্বক্ প্রত্যাক্ষের বিষয় নহে। যদ্যপি পরিমাণগুণের জ্ঞান চক্ষু ও স্বক্ উভয়দ্বারা হয় ইহা অস্বভাবসিদ্ধ, যেমন ঘণ্টের হ্রস্ব দীর্ঘাদির নেত্র স্বক্ উভয় ইন্দ্রিয়দ্বারা জ্ঞান হয়, সুতরাং উভয় ইন্দ্রিয়ের বিষয় মহত্ব হয়, তথাপি অপকৃষ্টতম মহত্বের স্বাচকার্য জ্ঞান হয় না, হইলে ত্রাণুকের মহত্বেরও স্বক্কারা জ্ঞান হইত, সুতরাং অপকৃষ্টতম মহত্বের কেবল নেত্র-দ্বারা জ্ঞান হয়। এইরূপে পরমাণুতে অপকৃষ্টতম মহত্বেরই আরোপ হয়, উক্ত অপকৃষ্টতম মহত্বের স্বাচপ্রত্যক্ষ হয় না, চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং পরমাণুতে মহত্বের আরোপে নেত্রজন্য উপলব্ধের আরোপ হওয়ায় পরমাণুতে মহত্বাভাবের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না। যদি পরমাণুতে মহত্ব হইত তাহা হইলে ত্রাণুকমহত্বের ন্যায় নেত্রদ্বারা তাহার উপলব্ধ হইত, এইরূপে পরমাণুতে চাক্ষুষউপলব্ধের আরোপ হয়, স্বাচউপলব্ধের আরোপ হয় না। আত্মাতে সুখাভাবাদির মানস প্রত্যক্ষ হয়, কারণ আত্মাতে সুখ হইলে মনদ্বারা সুখের উপলব্ধ হয়। এসময়ে সুখের উপলব্ধ নাই, কারণ এসময়ে আমাতে সুখ নাই, এইরূপে আত্মাতে সুখের আরোপে মানসউপলব্ধের আরোপ হয়, সুতরাং সুখাভাবের মানসপ্রত্যক্ষ হয়। কথিত প্রকারে দুঃখাভাব ইচ্ছাভাব ঘৃণাভাবাদিরও মানসপ্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু আপনার সুখাদিরই অভাব প্রত্যক্ষ হয়, পরসুখাদির অভাব প্রত্যক্ষ হয় না। শব্দাদিদ্বারা পরসুখাদির পরোক্ষ জ্ঞান হয়, কারণ অন্যের সুখাদির উপলব্ধ অন্যের হয় না। সুতরাং অন্যের সুখ হইলে “আমার উপলব্ধ হইত” এরূপে অন্যবৃত্তিসুখাদির উপলব্ধের আপনাতে আরোপ হয় না, অতএব অন্যবৃত্তি সুখাদির অভাব প্রত্যক্ষ নহে। প্রদর্শিত-রীতমুসারে প্রতিযোগীর আরোপে যেস্থলে উপলব্ধের আরোপ হয় সেস্থলে অভাব প্রত্যক্ষ হয়। এই প্রকারে উপলব্ধের অভাবরূপ অসুপলব্ধ হইলে যোগ্যাসুপলব্ধ হয়। অতএব প্রতিযোগীর আরোপে যে উপলব্ধের আরোপ হয় সে উপলব্ধ যাহার প্রতিযোগী হয় তাহাকে যোগ্যাসুপলব্ধ বলে, এরূপ বলিলে কোন দোষ নাই। এই রীতিতে যে অধিকরণে যে পদার্থের ইন্দ্রিয়জন্য আরোপিত উপলব্ধ সম্ভব সেই অধিকরণে তাহার অভাব প্রত্যক্ষ হয়। কথিত কারণে যেস্থলে প্রতিযোগীর যে ইন্দ্রিয়জন্য আরোপিত উপলব্ধ

হয় সেই ইন্দ্রিয়দ্বারা অভাবের প্রত্যক্ষ হয় এবং যে স্থলে উক্ত রীতিতে উপলম্ব সম্ভব নহে সেস্থলে অভাবের পরোক্ষ জ্ঞান হয় । ইহা ত্রায়শাস্ত্রের সাম্প্রদায়িক মত । উক্ত মতে অভাবের প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয় করণ, অভাবে ইন্দ্রিয়ের বিশেষণতা অথবা স্বসম্বন্ধবিশেষণতা ব্যাপার, অভাবের প্রত্যক্ষ প্রমাফল এবং যোগ্যানুপলম্ব ইন্দ্রিয়ের সহকারীকারণ, করণ নহে ।

ন্যায়মতের রীতিতে সামগ্রী সহিত অভাবপ্রমার কথন ।

যেমন ঘটাদির চাক্ষুষপ্রত্যক্ষে আলোকসংযোগ সহকারীকারণ আর নেত্রইন্দ্রিয় করণ, তদ্রূপ অভাবের প্রত্যক্ষে যোগ্যানুপলম্ব সহকারী, আলোকসংযোগ সহকারী নহে । যদ্যপি অন্ধকারে ঘটাব্যবহারে চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয়, চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয় না কিন্তু আলোকে ঘটাব্যবহারে চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয়, সুতরাং অভাবের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের অবয়ব-বাতিরেকদ্বারা আলোকসংযোগকে সহকারী বলা উচিত, তথাপি ঘটে কুলাল পিতার ন্যায়, অভাবের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষে আলোক-সংযোগ অনাধাসিদ্ধ । যেমন কুলালের পিতা ঘটের কারণ কুলাল সিদ্ধ করিয়া ঘটের কারণসামগ্রী হইতে বাহ্য হওয়ায় ঘটের কারণ নহে, কিন্তু ঘটের কারণের কারণ, তদ্রূপ আলোকসংযোগ অভাবপ্রত্যক্ষের সহকারীকারণ যে যোগ্যানুপলম্ব তাহাকে সিদ্ধ করিয়া প্রত্যক্ষের কারণ সামগ্রী হইতে বাহ্য থাকে । কেননা অনুপলম্বের প্রতিযোগী যে উপলম্ব, তাহার যেস্থলে আরোপ সম্ভব হয়, সেস্থলে অনুপলম্ব যোগ্য হয় । ঘটের চাক্ষুষ উপলম্বের আরোপ আলোকে হয়, অন্ধকারে চাক্ষুষ উপলম্বের আরোপ হয় না, সুতরাং ঘটাব্যবহারে চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের সহকারী-কারণ যে যোগ্যানুপলম্ব তাহার সাধক আলোক । এইরূপে আলোক ঘটাব্যবহারে চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের সাধক কারণ না হওয়ায় কারণ সামগ্রী হইতে বাহ্য, অতএব কুলালের পিতার ন্যায় অনাধাসিদ্ধ । যেমন কুলালপিতা ঘটের কারণ নহে, তদ্রূপ আলোকসংযোগও অভাবের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের কারণ নহে, কিন্তু চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের কারণ যে যোগ্যানুপলম্ব তাহার উক্ত প্রকারে সাধক ।

প্রাচীন গ্রন্থানুসারে যোগ্যানুপলম্বের স্বরূপ ।

ত্রায়ের প্রাচীনগ্রন্থে যোগ্যানুপলম্ব নিম্নোক্ত প্রকারে প্রতিপাদিত হইয়াছে ।
যথা—যেস্থলে প্রতিযোগী ব্যতীত প্রতিযোগীর উপলম্বের সকল সামগ্রী আছে, আর উপলম্ব হয় না, সেস্থলে যোগ্যানুপলম্ব হয় । যেমন আলোকে ঘট নাই,

এস্থলে যোগ্যানুপলম্ব্য হয়, কারণ ঘটাব্যবহার প্রতিযোগী ঘট নাই, তাহা বিনা সেন্থলে আলোকসংযোগ দ্রষ্টার নেত্ররূপ ঘটের চাক্ষুষউপলম্বের সামগ্রী হওয়ায় যোগ্যানুপলম্ব্য হয়। অন্ধকারে যেস্থলে ঘট নাই, সেস্থলে যোগ্যানুপলম্ব্য হয় না, কারণ প্রতিযোগীর চাক্ষুষ উপলম্বের সামগ্রী যে আলোকসংযোগ তাহার অভাব হয়। এই প্রকারে স্তম্ভে তাদান্ব্যাসম্বন্ধে যে থাকে তাহার উপলম্বের সামগ্রী স্তম্ভবৃত্তিউদ্ভূতরূপমহত্ব হয়, সুতরাং স্তম্ভে তাদান্ব্যাসম্বন্ধে পিশাচের অনুপলম্ব্য যোগা। সংযোগসম্বন্ধে যে স্তম্ভবৃত্তি হয় তাহার উপলম্বের সামগ্রী স্তম্ভের উদ্ভূতরূপ ও মহত্ব নহে, কিন্তু সংযোগসম্বন্ধে যে পদার্থ থাকে তাহার উদ্ভূতরূপ ও মহত্ব হওয়া উচিত, তাহা পিশাচে নাই। সুতরাং সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-পিশাচাত্যন্তাভাবের প্রতিযোগী যে পিশাচ তাহার উপলম্বের সামগ্রী পিশাচবৃত্তি উদ্ভূতরূপের অভাবে, সংযোগসম্বন্ধে পিশাচের অনুপলম্ব্য যোগা নহে। এই প্রকারে প্রতিযোগী বাতীত প্রতিযোগীর উপলম্বের সকল সামগ্রী থাকিয়াও যদি উপলম্ব্য না হয় তাহা হইলে উক্ত যোগ্যানুপলম্ব্য অভাবের প্রত্যক্ষের সহকারীকারণ। কথিত রীতানুসারে যেস্থলে যোগ্যানুপলম্ব্য হয় ও ইন্দ্রিয়ের অভাব সহিত সম্বন্ধ হয় সেস্থলে অভাবের ইন্দ্রিয়-জ্ঞান প্রত্যক্ষপ্রমাণ হয়। যেস্থলে যোগ্যানুপলম্ব্য হয় না সেস্থলে অভাবের প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয় না, কিন্তু অনুমানাদি দ্বারা পরোক্ষ জ্ঞান হয়। ন্যায়রীতিতে অভাবের প্রত্যক্ষে যোগ্যানুপলম্ব্য সহকারী ও ইন্দ্রিয় করণ।

ন্যায়মতহইতে বিলক্ষণ বেদান্তমতে তথা ভট্টমতে

অভাবপ্রমার নামগ্রী কথন।

ভট্টমতে তথা অদ্বৈতমতে যোগ্যানুপলম্ব্য করণ, অভাবজ্ঞানে ইন্দ্রিয়ের করণতা সম্ভব নহে, সুতরাং অনুপলম্ব্য নামক ভিন্ন প্রমাণ ভট্টমতে স্বীকৃত হয়। উক্ত ভট্টমতের রীতানুযায়ী অদ্বৈতগ্রন্থে অভাবপত্যাক্ষের হেতু অনুপলম্ব্যরূপ ভিন্ন প্রমাণ প্রতিপাদিত হইয়াছে। অনুপলম্ব্যের নাম অনুপলম্ব্য। যেক্রপ যোগ্যানুপলম্ব্য ন্যায়মতে সহকারী তক্রপ ভট্ট ও অদ্বৈতমতে যোগ্যানুপলম্ব্য সহকারী নহে, প্রমাণ। ন্যায়মতে অভাবপ্রত্যক্ষের হেতু ইন্দ্রিয় ও যোগ্যানুপলম্ব্য উভয়ই, তন্মধ্যে ইন্দ্রিয়করণ হওয়ায় অভাবপ্রমার প্রমাণ, ও অনুপলম্ব্য অভাবপ্রমার সহকারীকারণ, করণ নহে, অতএব অনুপলম্ব্য প্রমাণ নহে। আর ভট্টাদিমতে অনুপলম্ব্যই প্রমাণ। যদ্যপি অভাব প্রমার উৎ-

পদ্ধিতে অনুপলব্ধির কোন ব্যাপার নাই এবং ব্যাপারবিশিষ্টপ্রমাণ কারণই প্রমাণ বলিয়া স্বীকৃত হইলে অনুপলব্ধিবিষয়ে প্রমাণতা সম্ভব নহে, তথাপি ব্যাপার-বিশিষ্ট প্রমাণ কারণেরই প্রমাণতা হয় এই নিয়মও ন্যায়মতেই স্বীকৃত হয় । ভট্টাদিমতে প্রমাণ সকলের ভিন্ন ভিন্ন লক্ষণ হয়, কোন লক্ষণে ব্যাপারের প্রবেশ হয় ও কোন লক্ষণে নহে । যেমন প্রত্যক্ষপ্রমাণ ব্যাপারবিশিষ্ট অসাধারণকারণ প্রত্যক্ষ-প্রমাণ, অনুমিতি প্রমাণ ব্যাপারবিশিষ্ট অসাধারণকারণ অনুমানপ্রমাণ, শব্দ-প্রমাণ ব্যাপারবিশিষ্ট অসাধারণকারণ শব্দপ্রমাণ । এই তিন প্রমাণের লক্ষণে ব্যাপারের প্রবেশ হয় এবং উক্ত প্রমাণত্রয় নিরূপণে উহার বৈকল্যে সঙ্গতি হয় তাহাও বলা হইয়াছে । কিন্তু উপমান অর্থাপত্তি ও অনুপলব্ধি এই তিন প্রমাণের লক্ষণে ব্যাপারের প্রবেশ নাই । কারণ ভট্টাদিমতে উপমিতির অসাধারণ-কারণকে উপমানপ্রমাণ বলে, এইরূপ উপাদক কল্পনার অসাধারণহেতু উপপাদ্যের অনুপপত্তির জ্ঞানের নাম অর্থাপত্তিপ্রমাণ আর অভাবপ্রমাণ অসাধারণকারণ অনুপলব্ধিপ্রমাণ, ইত্যাদি প্রকারে প্রমাণ সকলের ভিন্ন ভিন্ন লক্ষণ প্রাপ্তিপাদিত হইয়াছে । যদ্যপি অভাবের পরোক্ষজ্ঞান অনুমানাদি-দ্বারাও হয় ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে, সুতরাং অভাবজ্ঞানের জনক অনুমানাদিতে অনুপলব্ধির লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হয়, তথাপি অনুমানাদিপ্রমাণ ভাব ও অভাব উভয় প্রমাণ সাধারণকারণ, অভাবপ্রমাণ অসাধারণকারণ নহে । অনুপলব্ধিদ্বারা কেবল অভাবেরই জ্ঞান হয়, সুতরাং অভাবপ্রমাণ অসাধারণ-কারণ অনুপলব্ধিপ্রমাণ, অতীত নহে । এইরূপে শেযোক্ত তিন প্রমাণের লক্ষণে ব্যাপাবেব প্রবেশ নাই এবং অপেক্ষাও নাই । অনুপলব্ধি প্রমাণদ্বারা অভাবের জ্ঞান প্রত্যক্ষ হয়, অনুমান ও শব্দদ্বারা অভাবের পরোক্ষ জ্ঞান হয় । যে সকল স্থলে নৈয়ায়িক অভাবের জ্ঞান ইন্দ্রিয়জন্য বলেন সে সমস্ত স্থলে ভট্টাদিমতে অনুপলব্ধিপ্রমাণজন্য হয় অর্থাৎ জ্ঞানমতে অভাবজ্ঞানের সহকারীকারণ অনুপলব্ধি হয় ও অভাবপ্রমাণ ইন্দ্রিয় প্রমাণ হয় । বেদান্তাদিমতে অভাব-জ্ঞানের সহকারীকারণ ইন্দ্রিয় হয় ও অভাবপ্রমাণ প্রমাণ অনুপলব্ধি হয় । বেদান্তমতে অনুপলব্ধি প্রমাণজন্য অভাবের জ্ঞানও জ্ঞানমতের জ্ঞান প্রত্যক্ষ, পরোক্ষ নহে ।

বেদান্ত রীতিতে ইন্দ্রিয়জন্যপ্রত্যক্ষের লক্ষণ নির্ণয় ।

এস্থলে বেদান্তমতে এই শঙ্কা হয়—ইন্দ্রিয়জনা জ্ঞানই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, অভাবজ্ঞানের ইন্দ্রিয়জন্যতা বেদান্তমতে নিষিদ্ধ হওয়ায় অভাবের প্রত্যক্ষতারই

নিষেধ হয় । সমাধান—যদি ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানই প্রত্যক্ষ হয় তাহা হইলে ঈশ্বরের জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলা উচিত নহে, কারণ ন্যায়মতে ঈশ্বরের জ্ঞান নিত্য, ইন্দ্রিয়জন্য নহে, আর বেদান্তমতে ঈশ্বরের জ্ঞান মায়ার বৃত্তিরূপ, ইন্দ্রিয়জন্য নহে । অন্য সকল গ্রন্থে ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানের প্রত্যক্ষতা বিষয়ে অনেক দোষ প্রদত্ত হইয়াছে । সুতরাং ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানই যে প্রত্যক্ষ হয়, ইহার কোন নিয়ম নাই, কিন্তু প্রমাণ-চেতন সহিত বিষয়চেতনের অভেদ হইলে জ্ঞান প্রত্যক্ষ হয় যেস্থলে বিষয় সম্মুখ হয়, সেস্থলে ইন্দ্রিয়-বিষয় সম্বন্ধে অন্তঃকরণের বৃত্তি ইন্দ্রিয়দ্বারা ঘটদেশ প্রাপ্ত হইয়া ঘটের সমানাকার হয় । এস্থলে বৃত্তিঅবচ্ছিন্নচেতনকে প্রমাণচেতন বলে । বিষয়সংযুক্তচেতনের নাম বিষয়চেতন । প্রমাণচেতন ও বিষয়চেতন স্বরূপে সদা একই । উপাধিভেদে চেতনের ভেদ হয়, উপাধি ভিন্ন দেশে থাকিলে উপহিতের ভেদ হয়, উপাধি একদেশে থাকিলে উপহিতের ভেদ হয় না । যেমন ঘটের রূপ ও ঘট এক দেশে থাকে বলিয়া ঘটরূপোপহিত আকাশ ও ঘটোপহিত আকাশ একই হয় । এইরূপ গৃহের বা মঠের অন্তরে (ভিতরে) ঘট থাকিলে ঘটোপহিত আকাশ মঠাকাশহইতে ভিন্ন নহে অর্থাৎ একই হয় । যদ্যপি মঠাকাশ ঘটাকাশহইতে ভিন্ন, কারণ ঘটশূন্য দেশেও মঠ থাকে, তথাপি মঠশূন্য দেশে ঘট না থাকায় মঠাকাশ হইতে-ঘটাকাশ ভিন্ন নহে । এইরূপে বৃত্তি ও বিষয় ভিন্ন দেশে থাকিলে, বৃত্তিউপহিতচেতন ও বিষয়উপহিতচেতন ভিন্ন হয় আর বৃত্তি বিষয়দেশে থাকিলে বিষয়চেতনই বৃত্তিচেতন হয় ; সুতরাং বৃত্তি-চেতনসহিত বিষয়চেতনের ভেদ থাকে না, অভেদ হয় । যদ্যপি বিষয়-দেশে বৃত্তি গমন করিলে দ্রষ্টার শরীরের অন্তরে যে অন্তঃকরণ তাহাহইতে বিষয় পর্য্যন্ত বৃত্তির আকার হয় । সুতরাং বিষয়ের বাহ্য দেশেও বৃত্তির স্বরূপ থাকায় বিষয় চেতনহইতে ভিন্ন বৃত্তিচেতন হওয়া উচিত । তথাপি উক্ত কালে বৃত্তি-হইতে ভিন্ন দেশে বিষয় নাই বলিয়া বৃত্তিচেতনসহিত বিষয়চেতনের অভেদ বলা যায় । অথবা উভয়ের অভেদ এক্রূপেও বলা যাইতে পারে । যথা, ঘটদেশ-মাত্রে যে বৃত্ত্যাংশ সেই বৃত্ত্যাংশরূপ উপহিতচেতন ঘটচেতনহইতে পৃথক্ নহে । এইরূপে যেস্থলে বিষয়চেতনের বৃত্তিচেতনসহিত অভেদ হয় সেস্থলে জ্ঞান প্রত্যক্ষ হয় ।

প্রত্যভিজ্ঞা ও অভিজ্ঞা-প্রত্যক্ষজ্ঞানের তথা স্মৃতি আদি

পরোক্ষ-জ্ঞানের সামগ্রী সহিত নির্ণয় ।

যেস্থলে বিষয়চেতনের বৃত্তিচেতনসহিত অভেদ হয় না, সেস্থলে জ্ঞান পরোক্ষ হয়। সংস্কারজন্য স্মরণরূপ অন্তঃকরণের বৃত্তি শরীরের অন্তরে থাকে, তাহার বিষয় দেশান্তরে থাকে অথবা নষ্ট হইয়াছে। সুতরাং বিষয়চেতনের বৃত্তিচেতনসহিত অভেদ না হওয়ায় স্মৃতিজ্ঞান পরোক্ষ হয়। যে পদার্থের পূর্বানুভবজন্য সংস্কার হয় এবং উক্ত পদার্থের সহিত ইন্দ্রিয়সংযোগ হয়, তাহার “সোম্যং” এইরূপ জ্ঞান হয়, ইহাকে প্রত্যভিজ্ঞা-জ্ঞান বলে। এস্থলেও ইন্দ্রিয়জন্য বৃত্তি বিষয় দেশে গমন করে বলিয়া বিষয়চেতনের বৃত্তিচেতনসহিত অভেদ হওয়ায় প্রত্যভিজ্ঞা-জ্ঞানও প্রত্যক্ষ হয়। কেবল ইন্দ্রিয়জন্য বৃত্তি হইলে “অম্যং” এরূপ প্রত্যক্ষ হয়, ইহাকে অভিজ্ঞাপ্রত্যক্ষ বলে। মুখ্য সিদ্ধান্তে পূর্বানুভব জন্য “সোম্যং” এই জ্ঞান “তত্ত্বা” অংশে স্মৃতিরূপ হওয়ায় পরোক্ষ আর “অম্যং” অংশে প্রত্যক্ষ। সুতরাং “সোম্যং” এই জ্ঞানে কেবল যে প্রত্যক্ষত্ব আছে তাহা নহে, কিন্তু অংশ ভেদে পরোক্ষত্ব প্রত্যক্ষত্ব দুই ধর্ম আছে। কেবল সংস্কারজন্যবৃত্তি হইলে তাহার “সঃ” এরূপ আকার হয়, ইহাকে স্মৃতি বলে। যে পদার্থের ইন্দ্রিয়াদি অথবা অনুমানাদি দ্বারা পূর্বজ্ঞান হয় তাহারই স্মৃতি হয়। সুতরাং স্মৃতিজ্ঞানের পূর্বানুভব করণ, অনুভবজন্য সংস্কার ব্যাপার। যদ্যপি যে পদার্থের পূর্বজ্ঞান হয় তাহারই কালান্তরে স্মৃতি হয়, এখানে স্মৃতির অব্যবহিত পূর্বকালে অনুভব নাই। অব্যবহিত পূর্বকালে যে থাকে সেই হেতু হয়, সুতরাং স্মৃতির সাক্ষাৎ কারণ পূর্বানুভব হইতে পারে না। তথাপি যে পদার্থের পূর্বানুভব নাই তাহার স্মৃতি হয় না, পূর্বানুভব যদি স্মৃতির কারণ না হয় তাহা হইলে যে পদার্থের অনুভব হয় নাই তাহারও স্মৃতি হওয়া উচিত। অবয়ব-ব্যতিরেক দ্বারা কার্য-কারণ ভাব জ্ঞান যায়। পূর্বানুভব জন্য স্মৃতি হইলে তাহাকে অবয়ব বলে, পূর্ব অনুভব না হইলে স্মৃতি হয় না, ইহা ব্যতিরেক। যে এক থাকিলে অপর থাকে তাহার নাম অবয়ব, যে এক না থাকিলে অপর থাকে না তাহাকে ব্যতিরেক বলে। পূর্ব অনুভব ও স্মৃতির অবয়ব-ব্যতিরেক দুই তত্ত্বদ্বয়ের কার্যকারণভাবের জ্ঞান হয়। কিন্তু যেহেতু

অব্যবহিতপূর্বকালে পূর্বানুভব নাই সেই হেতু স্মৃতির উৎপত্তিতে পূর্ব-
 অনুভবের কোন ব্যাপার মানা আবশ্যিক। যেস্থলে প্রমাণ বলে কারণতার
 নিশ্চয় হয় ও অব্যবহিতপূর্বকালে কারণের সত্তা সম্ভব নহে, সেইস্থলে ব্যাপারের
 কল্পনা হয়। যেমন শাস্ত্ররূপী প্রমাদ্বারা যাগে (অন্ত্য আহুতিকে যাগ বলে)
 স্বর্গের সাধনতা নিশ্চয় হয়, উক্ত যাগনাশের কালান্তরে স্বর্গ (মুখ বিশেষের নাম
 স্বর্গ) হয়। স্বর্গের অব্যবহিতপূর্বকালে যাগের অভাবে যাগের কারণতা সম্ভব
 নহে। সুতরাং শাস্ত্র নির্ণীত কারণতার নির্বাহ নিমিত্ত যাগের ব্যাপার “অপূর্ব”
 পদার্থের অঙ্গীকার হয়। অপূর্ব স্বীকার করিলে প্রদর্শিত দোষের পরিহার
 হয়, কেননা কার্যের অব্যবহিত পূর্বকালে কারণ অথবা ব্যাপার এই দুয়ের মধ্যে
 কোন একটি থাকা আবশ্যিক। স্থলবিশেষে উভয়ই থাকে, পরন্তু উভয় না
 থাকিলে একটি অবশ্য থাকা চাই এবং ইহাকেই ধর্ম বলে। উক্ত ধর্ম যাগ-
 জন্য এবং অপূর্ব নামে কথিত, এই অপূর্ব যাগজন্যস্বর্গের জনক, সুতরাং
 ব্যাপার। যেরূপ যাগের স্বর্গসাধনতার নির্বাহ নিমিত্ত অপূর্বরূপ ব্যাপার
 স্বীকৃত হয় এবং এই অপূর্ব সদা পরোক্ষ, তদ্রূপ অময়-বাতিরেকমুক্তি বলে
 সিদ্ধ যে পূর্বানুভবের স্মৃতির কারণতা তাহার নির্বাহ জ্ঞাত সংস্কার স্বীকৃত
 হয় এবং এই সংস্কারও পরোক্ষ। যে অস্তঃকরণে পূর্বানুভবজন্য স্মৃতি হয়
 সেই অস্তঃকরণের ধর্ম সংস্কার হয়। ত্রায়মতে অনুভব, সংস্কার, স্মৃতি, আত্মার
 ধর্ম। অনুভবজন্য সংস্কার তন্মতে “ভাবনা” বলিয়া উক্ত হয়। এই সংস্কার
 পূর্বানুভবজ্ঞাত এবং পূর্বানুভবজ্ঞাত যে স্মৃতি তাহার জনক হওয়ায় ব্যাপার।
 এইরূপে পূর্বানুভব স্মৃতির কারণ ও সংস্কার ব্যাপার। যত্বাপি স্মৃতির
 উৎপত্তির অব্যবহিতপূর্বকালে পূর্বানুভবের নাশ হওয়ায় তাহার অভাব হয়,
 তথাপি তাহার ব্যাপার সংস্কার থাকায় পূর্বানুভবের নাশ সত্ত্বেও স্মৃতি উৎপন্ন
 হয়। উক্ত সংস্কার প্রত্যক্ষ নহে, অনুমান অথবা অর্থাপত্তি দ্বারা সংস্কারের
 সিদ্ধি হয়। সুতরাং যতকাল পর্যন্ত পূর্বানুভবের স্মৃতি হয় ততকাল
 পর্যন্ত সংস্কার থাকে, আর যে স্মৃতির উত্তরে পদার্থের স্মৃতি হয় না তাহাকে চরম
 স্মৃতি বলে। চরম (অন্ত্য) স্মৃতি দ্বারা সংস্কারের নাশ হয়, নাশ হইলে পুনরায়
 সে পদার্থের আর স্মৃতি হয় না। এইরূপে পূর্বানুভবসংস্কার দ্বারা অনেকবার
 স্মৃতি হয়, একই সংস্কার চরম স্মৃতি পর্যন্ত বিদ্যমান থাকে। স্মৃতির চরমতা কার্য-
 দ্বারা অনুমেয়, যে স্মৃতির পরে অল্প সজাতীয় স্মৃতি না হয়, সেই স্মৃতিতে অনুমান-
 দ্বারা চরমতার জ্ঞান হয়। আবার কাহারও মতে পূর্বানুভব সংস্কার দ্বারা

প্রথম স্মৃতি হয়। প্রথম স্মৃতির উৎপত্তি হইলে পূর্ব সংস্কারের নাশ হয় ও অল্প সংস্কার উৎপন্ন হয়। উক্ত সংস্কারদ্বারা পুনরায় সজাতীয় দ্বিতীয় স্মৃতি উৎপন্ন হয়। সেই স্মৃতিদ্বারা স্বজনক সংস্কারের নাশ হয় ও অল্প সংস্কার উৎপন্ন হয় তাহা দ্বারা তৃতীয় স্মৃতি উৎপন্ন হয়। এইরূপে স্মৃতিদ্বারা সংস্কারের উৎপত্তি হয়, যে স্মৃতির উত্তরে সজাতীয় স্মৃতি উৎপন্ন হয় না সে স্মৃতি সংস্কারের হেতু নহে। এমতে সংস্কারদ্বারা স্মৃতিজ্ঞান উত্তর-স্মৃতির করণ ও প্রথম স্মৃতির করণ অনুভব, উভয় স্থলে সংস্কার ব্যাপার। প্রথম মতে স্মৃতিজ্ঞানের করণ স্মৃতি নহে কিন্তু পূর্বানুভবজ্ঞান উৎপন্ন যে সংস্কার সে একই সংস্কার চরম স্মৃতি পর্যন্ত বিদ্যমান থাকে। সুতরাং উক্ত পূর্বানুভবই স্মৃতির করণ এবং পূর্বানুভব-জ্ঞান সংস্কার সকল সজাতীয় স্মৃতির ব্যাপার। উভয়পক্ষে স্মৃতিজ্ঞান প্রমাণ নহে, কারণ প্রথম পক্ষে স্মৃতিজ্ঞানের করণ পূর্বানুভব, তাহা ঘটপ্রমাণহইতে ভিন্ন আর যেহেতু প্রমাণজ্ঞানজ্ঞানের নাম প্রমাণ, সেই হেতু পূর্বানুভব প্রমাণ নহে। দ্বিতীয় পক্ষে প্রথম স্মৃতির করণ পূর্বানুভব আর দ্বিতীয়াদি স্মৃতির করণ স্মৃতি। উক্ত স্মৃতিও ঘটপ্রমাণের অন্তর্গত নহে, সুতরাং স্মৃতি প্রমাণ নহে। যদিপি স্মৃতিতে প্রমাণ নাই, তথাপি ষথার্থ অযথার্থ ভেদে স্মৃতি দ্বিবিধ। ভ্রমরূপ অনুভব-সংস্কারহইতে উৎপন্ন যে স্মৃতি তাহা অযথার্থ আর প্রমারূপ অনুভব-সংস্কারহইতে উৎপন্ন যে স্মৃতি তাহা ষথার্থ। কথিত প্রকারে স্মৃতি বিষয়ে দুই পক্ষ গ্রন্থে প্রতিপাদিত হইয়াছে। উভয় মতে দূষণ ভূষণ অনেক, গ্রন্থবাহুলা ভয়ে কেবল স্মৃতিমাত্র প্রদর্শিত হইল।

উক্তরূপ অনুমানাদি প্রমাণজ্ঞানজ্ঞানও পরোক্ষ হইয়া থাকে। কারণ যেকোন স্মৃতির বিষয় বৃত্তিহইতে ব্যবহৃত হয় সেইরূপ অনুমানজ্ঞানজ্ঞানের বিষয়ও বৃত্তি-দেহহইতে ব্যবহৃত হয়, অর্থাৎ ব্যবহৃত পক্ষতাদি দেশে থাকে। এইরূপ অতীত অনাগত পদার্থেরও অনুমানাদি অনুমিত্যাদিদ্বারা বর্তমান জ্ঞান হয়। কিন্তু অনুমানাদি জ্ঞান জ্ঞানের দেশে ও কালে বিষয় থাকে না, অনুমিত্যাদিজ্ঞানের দেশ ও কালহইতে ভিন্ন দেশে ও কালে তাহাদের বিষয় থাকে।

ইন্দ্রিয়জ্ঞাতা নিয়মহইতে রহিত প্রত্যক্ষজ্ঞানের অনুসন্ধান।

জ্ঞানের দেশ কালহইতে ভিন্ন দেশে ভিন্ন কালে ইন্দ্রিয়জ্ঞান জ্ঞানের বিষয় থাকে না কিন্তু জ্ঞানের দেশ কালেই থাকে, সুতরাং ইন্দ্রিয়জ্ঞান জ্ঞান মাত্রই

প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । অধৈতমতে অস্তঃকরণের পরিণাম যে বৃত্তি তাহাকে জ্ঞান বলে । জ্ঞান ও বিষয় একদেশে থাকে অথবা বৃত্তি ও বিষয় একদেশে থাকে বলিলে উভয়ের একই অর্থ হয় । ইন্দ্রিয়জনাজ্ঞানই প্রত্যক্ষ হয় ইহার কোন নিয়ম নাই । অন্য প্রমাণজন্য বৃত্তিদেবে বিষয় থাকিলে সেস্থলেও প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইয়া থাকে । যেমন “দশমস্কমসি” এই শব্দোৎপন্ন বৃত্তিদেবে বিষয় থাকে বলিয়া শব্দপ্রমাণজন্য জ্ঞানকেও প্রত্যক্ষ বলা যায় । মহাবাক্যজন্য ব্রহ্মাকারবৃত্তি ও ব্রহ্মাত্মা উভয়ই একদেশে থাকায় মহাবাক্যজন্য ব্রহ্মাত্ম-জ্ঞানও প্রত্যক্ষ হয় । এইরূপে ঈশ্বরের জ্ঞানের উপাদান কারণ মায়ার দেশে সৰ্ব্বপদার্থ থাকে বলিয়া ঈশ্বরের জ্ঞান ইন্দ্রিয়জন্য নহে, না হইলেও ঈশ্বরের জ্ঞান প্রত্যক্ষ । কথিতরূপে অনুপলক্ষিপ্রমাণজন্য অভাবের জ্ঞানও প্রত্যক্ষ । কারণ যেস্থলে ভূতলে ঘটাব্যবস্থার জ্ঞান হয়, সেস্থলে ভূতলসহিত নেত্রের সম্বন্ধ হইলে ভূতলে “ঘটো নাস্তি” এরূপ বৃত্তির আকার হয় । এখানে ভূতল অংশে বৃত্তি নেত্রজন্য ও ঘটাব্যবস্থার অংশে অনুপলক্ষি জন্য । যেরূপ “পৰ্ব্বতো বহ্নিমান্” এই বৃত্তি পৰ্ব্বত অংশে নেত্রজন্য ও বহ্নি অংশে অনুমানজন্য, তদ্রূপ যেস্থলে একই বৃত্তি অংশভেদে ইন্দ্রিয় ও অনুপলক্ষি দুই প্রমাণদ্বারা উৎপন্ন হয় সেস্থলে ভূতলাবচ্ছিন্নচেতনের বৃত্তি-অবচ্ছিন্নচেতনসহিত অভেদ হওয়ায় ভূতলাবচ্ছিন্নচেতনই ঘটাব্যবচ্ছিন্নচেতন হয় । সুতরাং ঘটাব্যবচ্ছিন্নচেতনেরও বৃত্তিঅবচ্ছিন্নচেতনসহিত অভেদ হয় । অতএব অনুপলক্ষিপ্রমাণজন্য ঘটাব্যবস্থার জ্ঞানও প্রত্যক্ষ হয় । পরন্তু যেস্থলে অভাবের অধিকরণ প্রত্যক্ষযোগ্য হয় ও অধিকরণের প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার হয়, সেস্থলেই উক্ত রীতি সম্ভব হয়, এবং যেস্থলে অধিকরণের প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার নাই, সেস্থলে অনুপলক্ষিজন্য অভাবের জ্ঞান প্রত্যক্ষ নহে, পরোক্ষ । যেমন বায়ুতে যোগ্যানুপলক্ষিদ্বারা নিম্নোক্তনয়নেরও রূপান্তরভাবের জ্ঞান হয় ও পরমাণুতে যোগ্যানুপলক্ষিদ্বারা নেত্রের উন্মীলন ব্যাপার ব্যতিরেকেও মহাব্যবস্থার জ্ঞান হয় । উভয় স্থলে বিষয়দেশে বৃত্তি গমন করে না, সুতরাং বায়ুতে অনুপলক্ষিপ্রমাণজন্য রূপান্তরভাবের জ্ঞান তথা পরমাণুতে মহাব্যবস্থার জ্ঞান প্রত্যক্ষ নহে, পরোক্ষ । বেদান্তপরিভাষাদিগ্রন্থে অনুপলক্ষিপ্রমাণজন্য অভাবের জ্ঞান প্রত্যক্ষ বলিয়া উল্লিখিত হইয়াছে এবং তদ্বিনয়ে উদাহরণও প্রদর্শিত হইয়াছে । কিন্তু তাহাতে অনুপলক্ষি জন্য পরোক্ষ জ্ঞানের উদ্দেশ্য না থাকায় এই ভ্রম হয় যে অনুপলক্ষিজন্য জ্ঞান সৰ্ব্বত্র প্রত্যক্ষই হইয়া থাকে, পরোক্ষ নহে ।

অভাবজ্ঞানের সর্বত্র পরোক্ষতার নির্ণয় ।

সূক্ষ্ম বিচার করিলে অনুপলক্টিপ্রমাণজন্য অভাবের জ্ঞান সর্বত্র পরোক্ষই হয়, কোন স্থলে প্রত্যক্ষ নহে। কারণ প্রমাণ চেতন সহিত বিষয়চেতনের অভেদ হইলেও যদি প্রত্যক্ষযোগ্য বিষয় না হয়, তাহা হইলে তাহার জ্ঞান পরোক্ষই হইবে। যেমন শব্দাদি প্রমাণদ্বারা ধর্ম্মাধর্ম্মের জ্ঞান হইলে প্রমাণ-চেতন সহিত বিষয়চেতনের ভেদ হয় না, অভেদই হয়। কারণ অন্তঃ-করণদেশে ধর্ম্মাধর্ম্ম থাকে, সুতরাং অন্তঃকরণ ও ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ উপাধি ভিন্ন দেশে না থাকায় ধর্ম্মাধর্ম্মাবচ্ছিন্নচেতন প্রমাণচেতনহইতে ভিন্ন নহে, না হইলেও যেহেতু ধর্ম্মাধর্ম্ম প্রত্যক্ষযোগ্য নহে সেই হেতু শব্দাদিজন্য ধর্ম্মাধর্ম্মের জ্ঞান কখনই প্রত্যক্ষ নহে। অনুভবের অনুসারে বিষয়ের যোগ্যতার অযোগ্যতার নির্ণয় হইয়া থাকে। যেক্রম ধর্ম্মাধর্ম্ম প্রত্যক্ষযোগ্য নহে তদ্রূপ অভাবও প্রত্যক্ষ-যোগ্য নহে। যদি অভাব পদার্থ প্রত্যক্ষ হইত তাহা হইলে বাদ্যাদিগের মধ্যে বিবাদের স্থল থাকিত না। মীমাংসক অভাবকে অধিকরণরূপ বলেন, নৈয়ায়িকাদি অভাবকে অধিকরণহইতে ভিন্ন বলেন, নাস্তিক অভাবকে তুচ্ছ ও অলীক বলেন আর আস্তিক অভাবকে পদার্থ বলেন, এইরূপে অভাবের স্বরূপ বিষয়ে বাদ্যাদিগের বিবাদ আছে। প্রত্যক্ষযোগ্য যে ঘটাদি বস্তু তদ্বিশয়ে কাহারও কলহ নাই অর্থাৎ উহার অধিকরণরূপ বা অধিকরণহইতে ভিন্ন ইত্যাদি প্রকার কোন বিবাদ নাই। এতএব অভাবপদার্থ প্রত্যক্ষযোগ্য নহে। কথিত কারণে যেস্থলে ভূতলে ঘটাব্যবহারের জ্ঞান হয় সেস্থলে যত্বেপি প্রমাণচেতনসহিত ঘটাব্যাবচ্ছিন্নচেতনের অভেদ হয়, তথাপি অভাব অংশে পরোক্ষ হয় আর ভূতল অংশে অপরোক্ষ হয়। প্রদর্শিত প্রকারে অনুপলক্টিপ্রমাণজন্য অভাবের জ্ঞানকে সর্বত্র পরোক্ষ অঙ্গীকার করিলে ভট্টেরও মতের সহিত অবিরোধ হয়, কারণ ভট্টমতে অনুপলক্টি জন্য অভাবের জ্ঞান পরোক্ষই হয়, প্রত্যক্ষ নহে।

অভাবের জ্ঞান নৈয়ায়িক ইন্দ্রিয় জন্য অঙ্গীকার করিয়া প্রত্যক্ষ বলেন ইহা সর্বথা অসঙ্গত। কারণ বায়ুতে রূপাভাবের ও পরমাণুতে মহাব্যবহারের চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ হয়, ইহা নৈয়ায়িকদিগের সিদ্ধান্ত, কিন্তু ইহা সম্ভব নহে। কেননা বায়ুতে রূপাভাবের জ্ঞানের নিমিত্ত কেহ নেত্রের উন্মীলন ব্যাপার করে না, কিন্তু নিমীলিত নেত্রেরও বায়ুতে রূপাভাবের জ্ঞান যোগ্যানুপলক্টিদ্বারা হইয়া থাকে। এইরূপ পরমাণুতে মহাব্যবহারের জ্ঞানও উন্মীলিতনেত্রের দ্বারা নিমীলিতনেত্রেরও হয়।

নিম্নলিখিতেনেত্র ঘটাদির চাক্ষুষজ্ঞান কদাপি হয় না। সুতরাং বায়ুতে রূপাভাবের তথা পরমাণুতে মহত্ত্বাভাবের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ সম্ভব নহে, কিন্তু যোগ্যানুপলক্ষি-
দ্বারা তাহাদের পরোক্ষ জ্ঞানই সম্ভব ।

যদি নৈয়ায়িক বলেন, অভাবজ্ঞানে ইন্দ্রিয়ের অঘটন ব্যতিরেক দৃষ্টে অভাব জ্ঞানে ইন্দ্রিয় হেতু। ইহার সমাধান ভেদধিকারাদিগ্রন্থে এইরূপে উক্ত আছে। যথা—ইন্দ্রিয়ের অঘটন-ব্যতিরেক অধিকরণের জ্ঞানে চরিতার্থ। যেমন ভূতলে ঘটাভাবের জ্ঞান হইলে নেত্রইন্দ্রিয়দ্বারা অভাবের অধিকরণ যে ভূতল তাহার জ্ঞান হয়। সেই নেত্রসদ্বক্ষীজ্ঞাত ভূতলে যোগ্যানুপলক্ষিদ্বারা ঘটা-
ভাবের জ্ঞান হয়, এই প্রকারে ঘটাভাবের অধিকরণ যে ভূতল তাহার জ্ঞানেই ইন্দ্রিয় চরিতার্থ অর্থাৎ সফল হয়। এই শঙ্কা ও সমাধান উভয়ই অসঙ্গত, হেতু এই যে, বায়ুতে রূপাভাবের তথা পরমাণুতে মহত্ত্বাভাবের জ্ঞান নেত্রব্যাপার ব্যতিরেকে ও হইয়া থাকে। অতএব কোন স্থলে অভাবজ্ঞানে ইন্দ্রিয়ের অঘটন-
ব্যতিরেক দেখিয়া সমস্ত অভাবস্থলে ইন্দ্রিয়ের কারণতা বলা যুক্তিযুক্ত নহে। কেননা সকল অভাবের জ্ঞানে ইন্দ্রিয়ের অঘটন ব্যতিরেক অসিদ্ধ। এইরূপে শিথিলমূল শঙ্কার সমাধান শিথিলমূল হওয়ায় অসঙ্গত।

যদি নৈয়ায়িক বলেন, “ঘটানুপলক্ষ্য ইন্দ্রিয়গোচরং নিশ্চিনোমি” এইরূপ প্রতীতি হওয়ায় অনুপলক্ষি ও ইন্দ্রিয় উভয়ই ঘটাদির অভাবজ্ঞানের হেতু। এই শঙ্কার উপরিউক্তরূপে সমাধান করিলে অর্থাৎ “ঘটাভাবের অধিকরণের জ্ঞান ইন্দ্রিয়দ্বারা হয় ও ঘটাভাবের জ্ঞান অনুপলক্ষিদ্বারা হয়” এইরূপ সমাধান করিলে, ইহা সম্ভব নহে। কারণ যেস্থলে অধিকরণ ইন্দ্রিয়যোগ্য সেস্থলে উক্ত সমাধান সম্ভব আর যেস্থলে অধিকরণ ইন্দ্রিয়যোগ্য নহে সেস্থলে সমাধান সম্ভব নহে। যেমন “বায়ে রূপানুপলক্ষ্য নেত্রেণ রূপাভাবং নিশ্চিনোমি” এই রীতিতে বায়ুতে রূপাভাবের প্রতীতি অনুপলক্ষি জন্য ও বায়ুর প্রতীতি নেত্র জন্য ভান হয়। এস্থলে বায়ুর প্রতীতি নেত্রজন্য ও রূপাভাবের প্রতীতি অনুপলক্ষিজন্ম বলা সম্ভব নহে ; কারণ বায়ুতে রূপের অভাবে নেত্রের যোগ্যতা নাই। সুতরাং অভাবজ্ঞানকে কেবল অনুপলক্ষিজন্ম অঙ্গীকার করিলে উভয় জন্মভার প্রতীতি হেতু যে বিরোধ হয় তাহার পরিহারে অদ্বৈতবাদীর সমাধান এই, “ভূতলে অনুপলক্ষ্য নেত্রেণ ঘটাব্যং নিশ্চিনোমি” এই বাক্যে “অনুপলক্ষি সহকৃত নেত্র দ্বারা ভূতলে ঘটাব্যের নিশ্চয়কর্তা আমি” ইহা অভিপ্রায় নহে, কিন্তু “ভূতলে ইন্দ্রিয়জন্ম ঘটের উপলক্ষির অভাবে ঘটাব্যের নিশ্চয় কর্তা আমি” এই

তাৎপর্য্য হয়। অতাবনিশ্চয়ের হেতু অনুপলব্ধি হয় ও অনুপলব্ধির প্রতিযোগী যে উপলব্ধি তাহাতে ইন্দ্রিয়জন্যতা ভান হয়। সুতরাং নিবেদনীয় উপলব্ধিতে ইন্দ্রিয়জন্যতা প্রতীত হওয়ায় ইন্দ্রিয়জ্ঞতা উপলব্ধির অভাবে ঘটাব্যবের নিশ্চয় উৎপন্ন হয়। এইরূপে “বায়ো রূপানুপলব্ধা নেত্রেন রূপাভাবং নিশ্চিনোমি” এই বাক্যেও “রূপের অনুপলব্ধিসহিত নেত্রদ্বারা রূপাভাবের নিশ্চয় কর্তা আমি” এরূপ তাৎপর্য্য নহে, কারণ নেত্রের ব্যাপার বাতিরেকেও রূপাভাবের নিশ্চয় হয়। “নেত্র জ্ঞাত রূপের উপলব্ধির অভাবে বায়ুতে রূপাভাবের নিশ্চয় কর্তা আমি” এই মর্মে উক্ত বাক্যার্থের পর্য্যবসান হয়। সুতরাং যে উপলব্ধির অভাব রূপাভাবের নিশ্চয়ের হেতু সেই উপলব্ধিতে নেত্রজ্ঞতা প্রতীত হইয়া থাকে। এই রীতিতে সমস্ত অতাবনিশ্চয়ের হেতু যে অনুপলব্ধি তাহার প্রতিযোগী উপলব্ধিতে ইন্দ্রিয়জ্ঞতা হয় কিন্তু অবিবেকে অতাবনিশ্চয়েতে ইন্দ্রিয়জ্ঞতা প্রতীত হয়। নৈয়ায়িকদিগের শঙ্কার এই সমাধান সর্ব্বত্র ব্যাপক আর “অধিকরণজ্ঞানের ইন্দ্রিয়জন্যতা অতাবজ্ঞানে ভান হয়” এই ভেদধিকার বেদান্তপরিশ্রবাসি গ্রন্থোক্ত সমাধান সর্ব্বত্র ব্যাপক নহে। যেস্থলে প্রত্যক্ষযোগ্য ভূতলাদি অভাবের অধিকরণ হয়, সেস্থলেই উক্ত সমাধান সম্ভব হয়, যেস্থলে প্রত্যক্ষযোগ্য বায়ু পরমাণু প্রভৃতি অভাবের অধিকরণ হয় সেস্থলে তাহা সম্ভব নহে। এই প্রকারে “অনুপলব্ধা রসেন্দ্রিয়যোগ্যরূপাভাবমাস্মৈ জানামি” এখানেও অধিকরণের জ্ঞান রসেন্দ্রিয়জ্ঞতা সম্ভব নহে, কারণ অন্নরসের অভাবের অধিকরণ আত্মফল, তাহার জ্ঞানে রসেন্দ্রিয়ের সামর্থ্য্য নাই। রসেন্দ্রিয়ের কেবল রসজ্ঞানে সামর্থ্য্য হয়, দ্রব্যজ্ঞানে নহে। সুতরাং “রসেন্দ্রিয়জন্য অন্নরসোপলব্ধির অভাবে আত্মফলে রসের অভাবের নিশ্চয় কর্তা আমি” এই তাৎপর্য্যে উক্ত ব্যবহার হয়। যদিও উক্ত বাক্যের অক্ষরমর্য্যাদায় উক্তমর্থ্য্য ক্রিষ্ট, তথাপি অনাগতির অসম্ভবে প্রদর্শিত অর্থই সম্ভব। কথিত রীত্যনুসারে অনুপলব্ধিপ্রমাণদ্বারা অভাবের নিশ্চয় সর্ব্বত্র পরোক্ষ হয়, এই পক্ষই নির্দোষ।

অনুপলব্ধি প্রমাণের অঙ্গীকারে নৈয়ায়িকের শঙ্কা সমাধান ।

যদি নৈয়ায়িক এইরূপ শঙ্কা করেন—অভাবপ্রমাণ পৃথক্ প্রমাণ অঙ্গীকার করিলে গোরব হয়। ঘটাদির প্রত্যক্ষপ্রমাণে ইন্দ্রিয়ের প্রমাণতা নির্ণীত, এই নির্ণীতপ্রমাণদ্বারা অভাবপ্রমাণ উৎপত্তি স্বীকার করিলে লাবণ হয়। নৈয়ায়িকের

এই শব্দা অসঙ্গত, কারণ ইঙ্গিতের প্রমাণতাবাদী নৈয়ায়িকগণও অমূল্যলক্ষিত্তি কারণতা স্বীকার করেন কিন্তু অমূল্যলক্ষিত্তি কারণ বলেন না । অদ্বৈতবাদী ইঙ্গিতের কারণতা অভাবে অঙ্গীকার করেন না এবং অভাবে ইঙ্গিতের স্ব-সম্বন্ধবিশেষণতা ও শুদ্ধবিশেষণতাসম্বন্ধও স্বীকার করেন না । নৈয়ায়িক মতে অপ্রসিদ্ধসম্বন্ধের কল্পনা গৌরবদোষ হুই । অমূল্যলক্ষিত্তি সহকারিকারণতা ন্যায়-মতেও স্বীকৃত হয়, কিন্তু অদ্বৈতবাদে উহা প্রমাণরূপ হয়, সুতরাং ন্যায়মতেই গৌরব হয়, অদ্বৈতমতে নহে ।

বেদান্তপরিভাষার টীকাকারের (মূলকারের পুত্রের) ন্যায়ের সংস্কার অধিক ছিল, তিনি নিম্নোক্ত প্রকারে মূলের ব্যাখ্যা করিয়া ন্যায়মতের উজ্জীবন করিয়া-ছেন । তথাহি—অমূল্যলক্ষিত্তি পৃথক্ প্রমাণ নহে, অভাবের জ্ঞান ইঙ্গিতদ্বারাই হয় । যদি বল, অভাবের সহিত ইঙ্গিতের সম্বন্ধ হয় না আর বিষয় সম্বন্ধ ব্যতীত অভাবের জ্ঞান সম্ভব নহে । অতএব বিশেষণতা ও স্বসম্বন্ধবিশেষণতাসম্বন্ধ যে নৈয়ায়িক অঙ্গীকার করেন তাহা অপ্রসিদ্ধ, সুতরাং অপ্রসিদ্ধকল্পনা গৌরব । ইহার উত্তরে বলিব, উক্ত সকল কথা অসঙ্গত, কারণ “ঘটাভাববদভূতলং” এই প্রতীতি সর্ববাদী সম্মত । উক্ত প্রতীতিতে ঘটাভাবে আধেয়তা ও ভূতলে অধিকরণতা ভান হয় । পরস্পর সম্বন্ধ ব্যতীত আধারাদেয়ভাব হয় না । সুতরাং ভূতলাদি অধিকরণে অভাবের সম্বন্ধ সকলের ইষ্ট । যাহারা অভাবের প্রত্যক্ষতা মান্য করেন না তাঁহারাও অভাব অঙ্গীকার করেন ও ভূতলাদিতে অভাবের অধিকরণতাও অঙ্গীকার করেন । এইরূপে অধিকরণে অভাবের সম্বন্ধ সকলের ইষ্ট হওয়ায় উক্ত সম্বন্ধের ব্যবহার নিমিত্ত কোন নাম রাখা উচিত । সুতরাং অধিকরণে অভাবের সম্বন্ধ বিশেষণতা নামে ব্যবহার হয় । অতএব বিশেষণতা-সম্বন্ধ অপ্রসিদ্ধ নহে ও তৎকারণে অপ্রসিদ্ধ কল্পনারূপ গৌরবদোষ ন্যায়মতে নাই । অভাবের অধিকরণ সহিত সম্বন্ধ তথা ইঙ্গিতঅধিকরণের সংযোগাদিসম্বন্ধ সর্বমতে অভীষ্ট হওয়ায় স্বসম্বন্ধবিশেষণতাসম্বন্ধও অপ্রসিদ্ধ নহে । আর “নির্ঘটিং ভূতলং পশ্যামি” এইরূপ অনুব্যবসায় হওয়ায় ইহাদ্বারাও স্থির হয় যে ভূতলাদিতে অভাবের জ্ঞান নেত্রাদিক্ষণ্য হয় । যে স্থলে নেত্রজ্ঞান জ্ঞান হয় সে স্থলেই “পশ্যামি” এরূপ অনুব্যবসায় হয় । অদ্বৈতমতে ভূতলাদির জ্ঞান নেত্র জ্ঞান, কিন্তু ঘটাভাবের জ্ঞান অমূল্যলক্ষিত্তিজন্য, নেত্রজ্ঞান্য নহে বলিলে অনুব্যবসায় জ্ঞানে আপন বিষয় ব্যবসায়ের বিলক্ষণতা ভান হওয়া উচিত । “পর্যন্তোবহিমান্” এই জ্ঞান পর্যন্ত অংশে প্রত্যক্ষ ও বহি অংশে অল্পমিতি

তাহার “পর্যন্তং পশ্চামি”, “বহিমমুমিনোমি” এরূপ অনুব্যবসায় হয়। এই অনুব্যবসায়েতে ব্যবসায়ের বিলক্ষণতা ভান হয় ও উক্ত বিলক্ষণতা এখানে নেত্র-জন্যত্ব ও অনুমানজন্যত্ব উভয়রূপ হয়। এইরূপ অভাবজ্ঞানেও নেত্রজন্যত্ব ও অনুপলব্ধিজন্যত্বরূপ বিলক্ষণতা হইলে উক্ত বিলক্ষণতা অনুব্যবসায়েতে ভান হওয়া উচিত। কিন্তু কেবল নেত্রাজন্যত্বই অনুব্যবসায়েতে ভান হওয়ার অভাবের জ্ঞান ইন্দ্রিয়জন্য হইয়া থাকে, পৃথক্ প্রমাণ জন্য নহে। যদি অভাবজ্ঞানে ইন্দ্রিয়জন্যতা স্বীকৃত হয় তাহা হইলে অদ্বৈতবাদী অনুপলব্ধিজন্য মানিয়া অভাবকে যে প্রত্যক্ষরূপ বলেন তাহা অসঙ্গত হইবে। কারণ সকল প্রত্যক্ষ-জ্ঞান ইন্দ্রিয়জন্যই হইয়া থাকে ইহা নিয়ম, এই নিয়মের অদ্বৈতবাদে বাধ হয়। অতএব অভাবের জ্ঞান ইন্দ্রিয়জন্যই স্বীকার করা উচিত। বেদান্তপরিভাষার টীকাতে নৈয়ায়িকমতের উক্ত প্রকার উজ্জীবন সমস্ত অদ্বৈতগ্রন্থের বিরুদ্ধ এবং যুক্তিরও বিরুদ্ধ। প্রথমে যে বলা হইয়াছে, অভাবের অধিকরণসহিত সম্বন্ধ সকলের ইষ্ট, সুতরাং অপ্রসিদ্ধ কল্পনা নহে, ইহা অসঙ্গত, হেতু এই যে, অভাব ও অধিকরণের সম্বন্ধ যত্বপি ইষ্ট, তথাপি বিশেষণতা সম্বন্ধে প্রত্যক্ষজ্ঞানের কারণতা অপ্রসিদ্ধ, অতএব ইষ্ট নহে। ন্যায়মতে অভাবজ্ঞানে ইন্দ্রিয়জন্যতা হয়, সুতরাং তন্মতে বিশেষণতাসম্বন্ধের ইন্দ্রিয়জন্যজ্ঞানে কারণতা স্বীকৃত হয়। অন্ত-মতে বিশেষণতা সম্বন্ধের ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানে কারণতা সম্ভব নহে, সুতরাং অপ্রসিদ্ধ কল্পনার পরিহার ন্যায়মতে হয় না। আর অভাবজ্ঞানে পৃথক্ প্রমাণজন্যতা অঙ্গীকার করার যে দোষ প্রদত্ত হইয়াছে, যথা, “নির্ঘটিং ভূতলং পশ্চামি” এইরূপ অনুব্যবসায় হওয়ার উচিত নহে, একথাও সম্ভব নহে। কারণ, “ঘটাভাববিশিষ্ট ভূতলের চাক্ষুষজ্ঞানের কর্তা আমি”, এইরূপ যে অনুব্যবসায় হয়, সেই অনুব্যবসায়েতে ঘটাভাব বিশেষণ ও ভূতল বিশেষ্য। এই বিশেষ্যভূতলেই চাক্ষুষ জ্ঞানের বিষয়তা হয়, ঘটাভাব বিশেষণে নহে, তবুও উক্ত চাক্ষুষজ্ঞানের বিষয়তা ঘটাভাববিশিষ্ট ভূতলে প্রতীত হয়। কোনস্থলে বিশেষণমাত্রের ধর্ম, কোনস্থলে বিশেষ্য মাত্রের ধর্ম ও কোনস্থলে বিশেষণ বিশেষ্য উভয়ের ধর্ম বিশিষ্টে প্রতীত হয়। যেমন “দণ্ডী পুরুষঃ” এখানে দণ্ড বিশেষণ ও পুরুষ বিশেষ্য। যে স্থলে দণ্ড নাই, পুরুষ আছে, সেস্থলে “দণ্ডী পুরুষো নাস্তি” এরূপ প্রতীত আর এই প্রতীতিতে যদ্যপি দণ্ডরূপবিশেষণের অভাব হয় পুরুষরূপবিশেষ্যের নহে, তথাপি বিশেষণমাত্রবৃত্তি অভাব দণ্ডবিশিষ্টপুরুষে প্রতীত হয়। যে স্থলে দণ্ড আছে, পুরুষ নাই, সে স্থলে বিশেষ্যমাত্রের অভাব হয়, কিন্তু “দণ্ডী পুরুষো

নাস্তি" এইরূপ দণ্ডবিশিষ্টপুরুষে প্রতীত হয়। যে স্থলে দণ্ড ও পুরুষ উভয় নাই সে স্থলে বিশেষণ ও বিশেষ্য উভয়ের অভাববিশিষ্টে প্রতীত হয়। এই প্রকার বিশেষ্যভূতলে চাক্ষুষজ্ঞানের বিষয়তা হয়, বিশেষণঘটাভাবে নহে, তথাপি ঘটাভাববিশিষ্টভূতলে প্রতীত হয়। এইরূপ "বহ্নিমন্তঃ পর্কতঃ পশ্যামি" এই বাক্যেও পর্কতে প্রত্যক্ষের অনুব্যবসায় হয়। চাক্ষুষজ্ঞানের বিষয়তা বিশেষ্য-পর্কতে হয়, বিশেষণ যে বহ্নি তাহাতে হয় না, তথাপি বহ্নিবিশিষ্টপর্কতে চাক্ষুষ-জ্ঞানের বিষয়তা প্রতীত হয়। এস্থলে যে দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে, ঘটাভাব ও ভূতল বিজাতীয় জ্ঞানের বিষয় হইলে "পর্কতঃ পশ্যামি", "বহ্নিমহুনিমোমি" এইরূপ বিলক্ষণ ব্যবসায়জ্ঞানের বিষয়ীভূত অনুব্যবসায় হওয়া উচিত, এ আশঙ্কাও অদ্বৈতগ্রন্থের শিথিলসংস্কারবান্ ব্যক্তিদিগের হইয়া থাকে। কারণ অভাবের জ্ঞান অনুপলক্সি প্রমাণজ্ঞত্ব হয়, এই অর্থ বাঁহারা অঙ্গীকার করেন, তাহাদের "ঘটানুপলক্সা ঘটাবং নিশ্চিনোমি", "নেত্রেণ ভূতলং পশ্যামি" এরূপ অনুব্যবসায় অবাধিত হয় এবং তদ্বারা ব্যবসায়জ্ঞানের বিষয়তাও ঘটাবে ও ভূতলে বিলক্ষণ হয়। অনুপলক্সিজ্ঞত্বতা অঙ্গীকার করিয়া অদ্বৈতবাদী অভাবজ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলেন আর যেহেতু প্রত্যক্ষজ্ঞান ইন্দ্রিয়-জ্ঞত্বই হইয়া থাকে সেই হেতু অনুপলক্সিবাদীর মতে উক্ত নিয়মের বাধ হয়, এ দোষও সিদ্ধান্তের অজ্ঞানবশতঃ প্রদত্ত হইয়াছে। কারণ অনুপলক্সিপ্রমাণ-জ্ঞত্ব সকল অভাবজ্ঞান প্রত্যক্ষ নহে কিন্তু স্থলবিশেষে কোন জ্ঞান প্রত্যক্ষ হয়। যেমন বায়ুতে রূপাভাবের জ্ঞান ও পরমাণুতে মহত্ত্বাভাবের জ্ঞান ইহা সকল অনুপলক্সিজ্ঞত্ব, তথাপি পরোক্ষ। অথবা অনুপলক্সিপ্রমাণজ্ঞত্ব সকল অভাবের জ্ঞান পরোক্ষই হইয়া থাকে, ইহা পূর্বে প্রতিপাদিত হইয়াছে কথিত কারণে বেদান্তপরিভাষাগ্রন্থের মূলকারের পুত্রের কথন যে অনুপলক্সিপ্রমাণতা-বাদীরমতে অভাবজ্ঞান প্রত্যক্ষ হয়, এ কথা অজ্ঞানমূলক। অদ্বৈতগ্রন্থে যে সকল স্থানে অভাবের জ্ঞান প্রত্যক্ষ বলিয়া উক্ত হইয়াছে তাহা প্রোঢ়িবাদে কথিত হইয়াছে। অর্থাৎ অনুপলক্সিপ্রমাণজ্ঞত্ব অভাবজ্ঞানকে প্রত্যক্ষ মানিলেও বক্ষ্যমাণ রীতিতে অভাবজ্ঞানে ইন্দ্রিয়জ্ঞত্বতা সিদ্ধ হয় না, ইহা গ্রন্থকারদিগের প্রোঢ়িবাদ। প্রতিবাদীর উক্তি অঙ্গীকার করিয়া স্বমতে দোষের পরিহার করিলে, তাহাকে প্রোঢ়িবাদ বলে। অভাবজ্ঞানকে প্রত্যক্ষ মানিয়া ইন্দ্রিয়জ্ঞত্বতা না মানিলে প্রত্যক্ষ জ্ঞান ইন্দ্রিয়জ্ঞত্ব হয়, এ নিয়মের বাধ হইবেক, এ কথাও অসঙ্গত। কারণ, বাঁহারা এরূপ বলেন তাহাদের জিজ্ঞাস্য—প্রত্যক্ষজ্ঞান

কি ইন্দ্রিয়জ্ঞানই হয়, ইন্দ্রিয়জন্য ভিন্ন প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় না। একরূপ নিয়ম? অথবা ইন্দ্রিয়জ্ঞান জ্ঞান হইলে প্রত্যক্ষই হয়, প্রত্যক্ষহইতে ভিন্ন ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞান হয় না। একরূপ নিয়ম? ইহার মধ্যে প্রথম পক্ষ অসঙ্গত, কারণ ঈশ্বরের জ্ঞান প্রত্যক্ষ অথচ ইন্দ্রিয়জ্ঞান নহে। জ্ঞানমতে নিত্য, বেদান্তমতে মায়াজ্ঞান। ঈশ্বরে ইন্দ্রিয়ের অভাব সকল মতে স্বীকার্য, সুতরাং তাঁহার জ্ঞান ইন্দ্রিয়জ্ঞান নহে। “দশমস্কন্দমসি” এই বাক্যোৎপন্ন জ্ঞান প্রত্যক্ষ, অথচ ইন্দ্রিয়জন্য নহে। যদি বল, দশম পুরুষের স্বশরীরে দশমতার জ্ঞান হয়, উক্ত শরীর নেত্রযোগ্য, অতএব দশমের জ্ঞানও নেত্রজ্ঞান। একথা সম্ভব নহে, কারণ নিম্নলিখিতনেত্রেরও দশমতার জ্ঞান হয়। নেত্রজন্য হইলে নেত্রব্যাপার ব্যতীত উক্ত জ্ঞান হওয়া উচিত নহে, সুতরাং দশমের জ্ঞান নেত্রজন্য নহে। যদি বল, দশমের জ্ঞান মনোজন্য, অতএব ইন্দ্রিয় জন্য। তাহাও সম্ভব নহে, কারণ দেবদত্ত যজ্ঞ-দত্তাদি নাম আত্মার নহে, ন্যায়মতে শরীরবিশিষ্ট আত্মার, বেদান্তমতে সূক্ষ্মবিশিষ্টস্থূলশরীরের। এইরূপ ঐ অহং ব্যবহারও সূক্ষ্মবিশিষ্টস্থূলশরীরে হয়। স্থূলশরীরের জ্ঞান মনদ্বারা সম্ভব নহে, বাহ্য পদার্থের জ্ঞানে মনের সামর্থ্য নাই। যদি বল, মনের অবধানে বাক্যদ্বারা দশমের জ্ঞান হয় বিক্ষিপ্ত মনে হয় না। সুতরাং অন্বয়-বাতিরেক বলে দশমজ্ঞানের হেতু মন হওয়ায় দশমের জ্ঞান মানস, সুতরাং ইন্দ্রিয় জন্য। ইহাও সম্ভব নহে কারণ কথিত রীতিতে অবয়ব-বাতিরেকদ্বারা সমস্ত জ্ঞানের হেতু মন হয়, বিক্ষিপ্তমনোবিশিষ্টপুরুষের কোন প্রমাণে জ্ঞান হয় না সাবধানমনেই সকল জ্ঞান হয়, এইরূপে সমস্ত জ্ঞান মানস। সুতরাং সর্বজ্ঞানের সাধারণ কারণ মন, এই মন ইন্দ্রিয় অনুমানাদি সকল প্রমাণের সহকারী। মন সহিত নেত্রদ্বারা চাক্ষুষজ্ঞান হয়, মনসহকৃতঅনুমানপ্রমাণদ্বারা অনুমিতি জ্ঞান হয়, মনসহকৃতশাব্দপ্রমাণদ্বারা শাব্দজ্ঞান হয়। অন্য প্রমাণ ব্যতীত কেবলমাত্র মনদ্বারা জ্ঞান হইলে তাহাকে মানস জ্ঞান বলে। কেবল মনদ্বারা আন্তর্যপদার্থ সুখাদির জ্ঞান হয়, আন্তর্যপদার্থের জ্ঞানই মানস হইয়া থাকে। বাহ্যপদার্থের জ্ঞান ইন্দ্রিয় অনুমানাদি ব্যতীত কেবল মনদ্বারা হয় না। সুতরাং দশমের জ্ঞানকে মানস বলা সম্ভব নহে। আন্তর্যপদার্থের জ্ঞান যে মানস হয়, ইহাও নৈরায়িক রীতিতে বলা হইয়াছে, অষ্টৈতসিদ্ধান্তে কোন জ্ঞান মানস নহে। কারণ শুদ্ধআত্মা স্বয়ং-প্রকাশ, তাহার প্রকাশে কোন প্রমাণের অপেক্ষা নাই, অতএব আত্মার জ্ঞান মানস নহে। সুখাদি সাক্ষিভাস্য, যেসময়ে ইষ্টপদার্থের

স্বক্কে অন্তঃকরণের সুখাকার পরিণাম হয় ও অনিষ্টপদার্থের স্বক্কে অন্তঃকরণের দুঃখাকার পরিণাম হয় সেসময়ে সুখ দুঃখের বিষয়ীভূত অন্তঃকরণের স্বক্কে পরিণাম বৃদ্ধি হয়, সেই বৃত্তিতে আকৃষ্টসাক্ষী সুখদুঃখ প্রকাশ করে। সুখ দুঃখের উৎপত্তিতে ইষ্টস্বক্ক ও অনিষ্টস্বক্ক নিমিত্ত হয়। এই নিমিত্তদ্বারা সুখ দুঃখের বিষয়ীভূত অন্তঃকরণের বৃত্তি উৎপন্ন হয়, তাহার উৎপত্তিতে কোন প্রমাণের অপেক্ষা নাই। এই কারণে সুখদুঃখ সাক্ষিভাস্য বলিয়া উক্ত। যদ্যপি ঘটাদির প্রকাশও কেবল বৃত্তিদ্বারা হয় না, বৃত্ত্যাকৃষ্ট চেতনদ্বারাই সকলের প্রকাশ হয়, এইরূপে সমস্ত পদার্থকে সাক্ষিভাস্য বলা উচিত, তথাপি এ বিষয়ে ভেদ এই—ঘটাদির জ্ঞানরূপ অন্তঃকরণের বৃত্তি উৎপন্ন হইলে, তাহাতে ইন্দ্রিয় অনুমানাদির অপেক্ষা হয় আর সুখাদির জ্ঞানরূপ বৃত্তির উৎপত্তিতে কোন প্রমাণের অপেক্ষা নাই। সুতরাং বৃত্ত্যাকৃষ্টসাক্ষীদ্বারা বিষয় প্রকাশিত হইলে যেস্থলে ইন্দ্রিয় অনুমানাদি প্রমাণদ্বারা বৃত্তির প্রকাশ হয়, সেস্থলে বিষয়কে সাক্ষিভাস্য বলে না, তাহাকে প্রমাণজন্য জ্ঞানের বিষয় বলা যায়। প্রমাণের ব্যাপার বাতীত বৃত্তির উৎপত্তি হইলে বৃত্ত্যাকৃষ্টসাক্ষীদ্বারা যে বিষয়ের প্রকাশ হয় তাহাকে সাক্ষিভাস্য বলে। ঘটাদিগোচর অন্তঃকরণের বৃত্তি ইন্দ্রিয় অনুমানাদি প্রমাণদ্বারা উৎপন্ন হয় এবং বৃত্ত্যাকৃষ্ট সাক্ষীদ্বারা প্রকাশিত হয়, সুতরাং ঘটাদিকে প্রমাণগোচর বলে, সাক্ষিভাস্য বলে না। সুখাদিগোচর বৃত্তি প্রমাণজন্য নহে কিন্তু সুখাদিজনক ধর্মাদিজন্য হওয়ায় সুখাদিকে সাক্ষিভাস্য বলা যায়। উক্ত রীতিতে সুখাদি ও তাহার জ্ঞান সমান সামগ্রীদ্বারা উৎপন্ন হয় বলিয়া অজ্ঞাত সুখাদি হয় না, জ্ঞাতই হয়। সুখাদিপ্রত্যক্ষজ্ঞানের হেতু সুখাদিও নহে, পূর্বকালে সুখাদির সত্তা হইলে স্বজ্ঞানের হেতু হইত। সুখাদি ও তাহার জ্ঞান সমানকালে ও সমান সামগ্রীদ্বারা উৎপন্ন হয় বলিয়া তাহাদের পরস্পরের কার্য্যকারণ ভাব হয় না। ঘটাদি প্রত্যক্ষজ্ঞানের হেতু ঘটাদি হইয়া থাকে, কারণ প্রত্যক্ষ জ্ঞানের পূর্বে ঘটাদি বিদ্যমান থাকে বলিয়া স্বগোচর প্রত্যক্ষের হেতু ঘটাদি হয়। যেস্থলে ঘটাদির অনুমিত্যাদি জ্ঞান হয়, সেস্থলে অনুমিত্যাদির হেতু ঘটাদি নহে। অনুমিতিজ্ঞানে বা শব্দজ্ঞানে বিষয়েরও কারণতা হইলে অতীত অগোচর পদার্থেরও অনুমিত্যাদিজ্ঞান হওয়া উচিত, অতএব অনুমিতিজ্ঞান শব্দজ্ঞানাদিতে বিষয় কারণ নহে। এইরূপে সুখাদি স্বগোচরজ্ঞানের কারণ নহে। পূর্ব প্রসঙ্গ এই—সুখাদিজ্ঞান মানস নহে, কিন্তু সুখাদি সাক্ষিভাস্য, সুতরাং মনের

অসাধারণ বিষয় না থাকায় সমস্ত জ্ঞানের উপাদানকারণ অন্তঃকরণ হয় । এই কারণে জ্ঞানের স্বতন্ত্র কারণরূপ ইন্দ্রিয় যে নৈয়ায়িক মন শব্দে কহেন তাহা অসঙ্গত । অতএব দশমের জ্ঞান মানস নহে, বাক্য জন্য (অর্থাৎ স্বতন্ত্র শব্দ প্রমাণ জন্য) ও প্রত্যক্ষ । এই রীতিতে প্রত্যক্ষজ্ঞান ইন্দ্রিয়জন্যই হয় এনিয়ম সম্ভব নহে, সুতরাং প্রথম পক্ষ অযুক্ত । দ্বিতীয় পক্ষ বলিলে, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞান প্রত্যক্ষই হয়, ইন্দ্রিয়জন্য কোন জ্ঞান অপ্রত্যক্ষ নহে, এপক্ষে সিদ্ধান্তের কোন হানি নাই, কারণ ইন্দ্রিয়জন্যজ্ঞান অবৈতবাদেও অপ্রত্যক্ষ নহে । ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞান সমস্ত স্থলে প্রত্যক্ষই হয়, স্থলবিশেষে শব্দজন্য জ্ঞানও প্রত্যক্ষ হয়, ইহা সিদ্ধান্ত । সুতরাং দ্বিতীয় পক্ষোক্ত নিয়ম বিরুদ্ধ নহে । কথিত কারণে নৈয়ায়িকানুযায়ী ধর্ম্মরাজের পুত্রের আপত্তি অসঙ্গত । উক্ত প্রকারে লভাবজ্ঞান ইন্দ্রিয়জন্য নহে, যোগ্যানুপলব্ধি নামক পৃথক্ প্রমাণ জ্ঞান । যেহেতু “প্রতিযোগী থাকিলে তাহার উপলব্ধ হইত” এইরূপে প্রতিযোগীর আরোপ হইলে উপলব্ধের আরোপ হয়, সেস্থলে অভাবের জ্ঞান যোগ্যানুপলব্ধি-প্রমাণজন্য হয় । অন্ধকারে ঘটাব্যবহারের জ্ঞান অনুমানাদি জন্য হয়, কারণ “অন্ধকারে ঘট থাকিলে তাহার উপলব্ধ হইত” এইরূপে ঘটরূপপ্রতিযোগীর আরোপ হইলে ঘটের উপলব্ধের আরোপ সম্ভব নহে । এই প্রকারে ন্যায়মতে যে সকল স্থলে অভাব জ্ঞান ইন্দ্রিয়জন্য হয় সেসকল স্থলে বেদান্তমতে কেবল অনুপলব্ধিজন্য হয় । শ্রায়মতে ইন্দ্রিয় করণ, অনুপলব্ধি সহকারী কারণ, সুতরাং ইন্দ্রিয়ে প্রমাণতা হয়, অনুপলব্ধিতে নহে । বেদান্তমতে অনুপলব্ধিতেই প্রমাণতা হয় । অনুপলব্ধির স্বরূপ উভয়মতে স্বীকৃত । ন্যায়মতে বিশেষণতা-সম্বন্ধকে জ্ঞানের কারণতা অধিক বলা হয় । অধিকরণ অভাবের সম্বন্ধ-স্বরূপে উভয়মতে স্বীকৃত হয় । যদ্যপি উপরিউক্ত প্রকারে বেদান্তমতে অনুপলব্ধিতে প্রমাণতা অধিক বলা হয় আর এইরূপ ন্যায়মতে বিশেষণতা সম্বন্ধে জ্ঞানের কারণতা অধিক বলা হয়, এইরূপে উভয়মতে পরস্পরের কর্তব্য সমান হওয়ার কোনমতে লাঘব গৌরব নাই, তথাপি ইন্দ্রিয়েতে অভাব জ্ঞানের কারণতা শ্রায়মতে অধিক স্বীকৃত হওয়ার এই মতেই গৌরব হয় । বায়ুতে রূপাভাবের জ্ঞান নেত্রব্যাপার বিনাও হইয়া থাকে অথচ ইহা চাক্ষুষ জ্ঞান বলিয়া শ্রায়মতে স্বীকৃত হয় । এইরূপে পরমাণুতে মহত্ত্বাভাবের জ্ঞানও নেত্রব্যাপার ব্যতিরেকে হইয়া থাকে, ইহাকেও নৈয়ায়িক চাক্ষুষজ্ঞান বলেন । কথিত রীতানুসারে অনেকস্থলে যে ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার ব্যতীত যে অভাবের জ্ঞান

হয়, তাহাকে সেই ইন্দ্রিয়জন্য বলা অনুভববিরুদ্ধ। কারণ নিয়ম এই—যে ইন্দ্রিয়ের ব্যাপারদ্বারা যে জ্ঞান হয় সেই ইন্দ্রিয়জন্যই সেই জ্ঞান হইয়া থাকে। অপিচ যে ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার বিনা যে জ্ঞান হয়, সেই ইন্দ্রিয়জন্যতা সেই জ্ঞানে অনঙ্গীকার করিলে, সকল জ্ঞান সকল ইন্দ্রিয় জন্য হওয়া উচিত। সুতরাং অভাবজ্ঞানকে ইন্দ্রিয় জন্ত বলা গ্রাহ্যমতে সমীচীন নহে। কথিত কারণে অভাবের জ্ঞান কেবল অনুপলব্ধিপ্রমাণজন্য হয়, পরন্তু অভাবজ্ঞানের উৎপত্তিতে ব্যাপারহীন অসাধারণকারণ অনুপলব্ধি হয়। এইরূপে অবৈত ও তত্ত্ব মতে অভাবজ্ঞানের অসাধারণকারণতা অনুপলব্ধি প্রমাণের লক্ষণ।

অনুপলব্ধিপ্রমাণ নিরূপণের জিজ্ঞাসুর উপযোগ।

জিজ্ঞাসু পক্ষে অনুপলব্ধি নিরূপণের উপযোগ এই—“নেহ নানান্তি কিঞ্চন” ইত্যাদি শ্রুতি প্রপঞ্চের ত্রৈকালিক-অভাব বলিয়াছেন। অনুভবসিদ্ধ প্রপঞ্চের ত্রৈকালিকনিষেধ সম্ভব নহে। সুতরাং প্রপঞ্চের স্বরূপে নিষেধ উক্ত শ্রুতির তাৎপর্য নহে, প্রপঞ্চ পারমার্থিক নহে ইহাই শ্রুতির অর্থ, অর্থাৎ পারমার্থিকত্ববিশিষ্ট প্রপঞ্চের ত্রৈকালিকঅভাব শ্রুতিদ্বারা উপদিষ্ট হইয়াছে। এইরূপে পারমার্থিকত্ববিশিষ্ট প্রপঞ্চের অভাব শ্রুতিসিদ্ধ এবং ইহা অনুপলব্ধিপ্রমাণদ্বারাও সিদ্ধ। যদি প্রপঞ্চ পারমার্থিকত্ববিশিষ্ট হইত তাহা হইলে যেক্রপ প্রপঞ্চের স্বরূপে উপলব্ধি হয়, তক্রপ পারমার্থিকপ্রপঞ্চেরও উপলব্ধি হইত। আর যদিও প্রপঞ্চের স্বরূপে উপলব্ধি হয় তত্রাপি পারমার্থিক-রূপে প্রপঞ্চের উপলব্ধি হয় না বলিয়া পারমার্থিকত্ববিশিষ্টপ্রপঞ্চের অভাবই হয়। এইরূপে প্রপঞ্চাভাবের জ্ঞান অনুপলব্ধিজন্য হয়, আরও অনেক অভাবের জ্ঞান জিজ্ঞাসুর ইষ্ট, তাহারও हेतু অনুপলব্ধিপ্রমাণ।

সাংখ্যমতে অনুপলব্ধিপ্রমাণের অনঙ্গীকার।

সাংখ্যমতেও অনুপলব্ধি প্রত্যক্ষপ্রমাণের অন্তর্গত। গ্রাহ্যমতের গ্রাহ্য এমতেও অনুপলব্ধি অতিরিক্ত প্রমাণ বলিয়া স্বীকৃত নহে। সাংখ্যাত্ত্বকোমুদী হইতে উক্ত মতের পোষকবৃত্তি উদ্ধৃত করা যাইতেছে।—

অনুবাদ (৩)—এইরূপ অভাবও (অনুপলব্ধিও) প্রত্যক্ষ বই আর কিছু নহে, ভূতলের কৈবল্যরূপ (কৈবলের ভাব, একাকী থাকা, কেবল ভূতল, ঘটবিশিষ্ট ভূতল নহে, পরিণাম-বিশেষের অতিরিক্ত ঘট্যভাব নামক কোন পদার্থ নাই (অনুপলব্ধি প্রমাণদ্বারা “ভূতলে ঘটো নান্তি” ভূতলে ঘট্যভাবের প্রত্যক্ষ হয়,

কিন্তু ভূতলের অতিরিক্ত ঘটাব্য নামক কোন পদার্থ নাই, “জ” চিহ্নিত সম্ভবো (দ্রষ্টব্য)। চিত্তিশক্তি অর্থাৎ পুরুষ ব্যতিরেকে সমস্ত জড়বর্গই প্রতিক্রমে পরিণত হয়, ভূতলের পরিণাম যদি প্রত্যক্ষ প্রমাণদ্বারা গৃহীত হইল, তবে প্রত্যক্ষের বিষয় নহে, এমন আর কি প্রমের আছে? যাহার নিমিত্ত অভাব (অমূল্য) নামক অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকার করিতে হইবে।

মন্তব্য (ক)—“ভূতলে ঘটোনাতি” ভূতলে ঘট নাই, ইত্যাদিহলে ভূতলাদিতে অতিরিক্ত অভাব পদার্থের অবতারণা না করিয়া ঘট নাই অর্থাৎ কেবল ভূতল, ঘটবিশিষ্ট ভূতল নহে, এইরূপে ভূতলাদির কেবল ভাবের অবতারণাই যুক্তিযুক্ত। চিত্তিশক্তি পুরুষ ব্যতিরেকে জড়বর্গমাত্রই কখন বিশিষ্টভাবে কখন বা কেবল স্বরূপে অবস্থান করে। ভূতলে ঘট নাই বলিলে কেবল ভূতল বুঝায়, ঘট আছে বলিলে বিশিষ্ট ভূতল বুঝায়, এইরূপে উপপত্তি হইলে অভাবনামক অতিরিক্ত পদার্থ ও তাহার গ্রহণের নিমিত্ত অমূল্য (অভাব) নামক অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকার করিবার কিছুমাত্র আবশ্যক করে না। অভাব বোঝাই করিয়া নোকা ডুবাইয়া অথবা অসংখ্য অভাব মাথায় করিয়া ঘাড় বেদনা করিয়া লাভ কি?। এইরূপ প্রাগভাবটী কার্যের অনাগত অবস্থা এবং ধ্বংসভাবটী কার্যের অতীত অবস্থা, সাংখ্যমতে কার্য সৎ। অগ্নোহস্তাভাবটী অধিকরণ স্বরূপ। এইভাবে উপপত্তি হইলে অসংখ্য অভাব গলায় বাধিয়া বেড়াইবার প্রয়োজন করে না।

সম্ভব প্রমাণ বর্ণন ।

দর্শন শাস্ত্রে উক্ত প্রমাণের স্বীকার নাই। পৌরাণিকগণের মতে সম্ভবও অতিরিক্ত প্রমাণ বলিয়া স্বীকৃত হয়। সাংখ্যাত্ত্বকোন্মুদীতে সম্ভবকে অতিরিক্ত প্রমাণ না বলিবার কারণ এই।—

অমূল্য (ক)।—খারীতে (পরিমাণ বিশেষে) দ্রোণ আঢ়ক প্রভৃতি পরিমাণের জ্ঞান হয়, অর্থাৎ দ্রোণ আঢ়ক প্রভৃতি পরিমাণ না জানিয়া খারী-পরিমাণ জানা যায় না, খারীর জ্ঞান হইলে সঙ্গে সঙ্গে দ্রোণাদির জ্ঞান হয়, পৌরাণিক-গণ ওরূপ স্থলে সম্ভব নামক একটা প্রমাণ বলিয়া থাকেন। উহা অমূল্য ভিন্ন আর কিছুই নহে। দ্রোণাদির ব্যাপ্য খারীস্বটী (ঘটতট ঘটকের ব্যাপ্য হয়, দিনের ব্যাপ্য মাস) অবগত হইয়া খারীতে দ্রোণাদির সত্তা বুঝাইয়া দেয়।

মন্তব্য (ক)—ঘটত জ্ঞানটি ঘটকজ্ঞানের ব্যাপ্য, যেটা গঠিত হয়, তাহাকে

ঘটিত এবং বাহ্যদ্বারা গঠিত হয় তাহাকে ঘটক বলে। মাসটি দিনসমূহদ্বারা গঠিত, মাসের ঘটক দিন, মাসের জ্ঞান হইলে সঙ্গে সঙ্গে দিনের জ্ঞান হইয়া যায়, কেন না মাস বুঝিতে হইলে ত্রিংশৎ দিনের জ্ঞান আবশ্যক। এইরূপে খারী পরিমাণের জ্ঞান হইলে সঙ্গে সঙ্গে দ্রোণ আঢ্যাদি পরিমাণের জ্ঞান হইয়া যায়, কেন না খারী পরিমাণটি দ্রোণাদি পরিমাণদ্বারা গঠিত।

“অষ্টমুষ্টির্ভবেৎ কুঞ্চিঃ কুঞ্চয়োহষ্টৌতু পুঙ্কলং ।

পুঙ্কলানিচ চত্বারি আঢ্যকঃ পরিকীর্তিতঃ ।

চতুরাঢ্যো ভবেদ্দ্রোণঃ খারী দ্রোণ-চতুষ্টয়ং ॥”

অতএব খারীপরিমাণজ্ঞানদ্বারা দ্রোণাদি-পরিমাণের জ্ঞানের নিমিত্ত সম্ভব নামে অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকার করিবার প্রয়োজন নাই।

ঐতিহ্য প্রমাণ বর্ণন।

এই প্রমাণেরও দর্শন শাস্ত্রে অঙ্গীকার নাই। পৌরানিকগণ সম্ভবের ন্যায় ইহাকেও অতিরিক্ত প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করেন। সাংখ্যতত্ত্ব কোমুদৌর উদ্ধৃত অংশ হইতে বিদিত হইবে যে উহা শব্দ প্রমাণেরই অন্তর্ভূত।—তথাহি,

অনুবাদ (ট)—ঐহিহ নামে আর একটি প্রমাণ আছে। “ইতি হ উচুঃ বৃদ্ধাঃ” প্রাচীনগণ এইরূপ বলিয়া থাকেন (ইতিহ+যণ ঐতিহ্য), উহার বক্তার নিশ্চয় নাই, কেবল কিম্বদন্তী অর্থাৎ জনশ্রুতিপরম্পরা মাত্র, যেমন এই বটবৃক্ষে যক্ষ বসতি করে। উক্ত ঐতিহ্যটি প্রত্যক্ষাদির অতিরিক্ত নহে, কেন না, যদি বক্তার নিশ্চয় না হয়, তবে, “বটবৃক্ষে যক্ষ বাস করে কি না।” এরূপ সংশয় হয় (সংশয় প্রমাণ নহে)। কথায় বিশ্বাস হয়, এরূপ কোনও বক্তার নিশ্চয় হইলে তাঁহার উক্তিটী (ইহ বটে যক্ষঃ প্রতিবসতি ইত্যাদি) আগম অর্থাৎ আশ্রয়চরিত্র প্রমাণ হইবে। অতএব প্রমাণ তিন প্রকার ইহা স্থিরীকৃত হইল ॥ ৫ ॥

মন্তব্য (টি)—অমুক বটগাছে ভূত আছে, অমুক বেলগাছে ব্রহ্মদৈত্য আছে, এরূপ প্রবাদ প্রায় সর্বত্রই শুনা যায়, উহার কোন মূল নাই, চিরকাল জনরব চলিয়া আসিতেছে নাত্র। ওরূপ অমূলক বিষয় বোধের নিমিত্ত ঐতিহ্য নামে অতিরিক্ত প্রমাণ মানিবার আবশ্যক করে না। মূল স্থির হইলে কোন বিখণ্ড ব্যক্তি বলিয়াছে এরূপ নিশ্চয় হইলে শব্দ প্রমাণের অন্তর্ভূত হইবে, নতুবা মিথ্যা

পদার্থের নিমিত্ত প্রমাণের অব্যবহাৰ নিশ্চয়োজ্ঞন। অতএব স্থির হইল, প্রমাণ তিন প্রকার অতিরিক্ত নহে ।

সংসারের বিষয় অপলাপ করা যায় না ; প্রমাণের সংখ্যা অল্পই হউক বিস্তরই হউক, সকল মতেই পদার্থজ্ঞানের উপপত্তি হইয়া থাকে । প্রমাণের সংখ্যা অধিক করিলে উপদেশের উপায় সুগম হয় সন্দেহ নাই । অল্পপ্রমাণে সমস্ত পদার্থজ্ঞানের উপপত্তি করা সাধারণের পক্ষে কষ্টকর হয় । পুরাণাদি শাস্ত্রে বিস্তারিতভাবে বর্ণনাই অধিক, তাই প্রমাণের সংখ্যাও অধিকরূপে স্বীকার আছে ॥

উপসংহার ।

পূর্বে বলিয়াছি যে দার্শনিক মতে সম্ভব ও ঐতিহ্য এই শ্রেণীকৃত দুই প্রমাণের অঙ্গীকার নাই, অতএব প্রত্যক্ষাদি ষট্‌বিধ প্রমাণই দর্শনশাস্ত্রের অভিমত । যত্বেপি প্রমাণের সংখ্যা বিষয়ে বাদিগণের বিবাদ আছে, তথাপি সংখ্যা অল্পই হউক অথবা বিস্তরই হউক কেহ কোনটী অতিরিক্ত প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করেন, কেহ তাহাকে কোন অন্যটির অন্তর্ভুক্ত বলেন ও আবার কেহ তাহাও স্বীকার করেন । এইরূপ সকল মতেই পদার্থ জ্ঞানের নিমিত্ত ষট্‌ (অথবা অষ্ট) বিধ প্রমাণের অব্যবহাৰ হয় । কথিত কারণে মুখ্যরূপে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের সংখ্যা ষট্‌বিধ এবং তাহাতে শ্রেণীকৃত দুই প্রমাণের অন্তর্ভাব হয় । প্রমাণ সকলের বিবরণ বিস্তারিতরূপে বলা হইয়াছে কিন্তু অনেকের বিষয় বিস্তৃত বিবরণ দুর্বোধ্য হইবে বলিয়া পুনরায় চুষ্ক স্বরূপ তাহা সকলের সারাংশ নিম্নে প্রদান কর যাইতেছে ।

চার্কাঁকমতে এক প্রত্যক্ষ প্রমাণই স্বীকৃত হয়, অল্প প্রমাণ অঙ্গীকার, ইন্দ্রিয়াদি দ্বারা যে জ্ঞান হয় তাহা প্রত্যক্ষ ।

কণাদ ও সুগত (বৌদ্ধ) প্রত্যক্ষের অতিরিক্ত অল্পমান প্রমাণও স্বীকার করেন । কারণ কেবল এক প্রত্যক্ষপ্রমাণ অঙ্গীকার স্থলে তৃপ্তার্থীর ভোজনে যে প্রবৃত্তি হয় তাহা হওয়া উচিত নহে । কেননা অভুক্তভোজন বিষয়ে তৃপ্তির হেতুতার প্রত্যক্ষপ্রমাণজন্য প্রত্যক্ষজ্ঞান নাই । তৃপ্তভোজন বিষয়ে তৃপ্তির হেতুতার যে পূর্বাভাব তাহা অল্পমানদ্বারা অভুক্ত ভোজনে প্রবৃত্তির হেতু হয় ইত্যরং অল্পমান প্রমাণ স্বীকার করা আবশ্যিক ।

সাংখ্যাস্ত্রকর্ত্তাকপিলমতানুযায়িগণ উক্ত দুই প্রমাণ সহিত তৃতীয় শব্দ

প্রমাণও অঙ্গীকার করেন। কারণ প্রত্যক্ষ ও অনুমান এই দুই মাত্র প্রমাণ স্বীকৃত হইলে, কোন ব্যক্তির পিতার দেশান্তরে মৃত্যু হইলে যথার্থ বক্তা দ্বারা পিতার মৃত্যুর সংবাদ প্রাপ্তিতে পুত্রের যে তাহাতে নিশ্চয় হয়, তাহা হওয়া উচিত নহে, কারণ দেশান্তরস্থ পিতার জ্ঞান প্রত্যক্ষ ও অনুমান দ্বারা সম্ভব নহে। সুতরাং তৃতীয় শব্দপ্রমাণের অঙ্গীকার আবশ্যক।

তায় শাস্ত্রের কৰ্ত্তা গৌতমমতাবলম্বিগণ উক্ত তিনপ্রমাণ সহিত উপমান নামক চতুর্থ প্রমাণও অঙ্গীকার করেন, কারণ প্রত্যক্ষাদি তিন প্রমাণ মাত্র স্বীকৃত হইলে গবয়াদি পদের শক্তিগ্রহ হইবে না। “গো সদৃশ পশুটিকে গবয় বলে” এই কথা কোন অরণ্যবাসীর মুখে শুনিয়া গ্রামবাসী ব্যক্তি অরণ্যে গিয়া যদি সেই পশুটিকে দেখিতে পায় তখন তাহার অরণ্যনিবাসীপুরুষের বাক্য স্মরণ দ্বারা “এই পশুটী গোর সদৃশ” এইরূপ জ্ঞান হয়, সুতরাং এই বিলক্ষণ জ্ঞানের হেতু উপমান প্রমাণ। এই প্রমাণের স্বরূপ ত্রায়ের রীতিতে বলা হইল। বেদান্তমতে উপমিতি উপমানের স্বরূপ এই—গ্রামবাসী পুরুষ অরণ্যে গবয় দেখিয়া “এই পশুটী আমার গোসদৃশ” এইরূপ নিশ্চয় করতঃ পরে “আমার গরু এই পশুর সদৃশ” এইরূপ জ্ঞান করে। এই প্রকারে গবয়েতে গোরসাদৃশ্যের জ্ঞানকে উপমান প্রমাণ বলে ও গোতে গবয়ের সাদৃশ্যজ্ঞানকে উপমিতি বলে। ত্রায়-মতে যেমন সাদৃশ্য জ্ঞান দ্বারা উপমিতি হয় তেমনি বিধগ্নজ্ঞান দ্বারাও উপমিতি হয়। যেমন কোন গ্রামনিবাসী ব্যক্তি অরণ্যনিবাসী পুরুষ দ্বারা “উষ্ট্রবিধগ্না শৃঙ্গনাসিকাবিশিষ্ট পশু বিশেষ খড়্গমৃগপদের বাচ্য” এই বাক্য শ্রবণ করিয়া বাক্যার্থ অনুভবের অনন্তর অরণ্যে উষ্ট্রবিধগ্ন খড়্গমৃগ দেখিয়া দৃষ্ট গণ্ডার পশু বিশেষে খড়্গমৃগ পদের বাচ্যতা বোধ করে। এইরূপ বিলক্ষণ জ্ঞানের হেতু উপমান প্রমাণও ত্রায়মতে স্বীকৃত হয়।

পূর্বসীমাংসার একদেশী ভট্টের শিষ্য প্রভাকর ও তাঁহার অনুসারিগণ উক্ত চারি প্রমাণ সহিত অর্থাপত্তিও অঙ্গীকার করেন। দিবা অভোজী পুরুষের স্থলকায় দেখিয়া “এই ব্যক্তি রাত্রিতে ভোজন করে” এইরূপ নিশ্চয় হয়, কারণ রাত্রিভোজন ব্যতীত দিবাঅভোজী পুরুষের স্থলতা সম্ভব নহে। সুতরাং রাত্রিঅভোজনের স্থলতা সম্পাদক (উপপাদক) ও রাত্রি-ভোজন সম্পাদ্য (উপপাদ্য)। উপপাদ্য বা সম্পাদ্য জ্ঞানের হেতু উপপাদক বা সম্পাদক জ্ঞানকে (করনাকে) অর্থাপত্তি বলে। যাহা ব্যতিরেকে যাহা উপপন্ন হয় না, তাহা তাহার উপপাদ্য আর যাহার অভাবে যাহা অনুপপন্ন

সেইটাই তাহার উপপাদক। রাত্রিভোজন ব্যতীত দিব্যভোজী ব্যক্তির স্থলতা সম্ভব নহে, সুতরাং স্থলতা উপপাদ্য রাত্রিভোজন উপপাদক। উপপাদ্য স্থলতা দ্বারা উপপাদক রাত্রিভোজনের কল্পনাকে অর্থাপত্তি বলে।

পূর্বসীমাংসার বাণ্টিককার ভট্ট উক্ত পঞ্চম সহিত ষষ্ঠ অমূলকপ্রমাণও অঙ্গীকার করেন এবং বেদান্তেও ষট্ প্রমাণ স্বীকৃত হয়। অমূলকপ্রমাণের প্রয়োজন এই—গৃহাদিতে ঘটাদির অভাবের জ্ঞান হয়, যে স্থলে যে পদার্থ প্রাপ্ত হয় না সে স্থলে সে পদার্থের অভাবের জ্ঞান হয়। অপ্রতীতির নাম অমূলক, ঘটাদির যে অমূলক অর্থাৎ অপ্রতীতি তদ্বারা ঘটের অভাব নিশ্চিত হয়। কথিত প্রকারে পদার্থাদির অভাবনিশ্চয়ের তেতু যে পদার্থের অপ্রতীতি তাহাকে অমূলকপ্রমাণ বলে।

উপরিউক্ত প্রকারে প্রত্যক্ষাদি বড়বিধ বাহ্যপ্রমাবৃত্তি হয়। সুখাদি গোচর আন্তরবৃত্তি, স্মৃতি, ও জ্ঞানের বৃত্তিজ্ঞান, এই তিন যদ্যপি ভ্রম ও প্রমা হইতে বিলক্ষণ, তথাপি যথার্থ। এইরূপে প্রমা ও যথার্থ ভেদে বৃত্তিজ্ঞান নব বিধ। এতদ্ব্যতীত পঞ্চ অযথার্থ অপ্রমা হয়। অপ্রমার বিস্তৃত বিবরণ তৃতীয় পাদে আরম্ভ হইবে। ইতি।

প্রথম অঙ্ক ।

তৃতীয় পাদ ।

(বৃত্তির কারণসামগ্রী, সংযোগ, তথা অপ্ৰমাবৃত্তির বিশেষ
বিবরণ ও ভেদ, অনির্বচনীয় খ্যাতি আদির বিস্তৃত
বর্ণন এবং প্রসঙ্গক্রমে স্বতঃপ্রমাত্ত্ব, পরতঃ-
প্রমাত্ত্ববাদ নিরূপণ ।)

সমবায়ী (উপাদান) অসমবায়ী ও নিমিত্তকারণের
বিবরণ ও সংযোগের লক্ষণ ।

অপ্ৰমাবৃত্তি নিরূপণের পূর্বে বৃত্তির নিমিত্ত উপাদানাদিকারণসামগ্রীর
নিরূপণ আবশ্যক । গ্রন্থের দ্বিতীয় পাদের প্রারম্ভে “বৃত্তির স্বরূপ কি ?”
এই প্রশ্নের উত্তরে বৃত্তির সামান্য লক্ষণ ও নববিধ ভেদের (ষট্ প্রমাবৃত্তি ও
তিন ষথার্থবৃত্তি, এইরূপে নব প্রকার মুখ্য ভেদের) বিশেষ লক্ষণ বলা
হইয়াছে । এক্ষণে “বৃত্তির কারণ কি ?” প্রয়োজন কি ?” এই দুই বিষয়ের
নিরূপণ আবশ্যক ; বৃত্তির প্রয়োজন চতুর্থ পাদে বর্ণিত হইবে । সম্ভ্রান্তি
বৃত্তির কারণসামগ্রীর বিবরণ বলা যাইতেছে, পরে অপ্ৰমাবৃত্তির বিশেষ লক্ষণ
ও ভেদ বিস্তৃতরূপে বলা যাইবে ।

কারণসমুদায়কে সামগ্রী বলে । ন্যায় ভিন্ন অন্য সকল মতে কারণ
দ্বিবিধ, উপাদান ও নিমিত্ত । যে কারণের স্বরূপে কার্যের স্থিতি হয়
তাহার নাম উপাদানকারণ । যেমন ঘটের উপাদানকারণ কপাল ।
এই উপাদানকারণ ন্যায় মতে সমবায়িকারণ বলিয়া উক্ত । কার্য-
হইতে তৎটহ থাকিয়া যে কার্যের জনক হয়, তাহাকে নিমিত্ত-
কারণ বলে, যেমন কুলাল দণ্ড চালাদি ঘটের নিমিত্তকারণ । জ্ঞান-
বৈশেষিকমতে সমবায়ী অসমবায়ী ও নিমিত্ত ভেদে কারণ ত্রিবিধ, তাহাদের
প্রত্যেকের লক্ষণ এই—“যৎসমবেতং কার্যামুৎপাদ্যতে তৎ সমবায়িকারণং”
অর্থাৎ যে এবো সমবায়সম্বন্ধে কার্য উৎপন্ন হয় সেই জন্ম উক্ত কার্যের সমবায়ি-
কারণ । যেমন তত্ত্বরূপজ্ঞেয়ো সমবায়সম্বন্ধে পটরূপ কার্য উৎপন্ন হয়, কিম্বা,

ঘটপটাদিহ্রব্যে রূপরসাদিশুণ্ণরূপকার্য্য তথা কর্ম্মরূপ কার্য্য সমবায়সম্বন্ধে উৎপন্ন হয়। “সমবায়স্বসমবায়িসমবায়ান্ততরসম্বন্ধেন সমবায়িকারণে প্রত্যাসন্নক্ষে সতি জ্ঞানাদিভিন্নত্বে সতি কারণঃ অসমবায়িকারণঃ” অর্থাৎ যে পদার্থ যে কার্য্যের সমবায়িকারণে সমবায়সম্বন্ধে স্থিত হইয়া অথবা স্বসমবায়িসমবায়সম্বন্ধে স্থিত হইয়া তথা আত্মার জ্ঞানাদি বিশেষ গুণহইতে ভিন্ন হইয়া যে কার্য্যের প্রতি কারণ হয়, সেই পদার্থকে সেই কার্য্যের প্রতি অসমবায়িকারণ বলে। এই লক্ষণে অসমবায়িকারণের দুই প্রকার বিভাগ সিদ্ধ হয়, এক অসমবায়িকারণটী আপনার কার্য্যের সমবায়িকারণে সমবায়সম্বন্ধে স্থিত কার্য্যের জনক হয়, আর দ্বিতীয় অসমবায়িকারণটী আপনার কার্য্যের সমবায়িকারণে স্বসমবায়িসমবায়সম্বন্ধে স্থিত কার্য্যের জনক হয়। প্রথম অসমবায়িকারণের উদাহরণ এই :— যেমন তত্ত্বের সংযোগ পটরূপকার্য্যের সমবায়িকারণরূপতত্ত্বতে সমবায়সম্বন্ধে থাকে, এই তত্ত্বসংযোগ জ্ঞানাদি গুণহইতে ভিন্ন হয়, আর তত্ত্ব সকলের পরস্পর সংযোগ বিনা পটের উৎপত্তি হয় না বলিয়া উক্ত তত্ত্বসংযোগ পটেরও কারণ হয়। এইরূপে তত্ত্বসংযোগ পটের অসমবায়িকারণ। কপালসংযোগ ঘটের অসমবায়িকারণ, তথা পরমাণুসংযোগ ঘাণুকের অসমবায়িকারণ, ইত্যাদি প্রকার অসমবায়িকারণের উদাহরণ জানিবে। দ্বিতীয় অসমবায়িকারণের উদাহরণ বলা যাইতেছে, পটাদিঅবয়বীতে স্থিত যে রূপরসাদিশুণ্ণ, সেই পটাদিঅবয়বিনিষ্ঠরূপাদিশুণ্ণের তত্ত্ব আদি অবয়বের রূপাদিশুণ্ণ যথাক্রমে অসমবায়িকারণ হয়। এস্থলে রূপাদিকার্য্যের সমবায়িকারণরূপ পটাদিতে তত্ত্ব আদি অবয়বের রূপাদিশুণ্ণ সমবায়সম্বন্ধে থাকে না, তত্ত্ব আদির রূপাদিশুণ্ণ স্বসমবায়িসমবায়সম্বন্ধে পটাদি অবয়বীতে থাকে। এখানে “স্ব” শব্দদ্বারা তত্ত্ব আদি অবয়বের রূপাদিশুণ্ণের গ্রহণ হইবে। এই রূপাদির সমবায়িকারণ যে তত্ত্ব আদি অবয়ব, সেই তত্ত্বআদি অবয়বে পটাদি অবয়বী সমবায়সম্বন্ধে থাকে। এই প্রকারে পটাদি অবয়বীতে স্বসমবায়িসমবায়সম্বন্ধে স্থিত তত্ত্ব আদি অবয়বের যে রূপাদি শুণ্ণ, সেই রূপাদিশুণ্ণ অবয়বীর রূপাদিশুণ্ণের যথাক্রমে জনক হয়, তথা জ্ঞানাদি গুণহইতে ভিন্নও হয়। সুতরাং তত্ত্ব আদি অবয়বের রূপাদিশুণ্ণ পটাদি অবয়বীর রূপাদিশুণ্ণের অসমবায়িকারণ। পূর্বে উক্ত অসমবায়িকারণের লক্ষণে “জ্ঞানাদি ভিন্নত্বে সতি” এই পদ যদি না বলা হইত তাহা হইলে আত্মার জ্ঞানাদি বিশেষ গুণে অসবায়িকারণের লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইত। কারণ ইচ্ছার সমবায়িকারণরূপ আত্মাতে সমবায়সম্বন্ধে স্থিত যে জ্ঞান তাহা ইচ্ছার জনক হয়। তথা

প্রবন্ধের সমবায়িকারণরূপ আত্মাতে সমবায়সম্বন্ধে স্থিত যে ইচ্ছা তাহা প্রবন্ধের জনক হয়। তথা সুখ দুঃখের সমবায়িকারণরূপ আত্মাতে সমবায়সম্বন্ধে স্থিত যে ধর্ম্মাধর্ম্ম তাহা সুখ দুঃখের জনক হয়। এইরূপে উক্তজ্ঞানাদিশৃঙ্গে অসমবায়িকারণের লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হয়। কিন্তু উক্ত জ্ঞানাদি ইচ্ছাদির অসমবায়িকারণ নহে, নিমিত্তকারণ, সুতরাং অতিব্যাপ্তিদোষ নাই। যদ্যপি পটাদি কার্যের অসমবায়িকারণের লক্ষণের তুরী তত্ত্ব সংযোগাদিনিমিত্তকারণে অতিব্যাপ্তি হয়, তথাপি বেক্রপ অসমবায়িকারণের সামান্য লক্ষণে জ্ঞানাদিহইতে ভিন্নত্বের নিবেশ হইয়াছে তদ্রূপ প্রত্যেক পটাদি কার্যের অসমবায়িকারণের লক্ষণে তুরী তত্ত্ব সংযোগাদিহইতে ভিন্নত্বের নিবেশ হইবে। অর্থাৎ “পট-সমবায়িকারণে সমবায়সম্বন্ধে প্রত্যাসন্নত্ব সতি তুরীতত্ত্বসংযোগাদিভিন্নত্ব সতি পটকারণং পটাসমবায়িকারণং” এই প্রকারে সেই সেই পটাদি কার্যের সেই সেই তত্ত্বসংযোগাদি অসমবায়িকারণের বিশেষ লক্ষণ করিলে, তুরী তত্ত্ব সংযোগাদিনিমিত্তকারণে পটাদি কার্যের অসমবায়িকারণের লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। এক্ষণে নিমিত্তকারণের লক্ষণ বলা যাইতেছে, “তদুভয়ভিন্নং কারণং “নিমিত্তকারণং” অর্থাৎ পূর্বেুক্ত সমবায়িকারণ তথা অসমবায়িকারণহইতে ভিন্ন যে কারণ তাহাকে নিমিত্তকারণ বলে। যেমন তুরী তত্ত্ব বেনী আদি পটের তথা দণ্ড চক্র কপালাদি ঘটের নিমিত্ত কারণ, এইরূপ ঈশ্বরও দ্বন্দ্ব কালাদি সর্ব পদার্থের নিমিত্ত কারণ। উক্ত সমবায়ী, অসমবায়ী ও নিমিত্ত, এই তিন কারণ দ্রব্যগুণকর্ম্মরূপভাবকার্যের হইয়া থাকে আর ঐধ্বংস-ভাবাদিরূপঅভাবকার্যের কেবল নিমিত্তকারণই হয়, সমবায়ী ও অসমবায়ী-কারণ হয় না।

অসমবায়িকারণকে স্থূল রীতিতে বলিতে গেলে এই ভাব দাঁড়ায় :—কার্যের সমবায়িকারণের সম্বন্ধী হইয়া যে কার্যের জনক হয়, তাহার নাম অসমবায়িকারণ। যেমন কপালসংযোগ ঘটের, তথা তত্ত্বসংযোগ পটের অসমবায়িকারণ। ঘটের সমবায়িকারণরূপালের সম্বন্ধী ও ঘটের জনক কপাল-সংযোগ হয়, এইরূপ পটের সমবায়িকারণ তত্ত্বের সম্বন্ধী ও পটের জনক তত্ত্ব-সংযোগ হয়। সমবায়িকারণের সংযোগকে কার্যের জনক অঙ্গীকার না করিলে বিযুক্ত কপালহইতে ঘটের, তথা বিযুক্ত তত্ত্বহইতে পটের উৎপত্তি হওয়া উচিত। এই রীতিতে দ্রব্যের উৎপত্তিতে অবয়বসংযোগ কারণ। উক্ত অবয়বসংযোগে কার্যের স্থিতি হয় না, কিন্তু অবয়বে কার্য দ্রব্যের স্থিতি হয়।

সুতরাং অবয়বসংযোগে সমবায়িকারণতা সম্ভব নহে। উক্ত সংযোগ কার্যের তটস্থও নহে, কিন্তু অবয়বসংযোগ ও কার্যাদ্রব্য উভয়ই অবয়বেতে সমানাধিকরণ হয়, সুতরাং নিমিত্তকারণতাও অবয়বসংযোগে সম্ভব নহে। এই কারণে জ্ঞানমতে সমবায়িকারণ ও নিমিত্তকারণহইতে বিলক্ষণ অসমবায়িকারণ হওয়ার কারণ তিন প্রকার। যেক্ষণ দ্রব্যের উৎপত্তিতে অবয়ব-সংযোগ অসমবায়িকারণ হয়, তদ্রূপ গুণের উৎপত্তিতে কোন স্থলে গুণ অসমবায়িকারণ হয় ও কোন স্থলে ক্রিয়া অসমবায়িকারণ হয়। যেমন নীলতন্তুহইতে নীলপটের উৎপত্তি হয়, পীতের নহে। সুতরাং পটের নীলরূপের তন্তুর নীলরূপ কারণ। উক্ত পটের নীলরূপের সমবায়িকারণ পট, তন্তুর নীলরূপ তাহার সমবায়িকারণ নহে। এইরূপ তন্তুর নীলরূপ পটের নীলরূপহইতে তটস্থ নহে, কিন্তু তন্তুর নীলরূপ তন্তুতে থাকে আর পটের নীলরূপও তন্তুতে থাকে, সুতরাং উভয়ই সমানাধিকরণ হওয়ার সম্বন্ধী হয়। অসম্বন্ধীকে তটস্থ বলে। যত্বে পটের নীলরূপ সমবায়সম্বন্ধে পটে থাকে, তথাপি অসমবায়িসমবায়সম্বন্ধে পটের নীলরূপ তন্তুতেই থাকে। স্ব শব্দে পটের নীলরূপ, তাহার সমবায়ী যে পট, তাহার সমবায় তন্তুতে হওয়ার পটের নীলরূপসহিত তন্তুর নীলরূপের সমানাধিকরণ হয়। তন্তুর নীলরূপ সাক্ষাৎ সম্বন্ধে তন্তুতে থাকে, উক্ত তন্তুতেই পটদ্বারা পরস্পরাসম্বন্ধে পটের নীলরূপ থাকে। সুতরাং পটের নীলরূপহইতে তন্তুর নীলরূপ তটস্থ না হওয়ার, তন্তুর নীলরূপে নিমিত্তকারণতা সম্ভব নহে। কিন্তু পটের নীলরূপের সমবায়িকারণ যে পট তাহার সম্বন্ধী তন্তুর নীলরূপ হয় ও পটের নীলরূপের জনক হওয়ার, তাহার অসমবায়িকারণ তন্তুর নীলরূপ হয়। তন্তুর নীলরূপ ও পট উভয়ই তন্তুতে সমবায়সম্বন্ধে থাকে, সুতরাং সমানাধিকরণসম্বন্ধে তন্তুর নীলরূপ পটের সম্বন্ধী হয়। যেমন কার্যের রূপের অসমবায়িকারণ উপাদানের রূপ হয় তেমনই রসগন্ধস্পর্শাদিতেও জানিবে। গুণের উৎপত্তিতে গুণের ক্রিয়া যে রীতিতে অসমবায়িকারণ হয় সেই রীতি জ্ঞান বৈশেষিক গ্রন্থে দ্রষ্টব্য, অল্পপযোগী জানিয়া পরিত্যক্ত হইল।

সংযোগের প্রসঙ্গ অনেক স্থানে হয়, বলিয়া গুণের উৎপত্তিতে ক্রিয়া-অসমবায়িকারণের উদাহরণ প্রদর্শনার্থ সংযোগের স্বরূপ ও উৎপত্তির প্রকার বলা যাইতেছে। সংযোগের লক্ষণ এইঃ—“অন্তদ্রব্যবৃত্তিষু সতি স্বসমানাধিকরণাভাবপ্রতিযোগী বিভাগভিন্নঃ গুণঃ সংযোগঃ” অর্থাৎ যে গুণ অন্ত-দ্রব্যবৃত্তি হয় তথা স্বসমানাধিকরণঅভাবের প্রতিযোগী হয় তথা বিভাগহইতে

ভিন্ন হয় তাহাকে সংযোগ বলে। যেমন বৃক্ষস্থিত পক্ষীর যে বৃক্ষের সহিত সংযোগ, এই সংযোগ বৃক্ষপক্ষিরূপজন্তুদ্রব্যাবৃত্তি হয়। আর বৃক্ষের শাখা সহিত পক্ষীর সংযোগ হইলেও বৃক্ষের মূলের সহিত সংযোগের অভাব হয়, এই অভাবের প্রতিযোগিতা সংযোগে হওয়ার উক্ত সংযোগ স্বসমানাধিকরণ অভাবের প্রতিযোগী হয়। এইরূপ সংযোগ বিভাগহইতে ভিন্নও বটে তথা গুণরূপও বটে। সংযোগের আরও তিনটি লক্ষণ আছে বাহ্য্য ভয়ে পরিত্যক্ত হইল। কথিত লক্ষণে লক্ষিত উক্ত সংযোগগুণ দুই প্রকার, একটা “কর্মজ-সংযোগ” ও দ্বিতীয়টা “সংযোগজসংযোগ”। যাহার উৎপত্তিতে ক্রিয়া অসমবায়িকারণ হয়, তাহাকে “কর্মজসংযোগ” বলে। সংযোগরূপ অসমবায়িকারণ-হইতে উৎপন্ন হইলে তাহাকে “সংযোগজ-সংযোগ” বলে। কর্মজসংযোগও “অন্ততরকর্মজ-সংযোগ” ও “উভয়কর্মজসংযোগ” ভেদে দুই প্রকার। সংযোগের আশ্রয় দুই বস্তু হয়, তন্মধ্যে একটীর ক্রিয়াধারা যে সংযোগ হয় তাহার নাম “অন্ততরকর্মজসংযোগ”। যেমন পক্ষীর ক্রিয়াতে বৃক্ষ পক্ষীর সংযোগ হইলে তাহাকে “অন্ততরকর্মজসংযোগ” বলা যায় এস্থলে বৃক্ষ ও পক্ষী সংযোগের সমবায়িকারণ, এই সংযোগের সমবায়িকারণপক্ষীতে তাহার ক্রিয়ার সমবায়সম্বন্ধ হওয়ার পক্ষিরূপসমবায়িকারণের সম্বন্ধিনী তথা পক্ষিবৃক্ষের সংযোগের জনক পক্ষীর ক্রিয়া হয়, সুতরাং উক্ত ক্রিয়া পক্ষিবৃক্ষসংযোগের অসমবায়িকারণ। মেঘঘয়ের ক্রিয়াধারা যে মেঘঘয়ের সংযোগ হয় তাহাকে “উভয়কর্মজসংযোগ” বলে। মেঘঘয়ের সংযোগের মেঘঘয় সমবায়িকারণ ও তাহাদের ক্রিয়া অসমবায়িকারণ। যেস্থলে হস্তের ক্রিয়াধারা হস্ততরুর সংযোগ হয়, সে স্থলে হস্ততরু পরস্পর সংযুক্ত হয়, হস্ততরুর সংযোগে কায়তরুও সংযুক্ত হয়। এস্থলে হস্ততরু-সংযোগের হস্তের ক্রিয়া অসমবায়িকারণ। কায় বা তরুতে ক্রিয়া হইলে কায়তরুর সংযোগও ক্রিয়া জন্তু হইত। কায়েতে তরুর ক্রিয়া ক্রিয়া নাই, সকল অবয়বে ক্রিয়া হইলেই অবয়বীর ক্রিয়া বলা যায়। হস্তের ক্রিয়াধারা ইতর সকল অবয়ব নিশ্চল থাকে বলিয়া কায়েতে ক্রিয়া বলা সম্ভব নহে। সুতরাং কায়তরুসংযোগ অসমবায়িকারণ নহে, অন্ততর-কর্মজহস্ততরুসংযোগই কায়তরুসংযোগের অসমবায়িকারণ। কারণ কায়তরু-সংযোগের সমবায়িকারণ যে কায়, তাহাতে অসমবায়িসমবেতত্ব সম্বন্ধে হস্ততরুসংযোগ সম্বন্ধী হয়, আর কায়তরুসংযোগের জনক হওয়ার অসমবায়ি-

কারণ হয়। স্ব শব্দে হস্ততরুসংযোগ, তাহার সমবায়ী হস্ত, তাহাতে সমবেত যে কায় তাহার সমবেতকর্মসম্বন্ধ হয়। এই রীতিতে পরম্পরাসম্বন্ধের সামান্যাদিকরণসম্বন্ধে পর্য্যবসান হয়। এখানে হস্ততরুসংযোগ সমবায়সম্বন্ধে হস্তে থাকে ও কায়ও সমবায়সম্বন্ধে হস্তে থাকে। সুতরাং উভয়ই সামান্যাদিকরণ হওয়ায় উভয়ের সামান্যাদিকরণ সম্বন্ধ হয়। যেদ্রুপ কায় ও সংযোগ হস্তে সাক্ষাৎ সম্বন্ধে থাকে বলিয়া সামান্যাদিকরণ হয়, তদ্রূপ একটা সাক্ষাৎ সম্বন্ধে থাকিলে ও দ্বিতীয়টি পরম্পরাসম্বন্ধে থাকিলে তাহাকেও সামান্যাদিকরণ বলে ও তাহাদেরও সামান্যাদিকরণসম্বন্ধ হয়। হস্ততরুসংযোগের প্রতীতি হইবামাত্রই কায়তরুসংযোগেরও প্রতীতি হইয়া থাকে আর হস্ততরুসংযোগের প্রতীতি না হইলে কায়তরুসংযোগেরও প্রতীতি হয় না। সুতরাং কায়তরুসংযোগের হস্ততরুসংযোগ কারণ। ইহা সংযোগজসংযোগের উদাহরণ, এই সংযোগের নামান্তর “কারণাকারণসংযোগজ্ঞাকার্য্যাকার্য্যসংযোগ”। এস্থলে দুই সংযোগহয়, একটা হস্ততরুর সংযোগ, ইহা হেতুসংযোগ। আর দ্বিতীয়টি কায়তরুর সংযোগ ইহার নাম ফলসংযোগ। এখানে কারণ শব্দে ফলসংযোগের আশ্রয়ের যে সমবায়িকারণ তাহার গ্রহণ হইবে। ফলসংযোগের আশ্রয় কায় তরু উভয়ই, তন্মধ্যে কায়ের সমবায়িকারণ হস্ত, সুতরাং কারণ শব্দে হস্তের গ্রহণ হইবে। অকারণ শব্দে তরুর গ্রহণ হইবে, কারণ কায়ের বা তরুর সমবায়িকারণ তরু নহে বলিয়া অকারণ। এইরূপ হেতুসংযোগের আশ্রয়ে যে জ্ঞাতাহার কার্য্য শব্দে গ্রহণ হইবে আর হেতুসংযোগের আশ্রয়ে যে অজ্ঞাতাহার অকার্য্য শব্দে গ্রহণ হইবে। হেতুসংযোগের আশ্রয় হস্ত ও তরু উভয়ই, তন্মধ্যে হস্তজন্য যে কায় তাহা কার্য্য, আর হস্তহইতে তথা তরুহইতে অজ্ঞান্য যে তরু তাহা অকার্য্য। এই প্রকারে কারণ যে হস্ত ও অকারণ যে তরু তাহাদের সংযোগে কার্য্য যে কায় ও অকার্য্য যে তরু তাহাদের সংযোগ উৎপন্ন হয়। এই সংযোগটিকে কারণাকারণসংযোগজ্ঞাকার্য্যাকার্য্যসংযোগ বলে। ইহাই সংযোগজসংযোগ, অতথা কর্ম্মজসংযোগই হইয়া থাকে। যেস্থলে কপালের কর্ম্মে কপালদ্বয়ের সংযোগ হয় ও কপালসংযোগহইতে কপালাকাশের সংযোগ হয়, সেস্থলে কর্ম্মজসংযোগ হয়, সংযোগজসংযোগ নহে। কারণ যে কপালের কর্ম্মদ্বারা কপালদ্বয়ের সংযোগ হয়, সেই কপালের কর্ম্মদ্বারাই কপালাকাশের সংযোগ উৎপন্ন হয়। কপালদ্বয়ের সংযোগ ও কপালাকাশের সংযোগ উভয়ই একক্ষণে উৎপন্ন হওয়ায় তাহাদের পরস্পরের কারণকার্য্য-ভাব সম্ভব নহে।

সুতরাং কপালঘরের সংযোগের দ্বারা কপালাকাশসংযোগও কপালের ক্রিয়াজন্য হওয়ার কৰ্ম্মজসংযোগ হয়। কথিত রীত্যনুসারে “কারণাকারণসংযোগজন্য-কার্য্যাকার্য্যসংযোগ”, “অন্যতর কৰ্ম্মজসংযোগ” ও “উভয়কৰ্ম্মজসংযোগ” ভেদে সংযোগ ত্রিবিধ। কোন গ্রন্থকার “সইজসংযোগ”ও অঙ্গীকার করেন। যেমন সুবর্ণে পীতরূপ তথা গুরুত্বের পার্ধিবাংশ তথা অগ্নির সংযোগে নাশ হয় না এরূপ দ্রব্যত্বের আশ্রয়ে তৈজস ভাগ, এই সকলের সহজসংযোগ হয়। সংযোগীর জন্মের সহিত উৎপন্ন হইলে তাহাকে “সহজসংযোগ” বলে। সুবর্ণ কেবল পার্ধিব হইলে পার্ধিব দ্রব্যত্বের যেরূপ অগ্নিসংযোগে নাশ হয় তদ্রূপ সুবর্ণের দ্রব্যত্বেরও অগ্নিসংযোগে নাশ হইত, এদিকে কেবল তৈজস বলিলে পীতরূপ ও গুরুত্বের অভাব হইত, সুতরাং সুবর্ণ তৈজসপার্ধিবাংশসংযুক্ত। মীমাংসামতে “নিত্যসংযোগ”ও স্বীকৃত হয়। কিন্তু ত্রায়মতে উপরি উক্ত ত্রিবিধ সংযোগই স্বীকার্য্য এবং তাহাদের প্রত্যেকের লক্ষণ এই প্রকারে কথিত হইয়াছে। যথা :—“ক্রিয়াহ্ভাববৎসমবেতত্বে সতি ক্রিয়াবৎসমবেতসংযোগঃ অন্ততরকৰ্ম্মজসংযোগঃ” অর্থাৎ যে সংযোগ স্বজনকক্রিয়ার অভাববিশিষ্টদ্রব্যে সমবায়সম্বন্ধে থাকে, তথা স্বজনক ক্রিয়াবিশিষ্টদ্রব্যে সমবায়সম্বন্ধে থাকে, তাহাকে “অন্ততরকৰ্ম্মজসংযোগঃ” বলে। যেমন পক্ষিক্রিয়াজন্য পক্ষীর পৰ্ব্বত-সহিত সংযোগ হয়; এখানে পক্ষিপৰ্ব্বতের সংযোগ স্বজনকক্রিয়ার অভাব-বিশিষ্ট-পৰ্ব্বতেও হয় তথা স্বজনকক্রিয়াবিশিষ্ট পক্ষীতেও হয় বলিয়া পক্ষিপৰ্ব্বতের সংযোগ অন্ততরকৰ্ম্মজসংযোগ বলিয়া উক্ত। “স্বজনক ক্রিয়াহ্ভাববৎসমবেত-সংযোগঃ উভয়কৰ্ম্মজসংযোগঃ” অর্থাৎ যে সংযোগ স্বজনকক্রিয়ার অভাববিশিষ্ট-দ্রব্যে সমবায়সম্বন্ধে থাকে না তাহার নাম “উভয়কৰ্ম্মজসংযোগঃ”। যেমন দুই মল্লের ক্রিয়াজন্য যে দুই মল্লের সংযোগ হয় তাহা স্বজনক ক্রিয়ার অভাববিশিষ্ট-দ্রব্যে থাকে না। সুতরাং এইরূপ সংযোগকে উভয়কৰ্ম্মজসংযোগ বলে। “কৰ্ম্মাজন্তসংযোগঃ সংযোগজসংযোগঃ” অর্থাৎ যে সংযোগ ক্রিয়ারূপ কৰ্ম্মদ্বারা অজন্ত তাহাকে “সংযোগজসংযোগ” বলে। যেমন হস্তবুদ্ধের সংযোগজন্য যে কায়তত্ত্বের সংযোগ, তাহা ক্রিয়ারূপ কৰ্ম্মদ্বারা জন্য নহে বলিয়া কিন্তু হস্তবুদ্ধের সংযোগদ্বারা জন্ত বলিয়া সংযোগজসংযোগ শব্দে কথিত। পূর্বোক্ত কৰ্ম্মজ-সংযোগ (১) অভিঘাতাখ্যসংযোগ, ও (২) নোদনাখ্যসংযোগ, ভেদে পুনঃ দুই প্রকার। “স্পর্শবেগোভয়বদ্রব্যাসংযোগঃ অভিঘাতাখ্যসংযোগঃ” অর্থাৎ স্পর্শ ও বেগ এই দুই গুণবিশিষ্টদ্রব্যের যে অপর মূর্ত্ত্তদ্রব্যের সহিত সংযোগ

সমবায়ী ও নিমিত্তকারণের অঙ্গীকারপূর্বক অসমবায়িকারণের খণ্ডন । ২৬৯

তাহাকে “অভিধাতাধাসংযোগ” বলে । এই অভিধাতাধাসংযোগ মূর্ত্তজবোর ক্রিয়ার অসমবায়িকারণ, তথা মূর্ত্তজবাবচ্ছিন্নাকাশে উৎপন্ন হয় যে শব্দ তাহার নিমিত্তকারণ । “স্পর্শবদ্রবাসংযোগঃ নোদনাধাসংযোগঃ” অর্থাৎ স্পর্শবিশিষ্ট-জবোর যে অপর মূর্ত্ত জবোর সহিত সংযোগ তাহার নাম “নোদনাধাসংযোগ” । এই নোদনাধাসংযোগ শব্দের জনক নহে কিন্তু মূর্ত্তজবো ক্রিয়া মাত্রেই জনক ।

উক্ত প্রকারে জবোর উৎপত্তিতে অসমবায়িকারণ অব্যবসংযোগ হয় আর গুণের উৎপত্তিতে কোন স্থলে গুণ ও কোন স্থলে ক্রিয়া অসমবায়িকারণ হয় । সমবায়িকারণ ও নিমিত্তকারণের লক্ষণ অসমবায়িকারণে সম্ভব নহে ; কিন্তু সমবায়িকারণের সহকী যে কার্যের জনক তাহা তৃতীয় অসমবায়িকারণ হওয়ায়, সমবায়ী, অসমবায়ী, নিমিত্ত, ভেদে কারণ তিন প্রকার ত্রায়-বৈশেষিক গ্রন্থে প্রতিপাদিত হইয়াছে ।

সমবায়ী ও নিমিত্তকারণের অঙ্গীকারপূর্বক

অসমবায়িকারণের খণ্ডন ।

ত্রায়বৈশেষিক মতহইতে ভিন্ন সকল মতে “উপাদানকারণ ও নিমিত্তকারণ”, ভেদে কারণ দুই প্রকার, নৈয়ায়িক বাহাকে অসমবায়িকারণ বলেন, তাহা উক্ত সকল মতে নিমিত্তকারণের অন্তর্গত । নৈয়ায়িক যে বলেন, নিমিত্তকারণের লক্ষণ অসমবায়িকারণে না থাকায় অসমবায়িকারণকে নিমিত্তকারণ বলা যাইতে পারে না । ইহার সমাধান যথা :— কার্যের তটস্থ থাকিয়া কার্যের জনক হইলে ত্রিবিধকারণবাদীর মতে নিমিত্তকারণ হয়, মতান্তরে উপাদানহইতে ভিন্ন যে কারণ তাহার নাম নিমিত্তকারণ । উক্ত নিমিত্তকারণ অনেকবিধ । কোন নিমিত্তকারণ কার্যের উপাদানে সমবেত থাকে, যেমন ঘটের নিমিত্তকারণ কপালসংযোগ, তাহা ঘটের উপাদান কারণ কপালে সমবেত থাকে । কোন নিমিত্তকারণ কার্যের উপাদানের উপাদানে সমবেত থাকে, যেমন পটের রূপের নিমিত্তকারণ যে তন্তুর রূপ, তাহা পটরূপের উপাদান যে পট, তাহার উপাদান তন্তুতে সমবেত থাকে । কোন নিমিত্তকারণ কর্তৃরূপ চেতন হয়, তাহা স্বতন্ত্র, যেমন ঘটের নিমিত্তকারণ কুলাল । কোন নিমিত্তকারণ জড় হয়, তাহা কর্তার ব্যাপারের অধীন, যেমন ঘটের কারণ দণ্ডচক্রাদি । এইরূপ নিমিত্তকারণের অনেক ভেদ হয়, কিঞ্চিৎ বিলক্ষণতা দৃষ্টে অসমবায়িকারণ পৃথক অঙ্গীকার করিলে,

ঘটের কারণ কপালসংযোগেও তথা ঘটরূপের কারণ কপালরূপেও কারণভার ভেদ অঙ্গীকার করা উচিত। কারণ ঘটের কারণ কপালসংযোগ কার্যের উপাদানে সমবেত থাকে, আর ঘটরূপের কারণ কপালরূপ কার্যের উপাদানের উপাদানে সমবেত থাকে। এইরূপ বিলক্ষণকারণ হইলেও নৈয়্যায়িক তদুভয়কে অসমবায়িকারণ বলেন; তাহাদের পরস্পরের বিলক্ষণকারণতা স্বীকার করেন না। এইরূপ চেনন জড়ভেদে বিলক্ষণতা হইলেও তাহাদিগকে নিমিত্তকারণই বলেন। নিমিত্তকারণের অশ্রুত বিলক্ষণতা আরও আছে যথা :—কোন নিমিত্তকারণ কার্যকাল বৃদ্ধি হয়, আর কোন নিমিত্তকারণ কার্যকালহইতে পূর্বকাল বৃদ্ধি হয়। যেমন জলপাত্রের সন্নিধানে ভিত্তিতে সূর্য্যপ্রভার প্রতিবিম্ব পড়িলে, উক্ত প্রতিবিম্বের সন্নিহিত জলপাত্র কার্যকালবৃদ্ধিনিমিত্তকারণ, কেননা জলপাত্রের অপসরণে প্রতিবিম্বের অভাব হয়। প্রত্যক্ষজ্ঞানে বিষয় সকলও কার্যকালবৃদ্ধিনিমিত্তকারণ। দণ্ডচক্রাদি ঘটের পূর্বকালবৃদ্ধিনিমিত্তকারণ। এইরূপে নিমিত্তকারণের ও অসমবায়িকারণের অবাস্তর অনেক ভেদ থাকিলেও নৈয়্যায়িকগণ সমবায়িকারণহইতে ভিন্ন দ্বিবিধ কারণতাই অঙ্গীকার করেন অর্থাৎ কোন স্থলে অসমবায়িকারণ ও কোন স্থলে নিমিত্তকারণ অঙ্গীকার করেন, নানা কারণ অঙ্গীকার করেন না, কিন্তু সমবায়িকারণহইতে ভিন্ন সকল কারণে অন্য সকল মতের ন্যায় একবিধ কারণতাই অঙ্গীকার করা উচিত। উক্ত সমবায়িকারণহইতে ভিন্ন কারণকে অসমবায়িকারণ বল বা নিমিত্তকারণ বল, সমবায়িকারণসম্বন্ধিত্ব অসম্বন্ধিত্ব অবাস্তর ভেদদ্বারা পৃথক্ সংজ্ঞাকরণ নিম্নয়োজন। সুতরাং সমবায়িকারণ নিমিত্তকারণভেদে কারণ কেবল দুই প্রকারই অঙ্গীকারণীয়।

যদি নৈয়্যায়িক বলেন, যে রূপ অসমবায়িকারণ নিমিত্তকারণের পৃথক্ সংজ্ঞা নিম্নয়োজন, তদ্রূপ সমবায়িকারণ নিমিত্তকারণেরও ভেদ প্রতিপাদন নিম্নয়োজন, কেননা উভয়ের পরস্পরের বিলক্ষণতা জ্ঞানদ্বারা কোন পুরুষার্থের প্রাপ্তি নাই। লোক মধ্যেও ব্যবহার জ্ঞান কারণতা মাত্রই প্রসিদ্ধ, সমবায়িকারণতা, নিমিত্তকারণতা, অপ্রসিদ্ধ। সুতরাং লোকব্যবহারজ্ঞানজন্যও দ্বিবিধ কারণতা নিরূপণের প্রয়োজন নাই, লোকে কেবল কার্য-কারণ-ভাবেই ব্যবহার হইয়া থাকে। অতএব যাহার বিদ্যমান কার্যের উৎপত্তি হয় ও যাহার অবিদ্যমান কার্যের উৎপত্তি হয় না, একরূপ কার্যের অব্যবহিত পূর্বকালবৃত্তিকে কারণ বলে, এই প্রকার সাধারণলক্ষণই কারণের করা

উচিত, ভেদধ্বয়ের নিরূপণ নিশ্চয়োজন । এই শব্দের সমাধান এই,—
 যদিও কারণের ভেদধ্বয় নিরূপণে পুরুষার্থ সিদ্ধি বা লোকব্যবহারসিদ্ধি প্রয়োজন
 নহে, তথাপি পুরুষার্থের হেতু যে ব্রহ্মজ্ঞান তাহার উপযোগী দ্বিবিধ কারণের
 নিরূপণ নিশ্চয়োজন নহে । যেমন “সমস্ত জগতের কারণ ব্রহ্ম, কারণহইতে
 অভিন্ন কার্য্য হয়, স্মৃতরাং সৰ্ব্ব জগৎ ব্রহ্ম, জগৎহইতে পৃথক্ ব্রহ্ম নহে” ইহা
 শ্রবণ করিয়া জিজ্ঞাসুর এই প্রকার শঙ্কা হইতে পারে যে, কারণহইতে পৃথক্
 কার্য্য না হইলে, দণ্ড কুলালাদিহইতে ঘট অভিন্ন বা অপৃথক্ হওয়া উচিত ।
 এই শব্দের পরিহার এইরূপে হইবে, উপাদান ও নিমিত্ত ভেদে কারণ দুই প্রকার,
 ইহার মধ্যে যেটা উপাদানকারণ, তাহাহইতে অভিন্ন কার্য্য হয়, যেমন মৃৎ-
 পিণ্ডহইতে অভিন্ন ঘট, স্তব্ধহইতে অভিন্ন কটক কুণ্ডলাদি, লৌহহইতে
 অভিন্ন নখনিকুন্তন ক্ষুরাদি । যেটা নিমিত্তকারণ হয়, তাহাহইতে অভিন্ন
 কার্য্য হয় না, ভিন্নই হয়, যেমন তুরী তন্তু বেমী আদি পটের তথা দণ্ডচক্রাদি
 ঘটের নিমিত্তকারণ । ব্রহ্ম জগতের উপাদানকারণ, নিমিত্ত কারণ নহেন,
 স্মৃতরাং সৰ্ব্বজগৎ ব্রহ্মহইতে ভিন্ন নহে । এই প্রকারে কারণের দ্বিবিধ
 ভেদের নিরূপণ অদ্বৈতজ্ঞানের উপযোগী, অন্যবিধ কারণের পরস্পরের
 বিলক্ষণতা নিরূপণ নিষ্ফল হওয়ায় তত্ত্বজ্ঞানোপযোগীপদার্থনিরূপকগ্রন্থাদিতে
 কারণের তৃতীয় ভেদ নিরূপণ অসম্ভব ।

ন্যায়-বৈশেষিকগ্রন্থে নৈয়ায়িকগণ তত্ত্বজ্ঞানোপযোগীপদার্থনিরূপণের
 প্রতিজ্ঞা করিয়া তত্ত্বজ্ঞানের অত্যন্ত অনুপযোগী পদার্থাদির সবিস্তারে নিরূপণ
 করায় প্রতিজ্ঞা ভঙ্গ করিয়াছেন । যদি তार्কিক এইরূপ বলেন, তত্ত্বজ্ঞানের হেতু
 মনন, “আত্মা-ইতরপদার্থভিন্নঃ আত্মাত্মাং, যো ন ইতরভিন্নঃ কিন্তু ইতরঃ, স আত্মা,
 যথা ঘটঃ” এই ব্যতিরেকী অনুমানদ্বারা আত্মাতে ইতর ভেদের যে অনুমিতি
 জ্ঞান হয় তাহা মনন । ইতর পদার্থের জ্ঞান ব্যতীত আত্মাতে ইতরভেদের
 জ্ঞান সম্ভব নহে, কারণ প্রতিযোগীর জ্ঞান ব্যতীত ভেদজ্ঞান হয় না । স্মৃতরাং
 আত্মাতে ইতরভেদের অনুমিতরূপ মননের উপযোগী ইতরপদার্থের নিরূপণ
 তত্ত্বজ্ঞানের সহকারী । এ কথা সম্ভব নহে, কারণ শ্রৌত অর্থের নিশ্চয়ের
 অনুকূল প্রেমেরসন্দেহ নিবর্তক যুক্তিচিন্তনকে মনন বলে । ভেদজ্ঞানে অনর্থ
 হয়, “সৰ্ব্বং ধ্বিন্দং ব্রহ্ম” ইত্যাদি বাক্যে অভেদে সকল বেনের তাৎপর্য্য ।
 “দ্বিতীয়াধৈ ভয়ং ভবতি” “মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাশ্রোতি সহই নানৈব পশ্যতি” ইত্যাদি
 বাক্যদ্বারা শ্রুতি ভেদজ্ঞানের নিন্দা করিয়াছেন । স্মৃতরাং ভেদজ্ঞানের

সাক্ষাৎরূপে বা তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা পুরুষার্থ জনকতা সম্ভব নহে । মননপদদ্বারাও আত্মাতে ইতরভেদের প্রতীতি হয় না, মনন পদের চিন্তন মাত্র অর্থ । বাক্য-স্তরের অমুরোধেও অভেদচিন্তনে মনন শব্দের পর্য্যবসান হয়, কোন প্রকারে মনন শব্দে আত্মাতে ইতর ভেদের অর্থ হয় না । ইতর পদার্থের জ্ঞানদ্বারা পুরুষার্থসাধন তত্ত্বজ্ঞানের প্রাপ্তি সম্ভব হইলে সকল লোকেরই তত্ত্বজ্ঞান হওয়া উচিত, অথবা কাহারও তত্ত্বজ্ঞান প্রাপ্তি হওয়া উচিত নহে । কারণ, যদি ইতর-পদার্থের সামান্যজ্ঞান অপেক্ষিত হয়, তাহা হইলে উক্ত সামান্যজ্ঞান সকল পুরুষেরই আছে, সুতরাং ইতরজ্ঞান পূর্ব্বক ইতরভেদজ্ঞানদ্বারা সকলের তত্ত্বজ্ঞান হওয়া উচিত । যদি সর্ব্বপদার্থের অসাধারণগুণস্বরূপবিশেষরূপে ইতরজ্ঞান অপেক্ষিত হয়, তাহা হইলে সর্ব্বজ্ঞ জৈশ্বর্য ব্যতীত অসাধারণগুণস্বরূপে সকল ইতরের জ্ঞান কাহারও সম্ভব নহে । অতএব ইতরজ্ঞানের অসম্ভবত্ব নিবন্ধন ইতরভেদজ্ঞানের অভাবে তত্ত্বজ্ঞান কাহারও হইবে না । সুতরাং প্রমাণাদি নিরূপণ ব্যতীত অমুপযোগী নানাবিধ পদার্থের নিরূপণ নিশ্চয়োজন হওয়ার কারণের তৃতীয় ভেদ নিরূপণ অনপেক্ষিত ।

যদি তাত্ত্বিক বলেন, ভাবকার্যের উৎপত্তি ত্রিবিধকারণদ্বারা হইয়া থাকে । পঞ্চবিধ অভাবের মধ্যে প্রাগ্ভাব অনাদিসম্ভ, তাহার নাশ হয়, উৎপত্তি হয় না । অন্যোন্যাভাব অনাদি অনন্ত হওয়ায় উৎপত্তি নাশ রহিত । সাময়িকাতাব সাদি সম্ভ, সুতরাং উহার উৎপত্তি ও নাশ উভয়ই হয় । প্রধ্বংসাতাব অনন্ত সাদি হওয়ায় বদ্যপি তাহার নাশ হয় না, তথাপি উৎপত্তি হয় । এই প্রকারে দুই অভাবের উৎপত্তি হয়, সুতরাং উভয়ই কার্য, তাহাদের উৎপত্তিতে সমবায়িকারণ অসমবায়িকারণ সম্ভব নহে । কেননা যাহাতে সমবায় সম্বন্ধে কার্য উৎপন্ন হয় তাহা সমবায়িকারণ, সমবায় সম্বন্ধে অভাব কোন পদার্থে থাকে না, সুতরাং অভাবের সমবায়িকারণ সম্ভব নহে । সমবায়িকারণের সম্বন্ধী যে কার্যের জনক তাহাকে অসমবায়িকারণ বলে, সমবায়িকারণের অভাবে তাহাতে সম্বন্ধী জনকের সম্ভব না হওয়ায় অসমবায়িকারণতাও অভাবের সম্ভব নহে । সুতরাং কেবল নিমিত্তকারণদ্বারা সাময়িকাতাব ও প্রধ্বংসাতাব উৎপন্ন হয় । ভূতলাদি-দেহহইতে ঘটের যে অপসরণ তাহা ভূতলাদিদেশে ঘটের সাময়িকাতাবের নিমিত্ত কারণ । ঘটের প্রধ্বংসাতাবের নিমিত্ত কারণ ঘট । এইরূপ ঘট সহিত মুদ্রাদির সংযোগও ঘটধ্বংসের নিমিত্ত কারণ । কথিত প্রকারে বদ্যপি অভাবকার্য নিমিত্তকারণমাত্রজন্য তথাপি সকল ভাবকার্য ত্রিবিধকারণজন্য হইয়া থাকে,

ইহা নিয়ম । এই তार्কিকবচনের সর্গের (স্থষ্টির) আদিকালে ঈশ্বরের চিকীর্ষায় যে পরমাণুতে প্রথম ক্রিয়া হয় তাহাতে বাতিচার হয় । কারণ উক্ত পরমাণুর ক্রিয়ার পরমাণু সমবায়িকারণ, ঈশ্বরেচ্ছাদি নিমিত্তকারণ, পরমাণু-সম্বন্ধী যদি কোন ক্রিয়ার জনক থাকিত তাহা হইলে অসমবায়িকারণতা সম্ভব হইত । যেহেতু পরমাণুসম্বন্ধী উক্ত ক্রিয়ার কোন জনক নাই, সেই হেতু সর্গারম্ভে পরমাণুর ক্রিয়া কারণত্বজন্যই হয়, কারণত্বজন্য নহে, অতএব তार्কিক-গণের উক্ত নিয়ম সম্ভব নহে । মতভেদে এই আপত্তির পরিহার তार्কিকগণ এই প্রকারে করেন, যথা,—কোন গ্রন্থকার বলেন, উক্ত পরমাণুসকলের সহিত প্রযত্নবান্ ঈশ্বরের যে সংযোগসম্বন্ধ, সেই সম্বন্ধই উক্ত ক্রিয়ার অসমবায়িকারণ । অন্য গ্রন্থকার বলেন, পুণ্য পাপরূপ অদৃষ্টবান্ জীবাশ্মার যে পরমাণুর সহিত সংযোগ সম্বন্ধ, সেই সম্বন্ধ উক্ত ক্রিয়ার অসমবায়িকারণ । এস্থলে তাৎপর্য্য এই—ঈশ্বরাত্মা তথা জীবাশ্মা উভয়ই বিভূ । শ্রায়মতে সর্ব মূর্ত্তদ্রব্য সহিত বাহার সংযোগসম্বন্ধ হয়, তাহাকে বিভূ বলে । পৃথিবাদি পরমাণুও মূর্ত্তদ্রব্য, সুতরাং স্থষ্টির আদিকালে পরমাণুসকলের সহিত ঈশ্বরাত্মার তথা জীবাশ্মার সংযোগ সম্বন্ধ বিদ্যমান আছেই, এই সংযোগসম্বন্ধ পরমাণুর ক্রিয়ার অসমবায়িকারণ । আবার অন্য কোন গ্রন্থকার বলেন, এক পরমাণুর সহিত যে দ্বিতীয় পরমাণুর নোদনাথ্যসংযোগ তাহা পরমাণুর ক্রিয়ার অসমবায়িকারণ । শঙ্কা—নোদনাথ্যসংযোগরূপক্রিয়ার অসমবায়িকারণতা অঙ্গীকার করিলে অনবস্থাদোষের প্রাপ্তি হয় । কারণ যে দ্বিতীয় পরমাণুর নোদনাথ্যসংযোগে প্রথম পরমাণুতে ক্রিয়া উৎপন্ন হয়, সেই দ্বিতীয় পরমাণুর নোদনাথ্যসংযোগও সেই দ্বিতীয় পরমাণুর ক্রিয়া জন্ত হইবে । আর সেই দ্বিতীয় পরমাণুর ক্রিয়াও দ্বিতীয় পরমাণু-সংযুক্ত তৃতীয় পরমাণুর নোদনাথ্যসংযোগদ্বারা জন্ত হইবে । এইরূপ তৃতীয় পরমাণুর নোদনাথ্যসংযোগও তৃতীয়পরমাণুর ক্রিয়াজন্ত হইবে, আর সেই তৃতীয় পরমাণুর ক্রিয়াও তৃতীয় পরমাণুর সহিত চতুর্থ পরমাণুর নোদনাথ্যসংযোগদ্বারা জন্ত হইবে । এই প্রকারে ক্রিয়াসকলের তথা নোদনাথ্যসংযোগসকলের পরস্পরা মানিলে অনবস্থাদোষ বশতঃ এক পরমাণুসহিত দ্বিতীয় পরমাণুর নোদনাথ্যসংযোগবিষয়ে পরমাণুর ক্রিয়ার অসমবায়িকারণতা সম্ভব নহে । সমাধান—যেমন বীজহইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, সেই অঙ্কুরহইতে পুনঃ বীজ উৎপন্ন হয়, সেই বীজহইতে পুনঃ অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, সেই অঙ্কুরহইতে পুনঃ বীজ উৎপন্ন হয়, এই প্রকারে বীজ অঙ্কুরের অনবস্থাকে শাস্ত্রকারগণ দোষ বলিয়া গণ্য

করেন না। কিংবা, যেমন শরীরহইতে পুণ্যাপারূপ অদৃষ্ট উৎপন্ন হয়, অদৃষ্টহইতে পুনঃ শরীর উৎপন্ন হয়, শরীরহইতে পুনঃ অদৃষ্ট উৎপন্ন হয়, এই প্রকারে শরীর অদৃষ্টের অনবস্থাদোষ নগণ্য বলিয়া শাস্ত্রকারগণ অস্বীকার করেন, তেমনি পরমাণুর ক্রিয়ার তথা নোদনাথ্যসংযোগের অনবস্থারও দোষরূপতা নাই। মূল অর্থের নাশক যে অনবস্থা তাহাকেই শাস্ত্রকারেরা দোষ বলিয়া স্বীকার করেন। সুতরাং এক পরমাণুর সহিত অপর পরমাণুব নোদনাথ্যসংযোগ বিষয়ে পরমাণুর ক্রিয়ার অসমবায়িকারণতা সম্ভব হয়। পুনঃ অন্য গ্রন্থকার বলেন, পরমাণুসকলেতে যে বেগাথ্যসংস্কারনামক গুণ আছে সেই বেগই পরমাণুর ক্রিয়ার অসমবায়িকারণ। যেমন বাণাদির দ্বিতীয়াদি ক্রিয়ার বেগ অসমবায়িকারণ তদ্রূপ পরমাণুর ক্রিয়ারও বেগ অসমবায়িকারণ। এস্থলেও পূর্বের ভ্রাম্য এই শঙ্কা হয়—পরমাণুর বেগকে পরমাণুর ক্রিয়ার অসমবায়িকারণ বলিলে কল্পনাগোরব হয়। কারণ যেক্রপ প্রথম নোদনাথ্যসংযোগে বাণে ক্রিয়া উৎপন্ন হয়, সেই ক্রিয়াহইতে বাণে বেগ উৎপন্ন হয়, সেই বেগহইতে বাণে পুনঃ দ্বিতীয় ক্রিয়া উৎপন্ন হয়, সেই দ্বিতীয় ক্রিয়া হইতে বাণে দ্বিতীয় বেগ উৎপন্ন হয়, এই প্রকারে যে পর্য্যন্ত বাণ ভূমিতে পতিত না হয় সে পর্য্যন্ত বাণে ক্রিয়ার ধারা তথা বেগের ধারা কল্পনা করিতে হয়, সেইরূপ পরমাণুর ক্রিয়ার অসমবায়িকারণরূপবেগও পরমাণুর দ্বিতীয় ক্রিয়াধারা জন্ম হইবে, এই দ্বিতীয় ক্রিয়াও কোন দ্বিতীয় বেগদ্বারা জন্ম হইবে, এবং উক্ত দ্বিতীয় বেগ পুনঃ তৃতীয় ক্রিয়াধারা জনা হইবে, ইত্যাদি প্রকারে প্রলয়ের আদিক্রমহইতে আরম্ভ করিয়া সৃষ্টিকাল পর্য্যন্ত ক্রিয়া তথা বেগের ধারা কল্পনা করিতে হইবে, এই কল্পনা গোরবদোষ দৃষ্ট। সমাধান—কল্পনাগোরব সর্বত্র দোষরূপ নহে, যে কল্পনা-গোরব নিষ্ফল হয় তাহাই গোরবদোষে দূষিত। ফলজনক কল্পনা-গোরবে দোষের প্রসঙ্গ নাই। এস্থলে ষাণুকাদি কার্যের উৎপত্তিরূপ ফল বিদ্যমান, সুতরাং ফলের জনক বলিয়া কল্পনাগোরবে দোষের প্রাপ্তি না হওয়ায় পরমাণুনিষ্ঠবেগে পরমাণুক্রিয়ার অসমবায়িকারণতা সম্ভব হয়। নৈমায়িকগণের উক্ত সমস্ত কথা অসার, কারণ প্রযত্ন, অদৃষ্ট, নোদনাথ্যসংযোগ, অভিঘাতাধ্য-সংযোগ, ইহা সকলের পরমাণুর আদ্যক্রিয়ার প্রতি অসমবায়িকারণতা সম্ভব নহে। ক্রিয়াধারা সংযোগ জন্মে এবং ক্রিয়াও জন্য পদার্থ বলিয়া তাহারও কোন নিমিত্ত আবশ্যক। অভিঘাত, অদৃষ্ট, জৈবের প্রযত্ন, অদৃষ্টবান্ জীবাশ্মার পরমাণু সহিত সংযোগ, ইহা সকল পরমাণুর আন্তঃক্রিয়ার নিমিত্ত হইতে পারে না, কারণ এই যে

উক্ত নিমিত্ত সকল নিত্য ও নিয়ত সন্নিহিত হওয়ায় পরমাণুর প্রথম সংযোগের হেতু নহে, হেতু বলিলে নিত্যসৃষ্টি হওয়ার আপত্তি হইবে। অত্ৰুত্থা এই, শরীর না থাকায় সে সময়ে আত্মশুণ থাকে না, শরীরস্থ মনের সহিত আত্মার সংযোগ না হইলে আত্মার প্রযত্ন শুণ জন্মে না, এই কথাতে অভিঘাতাদি না থাকারও প্রত্যাখ্যান হইয়াছে বুঝিতে হইবে। ফলতঃ এই সকল বিষয় বেদান্ত দর্শনের তর্ক পাঙ্গে বিস্তৃতরূপে বর্ণিত হওয়ায় আর এই গ্রন্থেও ত্রায়বৈশেষিকমতের ধণ্ডনে বেদান্ত দর্শনের তর্কপাদ হইতে উপযোগী অংশ উদ্ধৃত হওয়ায় এস্থলে বিস্তৃত বিবরণ পরিত্যক্ত হইল। অতএব ন্যায়মতে যাবৎ ভাবকার্য্য ত্রিবিধ কারণ জন্ম হয় এই নিয়মের সর্গারস্তে পরমাণুর আদ্য ক্রিয়াতে ব্যভিচার হওয়ায় তন্মতে অসমবায়িকারণের অতিরিক্তরূপে অঙ্গীকার সমীচীন নহে। বেদান্ত মতে যাবৎ ভাবকার্য্য উপাদান ও নিমিত্ত কারণ জন্ম হয় তাহাদের কুত্ৰাপি ব্যভিচার নাই। যেস্থলে ত্রায়মতে কারণত্রয় জন্ম কার্য্যের উৎপত্তি উক্ত হইয়াছে, সেস্থলেও তার্কিক অভিমত অসমবায়িকারণই নিমিত্তকারণ, স্ততরাং ভাবকার্য্যে ত্রিবিধ কারণতাই হয়, ত্রিবিধ নহে। এই প্রকারে নিমিত্ত ও উপাদান ভেদে কারণ ত্রিবিধ। সাধারণ অসাধারণ ভেদে কারণ পুনঃ দুই অংশে বিভক্ত। ঈশ্বরাদি নব সাধারণকারণ বলিয়া উক্ত, ইহাসকলহইতে ভিন্ন কপালাদি ঘটাদির অসাধারণকারণ বলিয়া কথিত। তন্মধ্যেও কোনটা নিমিত্ত কারণ ও কোনটা উপাদান কারণ, উপাদান নিমিত্তকারণহইতে ভিন্ন তৃতীয় অসমবায়িকারণ অঙ্গীক।

উপাদানকারণের ত্রিবিধ ভেদ বর্ণন ।

নিমিত্তকারণ বিষয়ে বিচার সমাপ্ত হইল, এক্ষণে উপাদান কারণের ত্রিবিধ ভেদ বলা যাইতেছে। উপাদান কারণ তিন ভাগে বিভক্ত, যথা :—“আরম্ভক-উপাদান”, “পরিণামী উপাদান” ও “বিবর্ত উপাদান”। ন্যায়মতে আরম্ভক উপাদান স্বীকৃত হয়, ইহার বিস্তৃত বিবরণ অত্ৰা নিক্রপণে প্রদর্শিত হইয়াছে। আরম্ভবাদে উপাদান স্বরূপে স্থিত হইয়া আপনহইতে ভিন্ন কার্য্যের উৎপাদক হয়। যেমন কপালরূপ উপাদানহইতে ঘটের উৎপত্তি হইলে, কপাল ঘট নহে, কিন্তু কপালে ঘটের আরম্ভ হয়, এইরূপ তন্ত্বেতে পটের আরম্ভ হয়। এই রীত্যনুসারে উপাদান আপনার স্বরূপ ত্যাগ না করিয়া আপনাতে ভিন্ন কার্য্যের উৎপাদক হইলে তাহাকে আরম্ভবাদ বলে।

পরিণামবাদীর মতে উপাদানই স্বকার্যরূপে পরিণত হয়, যেমন ঘটাকারে পরিণত কপাল নিজ স্বরূপে থাকে না, ঘটরূপ হয়, ঘটাকারে পরিণত তন্তু তন্তুরূপে না থাকিয়া পটরূপ হয়, দধিরূপে পরিণাম প্রাপ্ত দুগ্ধ, দুগ্ধরূপে না থাকিয়া দধিরূপ হয়। এইরূপ পরিণামবাদে উপাদানই স্বকার্যরূপ বিকার প্রাপ্ত হয়, ইহা সাংখ্য মত ।

বিবর্তবাদীর মতে (ইহা বেদান্ত মত) মিথ্যা অন্যথা প্রতীতি বিবর্ত বলিয়া প্রথ্যাত। ফল কথা, “বিকার” ও “বিবর্ত” এই দুই পরিণামেরই ভেদ।
তথাহি :—

সতত্ত্বতোহন্যাথা প্রথা বিকার ইতুদাহতঃ ।

অতত্ত্বতোহন্যাথা প্রথা বিবর্ত ইতুদীরিতঃ ॥

অর্থাৎ যথার্থরূপে একটা বস্তু অন্যরূপে পরিণত হইলে বিকার হয়, যেমন মৃত্তিকার বিকার ঘট, স্রবণের বিকার অলঙ্কার ইত্যাদি, ইহা পরিণাম বাদ ।

অযথার্থরূপে একটা বস্তু অন্যভাবে পরিণত হইলে, অর্থাৎ (ভ্রান্তিঘারা একটা বস্তু অন্যরূপে প্রতীত হইলে) তাহাকে বিবর্ত বলে, যেমন রজ্জুর বিবর্ত সর্প, শুক্রির বিবর্ত রজত, ব্রহ্মের বিবর্ত জগৎ, (জগৎ অজ্ঞানের বিকার ও বটে) ইত্যাদি ।

আরম্ভবাদী ও পরিণামবাদীর মতে ক্রমে নিত্য পরমাণু ও প্রধানহইতে বিশ্ব উৎপন্ন হওয়ায় জগৎ সত্য ।

বিবর্তবাদীর মতে এই পরিদৃশ্যমান জগৎ তাত্ত্বিক সত্ত্বাশূন্য, অতএব মিথ্যা ।

আরম্ভবাদের নিকর্ষ এই :— ঘটের উৎপত্তি-সামগ্রী কপাল ও প্রাগভাব হয়। কপাল ঘট উৎপন্ন করিয়া নিজে আপনার কার্য ঘটে স্বস্বরূপে স্থিত থাকে, কিন্তু প্রাগভাব ঘটের উৎপত্তিক্রমে ধ্বংস হয় বলিয়া সিদ্ধ ঘটের পুনঃ উৎপত্তির নিষেধক হয়। ইহাতে এই সিদ্ধান্ত লব্ধ হয় যে সংকারণ পরমাণু-হইতে অসং কারণ দ্বাণুকাদির উৎপত্তি হয় ।

শূন্যবাদী বৌদ্ধগণ বলেন অসংহইতে সতের জন্ম হয় অর্থাৎ অভাব হইতেই বস্তুর উৎপত্তি হয় ।

বিবর্তবাদী (অর্থাৎ ব্রহ্মবাদিগণ) বলেন, এক পরমার্থ সংবস্তুর (সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মের) বিবর্তই এই কার্যাবর্গ, সূত্ররাং কার্যাবর্গ সত্য নহে, মিথ্যা ।

উক্ত সকল মতের খণ্ডনে পরিণামবাদী সাংখ্যকার বলেন, সংকারণহইতে সংকার্যেরই উৎপত্তি হয়, সংকারণহইতে অসংস্করণের উৎপত্তি হয় না, এইরূপ

অসংহইতে সংস্করণের উৎপত্তি বা সতের বিবর্ত হয় না । এই সকল সতের বিস্তৃত বিবরণ সাংখ্যাত্ত্বিকোমুদীতে আছে, পাঠসৌকর্য্যার্থ এ স্থলে উপযোগী অংশ উদ্ধৃত হইল :—

কোমুদীর অনুবাদ ॥ কার্য্যদ্বারা কারণমাত্রের অবগম হয়, অর্থাৎ স্থূলকার্য্য দেখিয়া সামান্যভাবেই জগতের মূল সূক্ষ্ম কারণের বোধ হয়, সেই কারণটি কি ? তাহা বিশেষ করিয়া জানা যায় না । এ বিষয়ে (জগতের মূল কারণে) বাদিগণের পরস্পর বিরুদ্ধ উক্তি আছে । কেহ কেহ (শূণ্যবাদী বৌদ্ধগণ) বলেন অসংহইতে সতের জন্ম হয়, অর্থাৎ অভাবহইতেই বস্তুর উৎপত্তি হয় । অপর সম্প্রদায়ে (অবৈত ব্রহ্মবাদিগণ) বলেন এক পরমার্থ সং বস্তুর (সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মের) বিবর্তই (সপ্তরূপে রজ্জুর অন্যথাভাবেয় ত্রায়) কার্য্যবর্গ, ঐ কার্য্য সকল বস্তু সং নহে অর্থাৎ মিথ্যা । অন্যেরা (ন্যায় বৈশেষিক) বলেন, সং-কারণ (পরমাণু) হইতে অসং কার্য্য উৎপন্ন হয় । সংকারণহইতে সংকার্য্যের উৎপত্তি হয়, ইহাই বুদ্ধ অর্থাৎ সাংখ্যশাস্ত্রকারগণের অভিমত ।

উক্ত পক্ষচতুষ্টয়ের মধ্যে প্রথম তিনটি পক্ষে প্রধান সিদ্ধি হয় না । প্রধানের (জগতের মূলকারণের) স্বভাব অর্থাৎ স্বরূপ সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ গুণত্রয় ; সূখটী সত্ত্বের, দুঃখটী রজের এবং মোহটী তমের ধর্ম্ম অর্থাৎ কার্য্য । সাংখ্যমতে কার্য্য ও কারণের অভেদ এবং সূখদুঃখাদি বিষয়ের ধর্ম্ম, সূত্রাং পূর্ব্বোক্ত প্রধানটী সূখ দুঃখ মোহরূপবিশেষযুক্ত এবং স্বরূপের (প্রধানের) পরিণাম শব্দাদি প্রপঞ্চের অভিন্ন, অর্থাৎ সূখদুঃখাদিবিশিষ্ট শব্দাদি সংপ্রপঞ্চ প্রলয়কালে অব্যক্ত অংস্থায় প্রধানে থাকিয়া সৃষ্টিকালে তাহাহইতে আবির্ভূত হয় ।

অসংহইতে সতের উৎপত্তি (শূন্যমতে) হইলে অসংটী নীরূপাখ্য অর্থাৎ অনির্কচনীয় (যাহাকে বিশেষ করিয়া বলা যায় না) হইয়া কিরূপে সূখাদি-স্বরূপ শব্দাদির অভিন্ন হইবে ? সং ও অসতের তাদাত্ম্য (অভেদ) হইতে পারে না । এক পরমার্থ সং পদার্থের বিবর্ত (স্বাজ্ঞানকল্পিত, মিথ্যা) শব্দাদি প্রপঞ্চ একরূপ বলিলেও (অবৈতমতে) ‘সংহইতে সতের জন্ম হয়’, এ কথা বলা হইল না, কারণ, (উক্তমতে) অদ্বিতীয় ব্রহ্ম সংশব্দাদি প্রপঞ্চাত্মক হয় একরূপ নহে, প্রপঞ্চরহিত ব্রহ্মের প্রপঞ্চাভিন্নরূপে জ্ঞান হয়, উহা ভ্রম মাত্র । কণাদ ও অক্ষপাদ গোতামর মতে সংকারণ পরমাণুহইতে অসংকার্য্য ষাণ্মুকাদির উৎপত্তি হয়, উহাদের মতেও সং ও অসতের ঐক্যের সম্ভাবনা নাই, সূত্রাং কারণটী কার্য্যাত্মক অর্থাৎ কার্য্যের অভিন্নহইতে পারে না, কাজেই প্রধানের

সিদ্ধি হয় না। অতএব প্রধান সিদ্ধির নিমিত্ত মূলকার প্রথমতঃ “কার্য্য সৎ” ইহাই প্রতিপাদন করিতেছেন ॥

মন্তব্য ॥ বৌদ্ধ চারি প্রকার ; মাধ্যমিক, যোগাচার, সৌত্রান্তিক ও বৈভাষিক। মাধ্যমিক সৰ্বশূন্যতাবাদী, যোগাচার বাহ্যশূন্যতা অর্থাৎ বিজ্ঞানবাদী, সৌত্রান্তিক বাহ্যপদার্থের অনুমেয়তাবাদী ও বৈভাষিক বাহ্যপদার্থের অপ্ৰত্যক্ষতাবাদী। সকল মতেই পদার্থ ক্ষণিক অর্থাৎ একক্ষণ স্থায়ী। শূন্যবাদই বৌদ্ধের অভিমত, শিষ্যগণ একরূপ উপদেশ শ্রবণ করিয়াও আপন আপন অধিকারভেদে পূর্বোক্ত চারিসম্প্রদায়ে বিভক্ত হইয়াছে। বৌদ্ধার ভেদে একরূপ বাক্য হইতেও নানাবিধ অর্থবোধ হয় “গতোহস্তমৰ্কঃ” ইহার প্রধান দৃষ্টান্তস্থল। শূন্যবাদী মাধ্যমিকগণের মতে অভাবহইতে ভাব কার্য্যের উৎপত্তি হয়, “অভাবাদ্ভাবোৎপত্তিঃ নাহুপমৃদ্য প্রাহুর্ভাবাৎ।” শূন্যবাদিগণ স্বমতের পোষকরূপে “অসদেবেদমগ্র আদীৎ” ইত্যাদি শ্রুতি প্রমাণ দিয়া থাকেন। বীজাদির নাশ হইলেই অঙ্কুরাদি জন্মে, দুগ্ধাদির নাশে দধাদি জন্মে, অতএব বুঝিতে হইবে, অসংহইতেই সতের উৎপত্তি হয়। এই মতে আত্মার স্বরূপ উচ্ছেদই মুক্তি, শূন্যমতে প্রধানসিদ্ধি হইতে পারে না, কারণ, অলীক অসং পদার্থ কিরূপে সৎকার্য্যের অভিন্ন হইবে? সাংখ্যকারের মতে প্রধানটী সৎ উহার কার্য্যও সৎ এবং কার্য্য ও কারণের অভেদ। শারীরকভাষ্যের তর্কপাদ ও সর্বদর্শন সংগ্রহ প্রভৃতি গ্রন্থে বৌদ্ধমতের বিশেষ বিবরণ জানা যাইবে।

অদ্বৈতমতে জগৎ মিথ্যা, একমাত্র সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মই পরমার্থ সত্য। রজ্জু বিষয়ে অজ্ঞান এবং রজ্জু ও সর্পের সাদৃশ্যজ্ঞান-জন্য সংস্কার থাকিলে, রজ্জুতে সর্পজ্ঞান হয়, ঐ জ্ঞান “অয়ং সর্পঃ প্রত্যক্ষঃ”, সুতরাং একটা অনির্বচনীয় সর্প উৎপন্ন হয়, ইহাকেই জ্ঞানাদ্যাস ও বিষয়াদ্যাস বলে। অজ্ঞানের আবরণ ও বিক্ষেপ নামক দুইটা শক্তি আছে, আবরণ শক্তিদ্বারা রজ্জুরূপ অধিষ্ঠানের আচ্ছাদন হয়, অর্থাৎ রজ্জুকে রজ্জু বলিয়া জানা যায় না, বিক্ষেপ শক্তিদ্বারা সর্পাদির উদ্ভাবন হইয়া থাকে। তদ্রূপ অনাদিকালহইতে ব্রহ্মবিষয়ে জীবগণের যে অজ্ঞান আছে, জীবগণ আপনাকে ব্রহ্ম বলিয়া জানে না, চিরকালই আমি সুখী ইত্যাদি অনুভব ও তজ্জন্য সংস্কার হইয়া আসিতেছে। উক্ত অজ্ঞানের আবরণ শক্তিদ্বারা ব্রহ্মস্বরূপের আচ্ছাদন হওয়ায়, সংস্কার-সহকারে বিক্ষেপশক্তিদ্বারা অদ্বৈত-ব্রহ্মে বৈত আকাশাদির উৎপত্তি হয়। সৃষ্টির আদি নাই, ভ্রমজ্ঞানহইতে সংস্কার, সংস্কারহইতে পুনর্বার ভ্রম, এইরূপে

সংস্কার ও ভ্রমের চক্র ঘুরিয়া আসিতেছে, প্রথম সৃষ্টিতে কিরূপ হইল, এরূপ আশঙ্কার কারণ নাই।

বিকার ও বিবর্তভাবে দুই প্রকার পরিণাম হয়; “সম্বতোহন্যাথা প্রথা বিকার ইত্যাदीयाते। अतस्वतोहनाथाप्रथा विवर्त इत्यादाहृतः” যথার্থরূপে একটি বস্তু অন্যরূপে পরিণত হইলে বিকার হয়, মৃত্তিকার বিকার ঘট, ছত্বের বিকার দধি। অব্যথার্থরূপে একটি বস্তু অন্যভাবে পরিণত (পরিজ্ঞাত বস্তুটার কিছুই হয় না, কেবল ভ্রান্ত ব্যক্তি একটাকে আর একটা বলিয়া জানে) হইলে বিবর্ত বলে, রজ্জুর বিবর্ত সর্প, শুক্লির বিবর্ত রক্তত। জগৎ ব্রহ্মের বিবর্ত ও অজ্ঞানের বিকার, জগৎ মিথ্যা, উহাতে পরমার্থিক সত্তা নাই, বাবহারিক সত্তা আছে, অর্থাৎ বাবহার দশাতে সং বলিয়া বোধ হয়। উক্ত মতে অদ্বিতীয় ব্রহ্মতত্ত্বহইতে সত্যজগতের উৎপত্তি হয় না, প্রপঞ্চরহিতব্রহ্মকে প্রপঞ্চ-বিশিষ্টরূপে জানা যায় মাত্র, স্মৃতরাং সং-হইতে সতের উৎপত্তি না হওয়ায় প্রধানসিদ্ধি হইল না।

ত্ৰায়-বৈশেষিকমতে পরমাণু জগতের মূলকারণ, উহা সং, এই সংকারণ হইতে অসং অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্বে ছিল না (প্রাণভাব প্রতিযোগী) এরূপ দ্বাণুকাদির উৎপত্তি হয়। কার্য্যনাশ হইলে সেই কার্য্যের সত্তা থাকে না, কার্য্যানি ধ্বংসের প্রতিযোগী হয়। স্মৃতরাং কার্য্য সকল যাহাতে অব্যক্ত থাকিয়া, কারণসমবধানে আবিস্তৃত হয় এবং তিরোহিত হইয়া অব্যক্তরূপে পুনর্বার যাহাতে অবস্থান করে, এরূপ মূলকারণ প্রধানের সিদ্ধি উক্ত মতে হইতে পারে না। বাদিগণ বলিতে পারেন, প্রধানসিদ্ধির প্রয়োজন কি? না ই হইল, এইরূপ আশঙ্কায় প্রধানসিদ্ধির নিমিত্তই সংকার্য্যবাদের অবতারণা ॥

কারিকা ॥

অসদকরণাতুপাদানগ্রহণাৎ সর্বসম্ভবাভাবাৎ ।

শক্তস্য শক্যকারণাৎ কারণভাবাচ্চ সংকার্য্যম্ ॥ ৯ ॥

তাৎপর্য্য ॥ উৎপত্তির পূর্বেও কার্য্য সং, কেন না, কার্য্যটি অসং হইলে কেহ তাহাকে উৎপন্ন করিতে পারিত না। কার্য্য ও কারণের নিয়ত সম্বন্ধ থাকা চাই, নতুবা সকল বস্তুতেই সকল বস্তুর উৎপত্তি হইতে পারে, সং ও অসতের সম্বন্ধ হয় না, অতএব কার্য্য সং। শক্ত কারণ হইতেই শক্যকার্য্যের

উৎপত্তি হয়, অসংকার্য্য শূন্যের নিরূপক হয় না, অতএব সং। কার্য্যটি কারণের অভিন্ন কারণটি সং, অতএব কার্য্যও সং ॥ ৯ ॥

অমুবাদ ॥ (ক) কার্য্য বিদ্যমান, এই সঙ্গে কারণব্যাপারের (ক্রিয়ায়, উৎপাদনের) পূর্বেও এইটুকু যোগ করিতে হইবে অর্থাৎ কারণব্যাপারের উত্তরকালের ন্যায় তৎপূর্বকালেও কার্য্য বিদ্যমান একরূপ বৃত্তিতে হইবে। এইভাবে কারণব্যাপারের পূর্বে সং বলিয়া প্রতিজ্ঞা করায় নৈয়ায়িক পূত্রগণ আর সিদ্ধসাধন (বিজ্ঞাতের জ্ঞাপন, যেটা জানা আছে তাহাকে পুনর্বার জ্ঞানান) দোষের উদ্ভাবন করিতে পারিবেন না; (মন্তব্য দেখ)। যদিচ বীজ ও মৃত্তিকাদির বিনাশের পরেই অঙ্কুর বটাদির উৎপত্তি দেখিতে পাওয়া যায়, তথাপি ওরূপ স্থলে বীজের নাশটী অঙ্কুরের কারণ নহে, কিন্তু বীজাদির অবয়ব রূপ ভাব পদার্থই অঙ্কুরাদির কারণ। অসং কারণহইতে সংকার্য্যের উৎপত্তি হয়, অর্থাৎ যেটা যেখানে না থাকে, সেটাও জন্মিতে পারে, একরূপ বলিলে ঐ অসংরূপ অভাবটী সর্বত্র থাকায় (অভাবের সংগ্রহ করিতে হয় না, অযত্নসিদ্ধ) সকল স্থানে সর্বদা সকল কার্য্যের উৎপত্তির আপত্তি, এ কথা আমরা ত্রায়বার্তিক তাৎপর্য্য টীকায় উল্লেখ করিয়াছি। বাধকজ্ঞান (এটা ইহা নহে, অথবা এটা এখানে নাই একরূপ জ্ঞান, পূর্ববর্ত্তী মিথ্যা-জ্ঞানের বাধক, উত্তরবর্ত্তী সত্যজ্ঞান) নাই, একরূপ অবস্থায় প্রপঞ্চপ্রত্যয় অর্থাৎ পরিদৃশ্যমান বিশ্বসংসারের জ্ঞানকে মিথ্যা বিষয় বর্ণিয়া ভ্রম বলা যায় না। অতএব (শূন্য ও অদ্বৈতমত সহজে খণ্ডিত হওয়ায়) কেবল কণাদ ও গোতমের মত খণ্ডন করিতে অবশিষ্ট আছে, ঐ মত খণ্ডনের নিমিত্ত “কার্য্যসং” এইরূপ প্রতিজ্ঞা (সাধানির্দেশ; যেটা প্রতিপাদন করিতে হইবে তাহার উল্লেখ করা) করা হইয়াছে। উক্ত প্রতিজ্ঞায় হেতু “অসদকরণাৎ” অসং পদার্থ করা যায় না, অসংটি কার্য্য হয় না, সূত্রাৎ কার্য্যকে সং বলিয়া জানিতে হইবে। কারণব্যাপারের পূর্বে কার্য্যটি অসং অবিদ্যমান হইলে কেহই উহা করিতে সমর্থ হয় না, শত সহস্র শিল্পী একত্র হইলেও নীলকে পীত করিতে পাবে না। (অসং কার্য্যবাদী নৈয়ায়িক বলিতেছেন) “সত্তা ও অসত্তা উভয়টী ঘটের ধর্ম্ম” এইরূপ কেন বলা যাউক না, অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্বে অসত্তা এবং পরে সত্তা একরূপ বলায় ক্ষতি কি? (সাংখ্যকার ঐ কথায় বলিতেছেন) সেরূপ হইলেও ধর্ম্মী (ঘট) না থাকিলে তাহার ধর্ম্ম (অসত্তা) কিরূপে বলা যাইতে পারে? অসত্তা-রূপ ধর্ম্মটী ঘটের একরূপ

বলিতে হইলে উৎপত্তির পূর্বে প্রকারান্তরে ঘটের সম্ভাব্য আসিয়া পড়ে, কাজেই অসম্ভাব্য সিদ্ধ হয় না। অসম্ভাব্য-রূপ ধর্মটী (বৃত্তিমবৎ ধর্মবৎ, যেটা কোনও আশ্রয়ে থাকে তাহাকে ধর্ম বলে) ঘটরূপ ধর্মীতে সম্বন্ধ (ধর্মধর্মীর ভেদমতে) অথবা ঘটের স্বরূপ (ধর্মধর্মীর অভেদমতে) না হইলে ঐ অসম্ভাব্যরূপ ধর্ম-দ্বারা “অসম্ভাব্য ঘটঃ” এরূপ জ্ঞান হয় না। অতএব কারণব্যাপারের (উৎপাদনের) উত্তরকালের জ্ঞান তাহার পূর্বকালেও কার্যটীকে সং বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। উৎপত্তির পূর্বে কারণে অব্যক্ত অবস্থায় কার্য থাকে, উৎপাদন-রূপ কারণব্যাপারদ্বারা কেবল উহার অভিব্যক্তি অর্থাৎ অব্যক্ত হইতে ব্যক্তরূপে প্রকাশ হয় মাত্র। কারণব্যাপারদ্বারা সংপদার্থেরই প্রকাশ দেখা যায়, দৃষ্টান্ত যেমন,—তিলের মধ্যে তৈল থাকে, পীড়ন করিলে বাহির হয়, ধাতুর মধ্যে তণ্ডুল থাকে, অবঘাত (মুঘলাদির আঘাত) করিলে বাহির হয়, গাভীতে দুগ্ধ থাকে, দোহন করিলে বাহির হয়। উক্ত দৃষ্টান্তের জ্ঞান অসংটীকে করা যাইতেছে, এরূপ দৃষ্টান্ত কুত্রাপি পাওয়া যায় না, অসং বস্তু অভিব্যক্ত বা উৎপন্ন হইতেছে এরূপ দেখা যায় না।

(খ) কারণব্যাপারের পূর্বে কার্যকে সং বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে, এ বিষয়ে আরও হেতু আছে,—উপাদান গ্রহণ. উপাদান শব্দের অর্থ কারণ, উহার সহিত কার্যের সম্বন্ধ অর্থাৎ উপাদানের (জ্ঞানমতে সম-বাস্তবিকারণের) সহিত কার্যের সম্বন্ধ বশতঃ কার্যকে সং বলিয়া স্বীকার করা আবশ্যিক। এই ভাবে বলা যাইতেছে,—কার্যের সহিত যে কারণের কার্য-কারণভাবরূপ নিয়ত সম্বন্ধ আছে, তাদৃশ কারণই কার্যের জনক হয়, কার্য অসং হইলে অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্বে বিজ্ঞমান না থাকিলে উক্ত সম্বন্ধের সম্ভাবনা থাকে না। অতএব সং।

(গ) যাহা হউক কারণদ্বারা অসম্বন্ধ কার্যই কেন জন্মুক না? তাহা হইলে অসং কার্যই উৎপন্ন হইতে পারিবে, (সম্বন্ধের অনুরোধে আর কার্যকে সং বলিতে হইবে না) এইরূপ আশঙ্কায় বলা যাইতেছে,—সর্বত্র সকল কার্য জন্মে না। সম্বন্ধরহিত কার্যের উৎপত্তি স্বীকার করিলে অসম্বন্ধতা অর্থাৎ সম্বন্ধাভাবের কিছু বিশেষ না থাকায় সকল কার্যই সর্বদা সকল কারণ-হইতে উৎপন্ন হইতে পারে, সেরূপ হয় না। অতএব “অসম্বন্ধ কারণহইতে অসম্বন্ধ কার্য জন্মে” এরূপ না বলিয়া “সম্বন্ধ কার্য সম্বন্ধ কারণ হইতে হয়” এরূপ বলা উচিত। সাংখ্যবুদ্ধ অর্থাৎ প্রামাণিক প্রাচীন সাংখ্যশাস্ত্রকারগণ এরূপই

বলিয়াছেন ; “কার্যের অসম্ভা স্বীকার করিলে সম্ভাব্য অর্থাৎ বিদ্যমান কারণ সকলের সহিত উক্ত কার্যের সম্বন্ধ হয় না। (সং ও অসংয়ের সম্বন্ধ হয় না,) অসম্বন্ধ কার্যের উৎপত্তি স্বীকার করিলে নিয়ম থাকে না, অর্থাৎ তিলহইতে তৈল জন্মিবে, একরূপ নিয়ম না থাকিয়া তৈল সর্বত্রই জন্মিতে পারে।”

(ঘ) যাহা হউক, কার্য অসম্বন্ধ হইলেও সেই কার্যকেই সেই কারণ উৎপাদন করিবে, যে কারণ যে কার্যে শক্ত, অর্থাৎ যে কার্যের অমুকুল শক্তি যে কারণে আছে, সেই কারণ সেই কার্যই করিবে, অন্তর্কে নহে। কার্যের উৎপত্তি দেখিয়া উক্ত শক্তির অনুমান হইবে, অর্থাৎ সৃষ্টিকাহইতে ঘট উৎপন্ন হইল দেখিয়া বোধ হইবে, ঘটের অমুকুলশক্তি সৃষ্টিকাতে আছে বলিয়া সৃষ্টিকার ঘট জন্মিল, অন্যত্র নাই বলিয়া সেখানে জন্মে না। এইরূপে উপপত্তি হইলে পূর্বোক্ত অব্যবস্থা অর্থাৎ নিয়মভঙ্গ হইবে না, এইরূপ আশঙ্কায় বলিয়াছেন,—শক্তকারণ শক্যকার্যকে জন্মায়, শক্তকারণে অবস্থিত উক্ত শক্তিটী কি সকল পদার্থেই থাকে? (নিরূপকতা সম্বন্ধে থাকে, শক্তির নিরূপক কার্য, কার্যনিরূপিত শক্তি) না, কেবল শক্য কার্যে? সর্বত্র থাকে একরূপ বলিলে পূর্বোক্ত অব্যবস্থা হইবে, অর্থাৎ সকল বস্তুতেই সকল কার্য জন্মিতে পারিবে, কোন নিয়ম থাকিবে না। শক্তিটী (নিরূপকতাসম্বন্ধে) শক্য কার্যে থাকে একরূপ বলিলে, শক্য কার্য অসং, অথচ তাহাতে শক্তি থাকিবে, ইহা কিরূপে সম্ভব হয়?

কারণে এমন কোন শক্তিবিশেষ থাকে, যাহার প্রভাবে কেবল কোনও একটী কার্য জন্মায়, সকল নহে, একরূপ যদি বল, তবে দুঃখিতভাবে (নৈয়ামিকের আয়াসে সাংখ্যকারের কষ্ট হইতেছে) জিজ্ঞাসা করি,—সেই শক্তিবিশেষ কার্যের সহিত সম্বন্ধ? কি অসম্বন্ধ? সম্বন্ধ বলিলে, অসং কার্যের সহিত সম্বন্ধ হইতে পারে না, সুতরাং কার্যকে সং বলিতে হয়। অসম্বন্ধ বলিলে পূর্বোক্ত অব্যবস্থা অর্থাৎ সর্বত্র সর্বকার্যোৎপত্তি হইয়া পড়ে, অতএব শক্তকারণ শক্যকার্যকে উৎপন্ন করে বলিয়া কার্যকে সং বলিতে হইবে, এ কথা ভালই বলা হইয়াছে।

(ঙ) কার্য সং, এ বিষয়ে আরও হেতু আছে, তাহা দেখাইতেছেন,—কার্যটী কারণের স্বরূপ, অর্থাৎ কারণহইতে ভিন্ন নহে, উক্ত কারণটী সং, অতএব সেই সং কারণের অভিন্ন হইয়া কার্যটী কিরূপে অসং হইবে? কখনই নহে, সতের অভিন্ন সংই হইয়া থাকে, অসং হয় না)।

(ছ) কার্য ও কারণের অভেদ সাধক অনেকগুলি প্রমাণ আছে, অর্থাৎ কার্য কারণের অভিন্ন, এ কথা নানারূপে প্রতিপন্ন করা বাইতে পারে। (প্রতিজ্ঞা) বজ্র হ্রদ্রসকলহইতে ভিন্ন নহে, (হেতু) কারণ, বজ্র হ্রদ্রের ধর্ম অর্থাৎ আশ্রিত, (উদাহরণ, অবীত অনুমানে ব্যতিরেককৃষ্টান্ত) লোকে যেটা বাহ্যহইতে ভিন্ন, সেটা তাহার ধর্ম হয় না, যেমন গোটা অশ্বের, অর্থাৎ গোটা অশ্বহইতে ভিন্ন বলিয়া অশ্বের ধর্ম নহে, (উপনয়ন) বজ্র হ্রদ্রসকলের ধর্ম, (নিগমন) অতএব হ্রদ্রসকলহইতে বজ্র অর্থান্তর অর্থাৎ পৃথক্‌নহে।

হ্রদ্র ও বজ্রের উপাদানোপাদেয় অর্থাৎ কার্যাকারণ ভাব আছে, (ন্যায়ের সমবায়িকারণকে সাংখ্যশাস্ত্রে উপাদান বলে), অতএব পদার্থান্তর নহ, (পরস্পর বিভিন্ন পদার্থ গো-মহিষাদি পরস্পর কার্য-কারণ হয় না)।

হ্রদ্রসকলের ও বজ্রের ভেদ নাই, এবিষয়ে আরও প্রমাণ—সংযোগ ও বিয়োগের (অপ্রাপ্তির) অভাব, পদার্থবয় পরস্পর বিভিন্ন হইলে কুণ্ড (পাত্রবিশেষ) ও বদরের (কুল ফলের) ন্যায় উহাদের সংযোগ দেখা যায়, অথবা হিমালয় ও বিষ্ণোর ন্যায় পরস্পর বিয়োগ দেখা যায়, হ্রদ্রসকল ও বজ্রের সংযোগ বা বিয়োগ নাই, অতএব হ্রদ্র ও বজ্রের ভেদ নাই।

হ্রদ্রসকলহইতে বজ্র ভিন্ন নহে, এ বিষয়ে অন্য প্রমাণ,—অন্য গুরুত্ব কার্যের অগ্রহণ, এক পোয়া ওজনের হ্রদ্রসকলে যতটুকু ভার হয়, তুলানশুকে যতটুকু অবনত করে, ঐ এক পোয়া ওজনের হ্রদ্রসকলদ্বারা নির্মিত বজ্রেও ততটুকু ভার, তুলানশুকে ততটুকু অবনত করে, কমবেশী দেখা যায় না, অতএব হ্রদ্র ও বজ্রের ভেদ নাই। সংসারে যেটাহইতে যেটা ভিন্ন, তাহাহইতে বিভিন্নতার গুরুত্বান্তর-কার্য দেখা যায়, এক-পল-পরিমিত স্বস্তিকের (পল পরিমাণ বিশেষ, কর্ণচতুর্ভুজ, তণ্ডুলচূর্ণ রচিত ত্রিকোণ জ্যাবিশেষকে স্বস্তিক বলে) যতটুকু অবনতি বিশেষরূপ গুরুত্ব কার্য, তাহা অপেক্ষা দ্বিপলরচিত স্বস্তিকের অবনতি বিশেষরূপ গুরুত্ব কার্য অধিক দেখা যায়। হ্রদ্রসকলের (বাহ্যদ্বারা বজ্র প্রস্তুত হইয়াছে) গুরুত্ব কার্য অপেক্ষা বজ্রের গুরুত্ব কার্য অন্য প্রকার দেখা যায় না, অতএব হ্রদ্রসকলহইতে বজ্র ভিন্ন নহে। প্রদর্শিত অবীত অর্থাৎ কেবল ব্যতিরেকী অনুমান সকল কার্য ও কারণের অভেদ বোধক (ভক্ত ও গট স্থলপ্রদর্শন মাত্র, উদাহারা সমস্ত কারণ ও কার্য বৃষ্টিতে হইবে)। এইরূপে অভেদটা প্রতিপাদিত হইলে, “হ্রদ্রসকলই সেই সেই আকারে (যে যে ভাবে সাজাইলে

বজ্র হয়) সজ্জিত হইলেই বজ্র বলিয়া ব্যবহার হয়, বাস্তবিক পক্ষে সূত্রহইতে বিভিন্ন বজ্র নামে কোন পদার্থ নাই ।

(জ) আপনাতে (১) ক্রিয়া (উৎপত্তি, সূত্রহইতে বজ্র উৎপন্ন হয়, একরূপ জ্ঞান হইয়া থাকে, কার্য্যাকারণের অভেদ হইলে সেরূপ হয় না, আপনাতে আপনার জন্ম অসম্ভব) (২) নিরোধ, (প্রধ্বংস, সূত্রে বজ্র বিনষ্ট হইতেছে একরূপ প্রতীতি হয়, অভেদ হইলে আপনাতে আপনার নিরোধ অসম্ভব), (৩) ব্যপদেশ, (ব্যবহার, সূত্রে বজ্র আছে, একরূপ আধারাদেয়তাবের বোধ হয়, অভেদ হইলে উহা হইতে পারে না), (৪) অর্থক্রিয়াভেদ, (নানা প্রয়োজন সাধন, সেলাই করা আবরণ প্রভৃতি নানাবিধ প্রয়োজন এক বজ্রদ্বারা সম্পন্ন হইতে পারে না, অতএব সূত্র ও বজ্র বিভিন্ন) এবং (৫) ক্রিয়া ব্যবস্থা (প্রয়োজনসাধনে নিয়ম, সূত্রদ্বারা কেবল সেলাই করা হয়, আবরণাদি হয় না, বজ্রদ্বারা আবরণ হয়, সেলাই হয় না, সূত্র ও বজ্র অভিন্ন হইলে ঐরূপ নিয়ম হইতে পারিত না, উক্ত পাঁচ প্রকার হেতুদ্বারা নৈমিত্তিক কার্য্য ও কারণের ভেদসিদ্ধ করিতে চেষ্টা করেন, সাংখ্যকার ইহার উত্তরে বলিতেছেন)। এই সকল হেতু একান্তরূপে (নিশ্চিতভাবে) কার্য্য ও ক্রমণের ভেদসাধন করিতে পারে না ; কারণ, অভিন্নবস্তুতেও সেই সেই বিশেষের (তত্ত্বৎকার্য্যোপযোগী স্বরূপের) আবির্ভাব ও তিরোভাবে অর্থাৎ প্রকাশিত ও অপ্রকাশিত অবস্থাদ্বারা প্রদর্শিত বিরোধের পরিহার হইতে পারে । যেমন কুর্শের অঙ্গ (মস্তকাদি) কুর্শশরীরে প্রবেশ করিলে তিরোহিত এবং শরীরহইতে বাহির হইলে আবির্ভূত বলিয়া ব্যবহার হয়, কুর্শহইতে উহার মস্তকাদি অবয়ব উৎপন্ন বা বিনষ্ট কিছুই হয় না, তদ্রূপ একটি মৃৎপিণ্ড বা সূবর্ণখণ্ডের (সামান্তের, অম্লগতের) ষট মুকুটাদি নানাবিধ বিশেষ (কার্য্যাবস্থা) প্রকাশিত হইলে আবির্ভূত বা উৎপন্ন বলিয়া ব্যবহৃত হয়, এবং মৃৎসূবর্ণাদি কারণে প্রবেশ করিলে (কারণাবস্থা প্রাপ্ত হইলে) তিরোহিত বা বিনষ্ট বলিয়া ব্যবহৃত হইয়া থাকে, অসতের উৎপত্তি সতের বিনাশ হয় না । ভগবান্ বেদব্যাস (ভগবদগীতায়) ঐ কথাই বলিয়াছেন, অসতের (অলীক যেটা নাই) উৎপত্তি হয় না, সতের (বিদ্যমানের) বিনাশ হয় না, অর্থাৎ কেবল আবির্ভাব ও তিরোভাব হয় । সঙ্কেচী ও প্রসারী মস্তকাদি নিজ অবয়বহইতে যেমন কুর্শ ভিন্ন নহে, তদ্রূপ ষটমুকুটাদি মৃৎসূবর্ণাদিহইতে বিভিন্ন বস্তু নহে । একরূপ হইলে অর্থাৎ কার্য্য ও কারণের অভেদ স্থির হইলে সূত্র সকলে বজ্র আছে একরূপ ব্যবহার “এই বনে তিলক (বৃক্ষবিশেষ, জম্বীর)” এইরূপ

ব্যবহারের ন্যায় উপপন্ন হইবে, অর্থাৎ ভেদে ভেদ বিবন্ধা করিয়া আধারাদেশ-
ভাব বুঝিতে হইবে। অর্থ ক্রিয়ার ভেদও অর্থাৎ পৃথক্ পৃথক্ প্রয়োজন সাধনটিও
(সূত্রদ্বারা সেলাই, বস্ত্রদ্বারা আবরণ ইত্যাদি) কার্য্য ও কারণের ভেদসিদ্ধি
করিতে পারে না, কারণ অভিন্ন বস্তুরও নানাবিধ অর্থক্রিয়া দেখা গিয়া থাকে,
যেমন একই অগ্নি দাহ প্রকাশ ও পাক করে (দাহ, প্রকাশ ও পাকরূপ অর্থক্রিয়া-
ভেদে যেমন বহির ভেদ হয় না, তদ্রূপ সেলাই ও আবরণাদিদ্বারা সূত্র ও বস্ত্রের
ভেদসিদ্ধি হইবে না)। অর্থক্রিয়ার ব্যবস্থা, অর্থাৎ ক্রিয়াসম্পাদনে নিয়ম,
“সূত্রদ্বারাই সেলাই, বস্ত্রদ্বারাই আবরণাদি” ইত্যাদিদ্বারা বস্তুর ভেদসিদ্ধি
হয় না, কেন না, কারণ সকলেরই সমস্ত ও ব্যস্তভাবে (মিলিত অবস্থা ও পৃথক্
অবস্থা, অর্থক্রিয়ার নিয়ম দেখা গিয়া থাকে, যেমন বিষ্টিগণ (বাহক, বেহারী)
প্রত্যেকে এক একজনে কেবল পথ-প্রদর্শনরূপ অর্থক্রিয়া (আলো নইয়া প্রভুর
সঙ্গে যাওয়া) সম্পন্ন করিতে পারে, শিবিকা (পাল্কা) বহন করিতে পারে না
পরস্পরে মিলিত হইয়া শিবিকা বহন করিতে পারে, তদ্রূপ সূত্রসকল প্রত্যেকে
প্রাবরণ (কোন বস্তু আচ্ছাদন) করিতে না পারিলেও পরস্পর মিলিত হওয়ার
বস্তুরূপে আবির্ভূত হইয়া (বস্ত্র পৃথক্ বস্তু নহে, সূত্রসকল পরস্পর সংশ্লিষ্ট হইয়া
পাকিলেই বস্ত্র বলে) প্রাবরণ করিবে।

(ঝ) যাহা হউক, (সাংখ্যিকারকে নৈয়ায়িক জিজ্ঞাসা করিতেছেন),—
কারণের ব্যাপারের (উৎপাদনের) পূর্বে বস্ত্রের আবির্ভাবটি সৎ কি অসৎ?
অসৎ বলিলে অসত্তের উৎপত্তি স্বীকার করা হয়। যদি বল সৎ, তবে কারণের
ব্যাপার নিষ্প্রয়োজন; কেন না, (পূর্কহইতেই) কার্য্য থাকিলে কারণের ব্যাপারের
কিছুই আবশ্যকতা দেখা যায় না। আবির্ভাব-সত্ত্বে অন্য আবির্ভাবের কথা বলিলে
অনবস্থা দোষ হয়, (আবির্ভাবের আবির্ভাব, তাহার আবির্ভাব তাহার আবির্ভাব
ইত্যাদি) অতএব সূত্রসকলকে বস্তুরূপে আবির্ভূত করা হয়, এ কথাটি নিরর্থক
অর্থাৎ উল্লিখিতরূপে আবির্ভাব আবির্ভাব করিয়া বাগাড়ম্বরে কোন ফল নাই।

(ট) ভাল! (নৈয়ায়িকের প্রতি সাংখ্যিকারের উক্তি) অসত্তের উৎপত্তি
হয়, এই মতেও অসত্তের উৎপত্তিটি কিরূপ? বিদ্যমান (সত্য) কি অবিদ্যমান
(অসত্য), বিদ্যমান বলিলে কারণব্যাপার নিরর্থক হয়। অসৎ, অবিদ্যমান হইলে
তাহার উৎপত্তি, সেই উৎপত্তিটিও অসৎ সূতরাং তাহারও উৎপত্তি এইরূপে
অনবস্থা হইয়া উঠে। যদি বল, বস্ত্রের উৎপত্তি বস্ত্রহইতে বিভিন্ন নহে, উৎপত্তিটি
বস্ত্রই, এ পক্ষেও বস্ত্র এই কথা বলিবামাত্র উৎপন্ন হইতেছে, ইহাও বলা হইয়া

বার, (বস্তু বলিবামাত্র সঙ্গে সঙ্গে উৎপত্তিও বলা হয়, পুনর্বার “পটঃ উৎপদ্যতে” উৎপত্তির উল্লেখ করিলে নিশ্চয় পুনরুক্তি)। এইরূপ বস্তু বিনষ্ট হইতেছে ইহাও বলা হুঙ্কর হয়, একক্ষণে এক বস্তুতে উৎপত্তি ও বিনাশ থাকিতে পারে না, অর্থাৎ উৎপত্তিবিশিষ্ট বস্তু সম্বন্ধে বিনষ্ট হইতে পারে না। অতএব বস্তুর এই উৎপত্তিটিকে স্বকারণ-সমবায়, (স্বস্যা পটাদেঃ কারণেষু তত্ত্বাদিষু সমবায়ঃ নিত্য-সম্বন্ধঃ) অর্থাৎ কারণে নিজের (কার্যের) সমবায় সম্বন্ধ, অথবা স্ব-সত্তা-সমবায় সম্বন্ধ বলিতে হইবে, উভয়পক্ষেই উৎপন্ন হইতে পারে না, কারণ, সমবায় নিত্য বলিয়া তত্ত্বিন্ন উৎপত্তি-ক্রিয়াও নিত্য হইয়া পড়ে, নিত্যের উৎপত্তি নাই। এইরূপে যেমন উৎপত্তির সম্ভব হয় না, অথচ ঐ উৎপত্তির নিমিত্ত কারণের ব্যাপার হয়, তদ্রূপ বস্তাদি সং হইলেও উহার আবির্ভাবের নিমিত্ত কারণের অপেক্ষা আছে, এ কথা সঙ্গত। বস্তুর রূপের (স্তর-নীলাদির) সহিত সূত্রাদি কারণ সকলের সম্বন্ধ হইতে পারে না, (সেরূপ হইলে বলা যাইত, বস্তুর রূপের নিমিত্ত কারণের ব্যাপার) কারণ, বস্তুর রূপটী ক্রিয়া নহে, ক্রিয়ার সহিত কারণ-সকলের সম্বন্ধ হইয়া থাকে, (ক্রিয়াতে অবিত কারণকেই কারক বলে, “ক্রিয়া-স্বয়ং কারকত্বং)।” অতএব “উৎপত্তির পূর্বে কার্য্য সং” এ কথা ভালই বলা হইয়াছে ॥ ৯ ॥

মন্তব্য ॥ (ক) কারিকার “অকরণাৎ” এইটী ব্যতিরেক দৃষ্টান্ত, “উৎপত্তেঃ পূর্বে কার্য্যং সং, কার্য্যত্বাৎ, যত্নেবং তন্নৈবং যথা অসৎ” কার্য্যত্বটী সত্তার ব্যাপ্য, সত্তারূপ ব্যাপকের অভাবে কার্য্যত্বরূপ ব্যাপ্যের অভাব হয়, অর্থাৎ যেটী সং নহে, (অসৎ, সত্তাভাববৎ) সেটী কার্য্যও নহে, এখানে “তদভাব-ব্যাপকীভূতভাব-প্রতিযোগিতা”রূপ সত্তার ব্যতিরেকব্যাপ্তি কার্য্যত্বে আছে, সত্তাভাবের ব্যাপক কার্য্যত্বভাব, কার্য্যত্বভাবের প্রতিযোগী কার্য্যত্ব। “অসদকরণাৎ” এটী কার্য্যরূপ পক্ষে থাকে না, স্তত্রাং হেতু নহে, কিন্তু ব্যতিরেকব্যাপ্তির সূচকমাত্র, সত্তা-সাধক-অনুমিতিতে কার্য্যত্বকেই হেতু করিতে হইবে। কার্য্যমাত্রই (অবচ্ছেদ্যবচ্ছেদে) পক্ষ, স্তত্রাং অন্যরে দৃষ্টান্ত জলভ। “যটঃ সন্ কার্য্যত্বাৎ” এরূপে বিশেষ বিশেষ কার্য্যের উল্লেখ করিলে অল্পরে দৃষ্টান্ত পটাদি হইতে পারে, কিন্তু সেরূপ অভিমত নহে, কারণ পটাদির সত্তাও অদ্যাপি সিদ্ধ হয় নাই, স্তত্রাং কি উৎপত্তির পূর্বে কার্য্যের সত্তাসিদ্ধি, কি কার্য্যকারণের অভেদসিদ্ধি, সর্ব্বত্রই কেবল ব্যতিরেকী অবীত অনুমানই করিতে হইবে।

অহুমানের পূর্বে প্রতিবাদী বেটা স্বীকার করেন, সেই স্বীকৃত বিষয়টির অহুমানদ্বারা পুনর্বার সিদ্ধি করিলে বাদীর পক্ষে “সিদ্ধি-সাধন” দোষ হয়, উৎপত্তির পরে নৈসর্গিকগণও কার্যের সত্তা স্বীকার করেন, অসঙ্গতগণও ইত্যাদিদ্বারা উৎপত্তির পরে সেই সত্তাটিকে যদি সাংখ্যাকার সাধন করেন, তবে তাহার পক্ষে সিদ্ধসাধন দোষ, এই নিমিত্তই বাচস্পতি বলিয়াছেন, “কারণব্যাপারঃ প্রাগপীতি শেষঃ।

কারণরূপ সামান্যটা সর্বত্র বিশেষরূপ কার্যে অহুগত হয় ; যুৎ স্বর্ণ বীজাবয়ব প্রভৃতি কারণ ; ঘট কুণ্ডল অঙ্কুরাদি কার্যে অহুগত, তাহা না হইলে ঘটাদিতে মৃত্তিকাদি জ্ঞান হইত না। কারণ সামান্যে আশ্রিত থাকিয়া তত্তৎ কার্যের আবির্ভাব-তিরোভাব হয় মাত্র। এক একটা বিশেষ কার্য অন্য বিশেষ কার্যের জনক হয় না, সর্বত্র সামান্য কারণদ্বারাই বিশেষ কার্য জন্মে, স্বর্ণহইতে কুণ্ডল জন্মে, পুনর্বার কুণ্ডল নষ্ট করিয়া বলয় প্রস্তুত হয়, এ স্থলে যেমন কুণ্ডলটা বলয়ের কারণ নহে, কিন্তু সর্বত্র স্বর্ণখণ্ডই কারণ তদ্রূপ বীজাকুর স্থলে বীজের অবয়বই অঙ্কুরাদির কারণ, সেই অবয়বরূপ সামান্য কারণহইতে বীজ, অঙ্কুরও প্রকাণ্ড প্রভৃতি তত্তৎ বিশেষ কার্যের আবির্ভাব হয় বীজ ধ্বংস হইয়া অঙ্কুর হয় বলিয়া বীজের ধ্বংসটিকে অঙ্কুরের কারণ বলা যায় না, অভাবহইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না, হইলে কার্যাবগও অভাব বলিয়া প্রতীত হইত।

মহর্ষি গৌতমের কৃত ন্যায় শৃঙ্গের উপর বাৎসায়নভাষা, ভাষ্যের উপর উদ্যোতকরের বার্তিক, বার্তিকের উপর বাচস্পতি মিশ্রের ন্যায়বার্তিক-তাৎপর্যের টীকা, এই টীকার উপর উদয়নাচার্যের তাৎপর্য-পরিমুক্তি ইত্যাদি ন্যায়ের সম্প্রদায় গ্রহ। সর্বতন্ত্র-স্বতন্ত্র আলৌকিক প্রতিভাশালী বাচস্পতি মিশ্র যদুদর্শনের টীকা, স্মৃতিসংগ্রহ প্রভৃতি অনেক গ্রন্থ প্রণয়ন করিয়াছেন।

উত্তরকালে বাধকজ্ঞান জন্মিলে পূর্কজ্ঞান ও তদ্বিষয়ের মিথ্যাত্ব নিশ্চিত হয়, “নেদং রজতং” এইরূপ উত্তরকালীন জ্ঞানদ্বারা “ইদং রজতং” এই জ্ঞান ও তাহার বিষয় অনির্কচনীয় রজতের বাধ হয়, ঘটপটাদি স্থলে সেরূপ কোন বাধকজ্ঞান নাই, ঘট বলিয়া বেটা ব্যবহৃত হয়, চিরকালই তাহা সমান থাকে, ঘটটী ঘট নহে, এরূপ কখন হয় না। প্রত্যেক পরিদৃশ্যমান ঘটপটাদি প্রপঞ্চ সত্য নহে, উহা ব্রহ্মের বিবর্ত, মিথ্যা, এরূপ করনা কেবল অজ্ঞতারই পরিচায়ক, এইরূপ কটাক্ষ করিয়াই সাংখ্যাকা

বিবর্তবাদ বেদান্তমত যেন খণ্ডনের যোগ্য নহে বলিয়া ছুই চারি কথা বলিয়া উপেক্ষা করিয়াছেন ।

উল্লিখিত আপত্তিতে বেদান্তী বলেন, ব্যবহার দশাতে ঘটপটাদি প্রপঞ্চের বাধ নাই, ইহাতে ব্যবহারিক সত্তাই স্থির হয়, প্রপঞ্চের পরমার্থ সত্তা আছে, এ কথা কে বলিল ? সত্তা তিন প্রকার—পারমার্থিক, ব্যবহারিক ও প্রাতীতিক । যাহা কোন কালে বাধিত হয় না, তাহাকে পরমার্থ সৎ বলে, ব্রহ্মই একমাত্র পরমার্থ সৎ । ব্যবহার দশাতে অর্থাৎ সংসার অবস্থায় যাহার বাধ হয় না, তাহাকে ব্যবহারিক সৎ বলে, ঘটপটাদি সমস্তই ব্যবহারিক সৎ, দেহাদিতে আত্মজ্ঞানও ব্যবহার দশাতে বাধিত হয় না । ব্যবহার দশাতেই যাহার বাধ হয়, যাহা কেবল জ্ঞানকালেই থাকে, তাহাকে প্রাতীতিক সৎ অর্থাৎ প্রতীতি-সম-সত্তাক বলে, শুক্লিতে উৎপন্ন অনির্করচনীয় রজতাদি প্রাতীতিক-সৎ, রজতজ্ঞান যতক্ষণ থাকে, ততক্ষণই উক্ত রজত থাকে, রজতজ্ঞানের নাশ হইলে আর থাকে না ।

মহর্ষি কণাদ তণ্ডুলকণ (খুঁদ) ভোজন করিয়া কোনরূপে শরীর ধারণ করিয়া শাস্ত্রপ্রণয়ন করিতেন, এই নিমিত্ত তাঁহাকে কণভক্ষ বা কণাদ বলা যায় । মহর্ষি গৌতম বিষয়ে প্রবাদ এইরূপ,—ভগবান বেদব্যাস মহর্ষি গৌতমের শিষ্য হইয়াও স্বরচিত বেদান্তদর্শনে “এতেন শিষ্টাপরিগ্রহা অপি ব্যাখ্যাভাঃ” ইত্যাদি সূত্রদ্বারা ন্যায়মত সাধুগণ স্বীকার করেন নাই বলিয়া, গৌতমকৃত ন্যায়মতকে অনাদরপূর্বক খণ্ডন করার উপদেষ্টা গৌতম ক্রুদ্ধ হইয়া “চক্ষুঃদ্বারা আর ব্যাসের মুখ দেখিব না” এইরূপ প্রতিজ্ঞা করার পর শিষ্য বেদব্যাস অনেক অজুনয়-বিনয়-সহকারে তাঁহার ক্রোধাপনোদন করেন, গৌতম যোগবলে স্বকীয় চরণে দৃক্শক্তির আবির্ভাব করিয়া তদ্বারা প্রিয় শিষ্য ব্যাসদেবের মুখাবলোকন করেন, তদবধি গৌতমকে অক্ষপাদ বলা যায় ।

সাংখ্যমতে সমবায় নাই, সমবায়িকারণকে সাংখ্যমতে উপাদান কারণ বা প্রকৃতি বলা যায় । ন্যায়মতে সমবায়িকারণে যে কার্যের প্রাণভাব থাকে, সেই কার্য উৎপন্ন হয়, সাংখ্যমতে উপাদানকারণে যে কার্যটি অব্যক্তভাবে থাকে, সেইটা উৎপন্ন হয়, এইরূপ নিয়ম থাকায় অতিপ্রসঙ্গ অর্থাৎ সকল বস্তুতে সকল কার্যের উৎপত্তি হইতে পারে না । ন্যায়ের উৎপত্তি ও বিনাশের স্থলে সাংখ্যমতে যথাক্রমে আবির্ভাব ও তিরোভাব বুঝিতে হইবে ।

সমবায়সম্বন্ধে সত্তাজাতি থাকায় “সন্ ঘটঃ” ইত্যাদি ব্যবহার হওয়ার ন্যায় “অসন্ ঘটঃ” ইত্যাদি ব্যবহার করিতে হইলে অসত্তার সহিত ঘটের বিশেষ সম্বন্ধ থাকা আবশ্যক, উৎপত্তির পূর্বে ঘটাদি না থাকিলে অসত্তারূপ ধর্মটী কোথায় দাঁড়াইবে, কাজেই “অসন্ ঘটঃ” অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্বে ঘটকে অসৎ বলিলেও প্রকারান্তরে সত্তাই আসিয়া পড়ে।

(খ) কেহ কেহ “উপাদানগ্রহণাৎ” এ স্থলে গ্রহণ শব্দের আদান (লওয়া) অর্থ করেন, দধির অর্থাৎ ব্যক্তি দুগ্ধের গ্রহণ করেন, অন্য দ্রব্য গ্রহণ করেন না ; কারণ, দুগ্ধেই অব্যক্তভাবে দধি থাকে, অন্যত্র থাকে না, অতএব উৎপত্তির পূর্বেও দুগ্ধে দধি আছে, একথা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। বাচস্পতি মিশ্র গ্রহণ শব্দের সম্বন্ধ অর্থ করিয়া, যেক্ষেপে তদ্বারা সৎকার্য্য সিদ্ধ করিয়াছেন, তাহা অনুবাদভাবে দেখান হইয়াছে। সম্বন্ধমাত্রই উভয়নিষ্ঠ অর্থাৎ দুইটী অধিকরণে থাকে, কার্য্য-কারণভাব-রূপ সম্বন্ধের অধিকরণ একটী কারণ, অপরটী কার্য্য, উৎপত্তির পূর্বে কার্য্য না থাকিলে উক্ত সম্বন্ধের একটী আশ্রয় হানি হয়, সম্বন্ধ থাকিতে স্থান পায় না, সুতরাং স্বীকার করিতে হইবে, উৎপত্তির পূর্বেও কার্য্য সৎ।

(গ) উপাদান গ্রহণের হেতু সর্ব-সম্ভাব্যতাব। অর্থাৎ সর্বত্র সকল বস্তুর উৎপত্তি হয় না বলিয়াই কার্য্য ও কারণের সম্বন্ধ আবশ্যক, সকল বস্তুতে উক্ত সম্বন্ধ থাকে না বলিয়াই সর্বত্র সকল বস্তু জন্মে না, যেখানে থাকে, সেখানেই কার্য্য জন্মে।

(ঘ) সাংখ্য, বেদান্ত ও মীমাংসামতে শক্তি স্বীকার আছে, সাংখ্যকার কার্য্যের অব্যক্ত অবস্থাকেই শক্তি বলিয়াছেন। অগ্নিতে দাহাত্মকূল শক্তি আছে, চন্দ্রকাস্তমণি নিকটে থাকিলে অগ্নিতে দাহ হয় না, ঐ মণিকে স্থানান্তরিত করিলে অথবা সূর্য্যকাস্তমণি নিকটে রাখিলে সেই অগ্নিতেই দাহ জন্মে, এ স্থলে বুঝিতে হইবে, চন্দ্রকাস্তমণির প্রভাবে অগ্নিতে দাহশক্তি বিনষ্ট হইয়াছিল, উক্ত মণি স্থানান্তরিত করায় অথবা সূর্য্যকাস্তমণির সন্নিধানে পুনর্বার অগ্নিতে দাহশক্তি জন্মিয়াছে। একরূপ স্থলে নৈয়ায়িক বলেন, কারণসমূহের অতিরিক্ত শক্তি মানিবার প্রয়োজন নাই, দাহের প্রতি বহ্যাদির ন্যায় চন্দ্রকাস্তমণির অভাবও একটী কারণ, এই নিমিত্তই উক্ত মণিকে প্রতিবন্ধক বলে, “কারণীভূতাব প্রতিযোগিত্বং প্রতিবন্ধকম্” অর্থাৎ যে কার্য্যের প্রতি যে অভাবটী কারণস্বরূপ হয়, তাহার প্রতিযোগীকেই প্রতিবন্ধক বলে। উক্তজক সূর্য্যকাস্তমণি সন্নিধানে

চন্দ্রকান্তমণিরূপ প্রতিবন্ধক সত্ত্বেও দাহ হয়, এ নিমিত্ত উত্তেজকা-ভাব-বিশিষ্ট-মণি-সামান্যভাবেই কারণ বলিতে হইবে। এইরূপে উপপত্তি হইলে অনন্ত শক্তি স্বীকারে কোন প্রমাণ নাই।

“সা শক্তিঃ শক্তকারণাশ্রয়া সর্বত্র বা স্যাৎ শক্যো বা” এ স্থলে প্রশ্ন হইতে পারে, শক্তিটা কারণে থাকে, তবে আর কোথায় থাকে এরূপ জিজ্ঞাসা কিরূপে হয়? হরিদাস গৃহে থাকে বলিলে, কোথায় থাকে এরূপ প্রশ্নের অবকাশ হয় না। ইহার উত্তর, শক্তিটা স্বরূপসম্বন্ধে শক্তকারণে থাকিলেও নিরূপকতা সম্বন্ধে কোথায় থাকে, এরূপ জিজ্ঞাসা হইতে পারে, এক সম্বন্ধে কোন বস্তুর অধিকরণ স্থির হইলেও, সম্বন্ধান্তরে অন্য অধিকরণের জিজ্ঞাসায় বাধা কি? শক্তিটা নিরূপকতাসম্বন্ধে কার্যো থাকে, কার্যনিরূপিত শক্তি। নিরূপকতা সম্বন্ধে শক্তিটা যে কোন বস্তুতে থাকে, কিংবা শক্যকার্যো থাকে, যে কোন বস্তুতে থাকিলে অতি প্রশংসনীয় হয়, শক্যকারণে থাকে বলিলে অসং পদার্থনিরূপক হয় না, সুতরাং উৎপত্তির পূর্বেও কার্যকে সং বলিয়া অবশ্যই স্বীকার করিতে হয়।

(৫) কার্য ও কারণের ভেদ স্বীকার করিয়া সমবায়সম্বন্ধে কারণে কার্য থাকে, এরূপ প্রতিপাদন করা প্রক্রিয়া গৌরবমাত্র, সাধারণকে বুঝাইবার একটি সুগম উপায়, এরূপও বলা যায় না, কারণ, সহস্র চীৎকার করিলেও সাধারণে সমবায়সম্বন্ধ বুঝিতে পারিবে না। একটুকু স্থিরচিত্তে প্রণিধান করিয়া দেখিলে স্পষ্টতঃ বোধ হইতে পারে, কারণের অবস্থাবিশেষই কার্য, অতিরিক্ত নহে। ত্রায়ের সমবায়সম্বন্ধ স্থলে সাংখ্যামতে তাদাত্ম্য বা অভেদ সম্বন্ধ বুঝিতে হইবে। কার্য ও কারণের ত্রায় দ্রব্যগুণ, জাতিব্যক্তি প্রভৃতিরও সমবায়স্থলে তাদাত্ম্য-সম্বন্ধ বুঝা উচিত, সাংখ্যামতে দ্রব্যহইতে গুণাদি, বা ব্যক্তিহইতে জাতি অতিরিক্ত পদার্থ নহে।

(৬) কার্য ও কারণের সংযোগ বিয়োগ নাই, এ নিমিত্তই বৈশেষিকদর্শনে “যুত-সিদ্ধয়োঃ সংযোগঃ” এবং “অযুতসিদ্ধয়োঃ সমবায়ঃ” এইরূপে সংযোগ ও সমবায়ের পার্থক্য দেখান হইয়াছে। সুধাতুর অর্থ মিশ্রণ, যাহারা বিভিন্নস্থানে থাকিয়া একত্র হয় ও পরিস্ফুট হয়, তাহারা যুতসিদ্ধ, যেমন তরু ও পক্ষী। তন্তু ও পটের সেরূপ হয় না, উহার কখনই পরস্পর ছাড়াছাড়ি হয় না, এ নিমিত্ত উহার অযুতসিদ্ধ। কার্য ও কারণ তরু ও পক্ষীর ন্যায় বাস্তবিক ভিন্ন পদার্থ হইলে উহাদেরও যুতসিদ্ধির বাধা থাকিত না।

তত্ত্ব গুরু কার্য্য তুল্যাদেশের অবনতি বিশেষহইতে পটের গুরুত্বান্তর কার্য্য নাই বলিয়া তত্ত্ব ও পটের অভেদসিদ্ধি করা হইয়াছে এজন্য যে বস্তু দুইটির গুরুত্ব কার্য্য তুল্য তাহারা অভিন্ন একরূপ বুঝা উচিত নহে। সেরূপ হইলে পরিমাণ-যন্ত্র (প'ডেন, বাটখারা) ও পরিমেষ তণ্ডুলাদির অভেদ হইয়া উঠে, তাহা হইবে না, উক্ত স্থলে অভেদসিদ্ধির প্রতি প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রতিবন্ধক, পরিমাণযন্ত্র ও পরিমেষের ভেদ প্রত্যক্ষ হয়, কার্য্য ও কারণের ভেদ প্রত্যক্ষ হয় না, সুতরাং সে স্থলে গুরুত্বান্তর কার্য্যের অদর্শন বশতঃ অসম্ভব প্রমাণদ্বারা অভেদসিদ্ধি হইবে।

(জ) কোয়দী পর্যালোচনা করিলে “স্বাশ্রয়ি ক্রিয়া-নিরোধ” ইত্যাদি স্থলে “ক্রিয়া-বিরোধ-ব্যপদেশার্থক্রিয়াভেদ-ক্রিয়াব্যবস্থা” এইরূপ পাঠ সম্ভব বোধ হয়, ক্রিয়া শব্দে উৎপত্তি ও নিরোধ উভয় বুঝিতে হইবে। উৎপত্তিবিরোধ, নিরোধ বিরোধ, ব্যপদেশ, (ব্যবহার, আধারাদেশ্যতা), অর্থক্রিয়াভেদ ও ক্রিয়া-ব্যবস্থা এই পঞ্চবিধ হেতুদ্বারা নৈয়ামিক কার্য্য ও কারণের ভেদসিদ্ধি করিতে চেষ্টা করিয়া থাকেন।

পরকীয় হেতুসকলে দোষ প্রদর্শন না করিলে স্বকীয় হেতুদ্বারা সাধ্যসিদ্ধি হয় না, বিরুদ্ধ হেতুদ্বারা আক্রান্ত হইয়া স্বকীয় হেতু সংপ্রতিপক্ষ হয়, এ নিমিত্ত প্রতিবাদীর ভেদসাধক হেতুসকলকে অন্যথাক্রমে উপপন্ন করা হইয়াছে, প্রতিবাদী যে সমস্ত হেতুদ্বারা ভেদসিদ্ধি করিবেন, তাহা অভেদেও উপপন্ন হইতে পারে, এ কথা বিশেষ করিয়া দেখান হইয়াছে।

(ঝ) সাংখ্যমতে কার্য্যটী উৎপত্তির পূর্বে সং হইলেও উহার আবির্ভাবের নিমিত্ত কারণের অপেক্ষা বলা যাইতে পারে, কিন্তু সেই আবির্ভাবটীও যদি সং হয়, তবে আর এমন কোনটী অসং থাকিল, যাহাকে সং করিবার নিমিত্ত কারণ-ব্যাপার আবশ্যক হইতে পারে। আবির্ভাবের আবির্ভাবের নিমিত্ত কারণের ব্যাপার বলিলে আবির্ভাব-ধারা চলে, অনবস্থা হয়। উক্ত আশঙ্কার কোন সহস্তর দিতে না পারিয়া সাংখ্যকার জিজ্ঞাসা করিয়াছেন, “তোমার অসংপত্তিটী সং কি অসং?” স্বকীয় দোষের প্রতিবিধান করিতে না পারিয়া এই দোষ প্রতিবাদীরও উপরে অর্পণ করাকে প্রতিবন্ধি বলা যায়। সাংখ্যকার দেখাইয়াছেন, নৈয়ামিক—প্রদর্শিত দোষ কেবল সাংখ্যমতে হইবে না, উক্ত দোষ ন্যায়মতেও হইবে। উভয়ের দোষ, দোষ বলিয়াই গণ্য নহে।

“কশ্চেতাভয়োঃ সমো দোষঃ পরিহারশ্চ যঃ সমঃ ।

নৈকস্তুত্রানুযোজ্যঃ শ্রীঃ তাদৃগর্থ-বিনির্ণয়ে ॥”

অর্থাৎ দোষ ও তাহার উদ্ধার উভয়েরই তুল্য হইলে বাদী ও প্রতিবাদীর মধ্যে কেবল একজন অনুযোগের ভাগী হয় না, তাদৃশ অর্থের বিচার করিতে গিয়া দোষী হইতে হয়, উভয়েই হইবে, না হয় কেহই হইবে না ।

(ট) “পটঃ উৎপদ্যতে” বাক্যের অর্থ উৎপত্তিবিশিষ্ট পট, উৎপত্তিটী পটের স্বরূপ হইলে আর “উৎপদ্যতে” বলিবার প্রয়োজন থাকে না, বলিলে পুনরুক্তি হয় । এইরূপ “পটঃ বিনশ্যতি” ইহাও বলা যায় না, উৎপত্তিবিশিষ্ট পট উৎপত্তি ক্ষণে বিনষ্ট হইতে পারে না, প্রথমক্ষণে উৎপত্তি, দ্বিতীয়াদিক্ষণে স্থিতি ও তৎপরে বিনাশ হয়, উৎপত্তিক্ষণে বিনাশ কেবল ক্ষণিকবাদী বৌদ্ধমতেই হইয়া থাকে ।

“স্বকারণ-সমবায়ঃ” অর্থাৎ কারণে সমবায়সম্বন্ধে কার্যের থাকা, অথবা “স্ব-সত্তা-সমবায়ঃ” অর্থাৎ কার্যে সমবায়সম্বন্ধে সত্তাজাতির থাকা, ন্যায়মতে ঐ রূপেই উৎপত্তি বলা যায় । সমবায়সম্বন্ধে কারণে কার্য থাকে, দ্রব্য, গুণ ও কর্মরূপ ব্যক্তিতে জাতি থাকে,—

“ঘটাদীনান্ কপালাদৌ দ্রব্যেষু গুণ-কর্মণোঃ ।

তেষু জাতেশ্চ সম্বন্ধঃ সমবায়ঃ প্রকীর্তিতঃ ॥”

পূর্বোক্তরূপে উৎপত্তিটীকে সমবায়স্বরূপ স্বীকার করিলে তাহার নিমিত্তকারণের অপেক্ষা হইতে পারে না, সমবায়টী নিত্য, “সমবায়ত্বং নিত্যসম্বন্ধত্বং” নিত্য-সমবায়াত্মক উৎপত্তিটী নিত্য হইলেও যেমন তাহার নিমিত্ত কারণের অপেক্ষা হয়, তদ্রূপ কার্য্য সং হইলেও তাহার নিমিত্ত কারণের অপেক্ষা হইতে আপত্তি কি? সাংখ্যমতে আবির্ভাবকে কার্য্যাস্বরূপ বলা যায়, ন্যায়মতে উৎপত্তিকে কার্য্যাস্বরূপ বলা যায় না, উৎপত্তিকে সমবায়স্বরূপ স্বীকার করা হইয়াছে, সমবায়টী ন্যায়মতে কার্য্যহইতে অতিরিক্ত পদার্থ ॥ ৯ ॥

উপরে সাংখ্যের পরিণামবাদ যে বর্ণিত হইল, তাহাতে যে সকল দূষণ আছে তাহা সমস্ত সাংখ্যমতের খণ্ডনে এই পুস্তকের দ্বিতীয় খণ্ডে বর্ণিত হইবে ।

পরিণামের ত্রিবিধ স্বরূপ বর্ণন ।

“ধর্ম্মপরিণাম”, “লক্ষণপরিণাম” ও “অবস্থাপরিণাম” ভেদে পরিণাম পুনঃ ত্রিবিধ । পাতঞ্জল দর্শনের তৃতীয় পাদের (বিভূতি পাদের) ত্রয়োদশ হস্তের

ব্যাসভাষ্যে উক্ত পরিণামত্রয়ের বিস্তারিত ব্যাখ্যা আছে। কথিত ভাষ্যের ত্রীযুক্ত পূর্ণচন্দ্রবেদান্তচূড়ামণি কৃত বঙ্গানুবাদ বিস্তৃত মন্তব্য সহিত পাঠকগণের পাঠ-সুগমতার জন্ত এস্থলে উদ্ধৃত হইল। তথাহি—

সূত্র ১৩—এতেন ভূতেন্দ্রিয়েষু ধর্মলক্ষণাবস্থাপরিণামা ব্যাখ্যাতা :—

তাৎপর্য—পূর্বোক্ত চিত্ত পরিণাম প্রদর্শনদ্বারা স্থূল পঞ্চভূত ও একাদশ ইন্দ্রিয়ের ধর্মপরিণাম, লক্ষণপরিণাম ও অবস্থাপরিণাম দেখান হইয়াছে।

ব্যাসভাষ্যের অনুবাদ। পূর্বোক্ত ধর্ম, লক্ষণ ও অবস্থা এই তিনপ্রকার চিত্তপরিণামদ্বারা স্থূলভূত ও ইন্দ্রিয়গণে ধর্মপরিণাম ও লক্ষণপরিণাম ও অবস্থাপরিণাম উক্ত হইয়াছে বুঝিতে হইবে। ইহার মধ্যে চিত্তরূপ-ধর্ম্মোক্তে ব্যাখ্যান ও নিরোধরূপ ধর্ম্মত্রয়ের যথাক্রমে অভিভব ও প্রাহুর্ভাবকে ধর্ম্মপরিণাম বলে। লক্ষণপরিণাম যথা, নিরোধটী ত্রিলক্ষণ অর্থাৎ তিনটি অধ্ব (কাল) দ্বারা যুক্ত (পরিচিত), সেই নিরোধ অনাগত (ভবিষ্যৎ) লক্ষণ প্রথমতঃ পরিত্যাগ করিয়া ধর্ম্মত্বকে অতিক্রম না করিয়া বর্তমানরূপ লক্ষণকে (কালকে) প্রাপ্ত হয়, যেখানে এই নিরোধের স্বরূপতঃ প্রকাশ পায়, এইটী ইহার দ্বিতীয় অধ্বা (অবস্থা, কাল), এই অবস্থায়ও অতীত ও ভবিষ্যৎ লক্ষণদ্বারা বিযুক্ত হয় না। এইরূপে ব্যাখ্যানও ত্রিলক্ষণ অর্থাৎ তিনটি অধ্ব (অবস্থা, কাল) যুক্ত হইয়া বর্তমান লক্ষণ পরিত্যাগ করিয়া ধর্ম্মত্বকে অতিক্রম না করিয়া অতীত অবস্থাকে প্রাপ্ত হয়, এইটী (অতীতটী) ইহার তৃতীয় পথ (অবস্থা), এই অবস্থায়ও অনাগত বর্তমান লক্ষণদ্বারা বিযুক্ত হয় না। এইরূপে পুনর্বার ব্যাখ্যান বর্তমানভাবে উপস্থিত হইয়া অনাগত অর্থাৎ ভবিষ্যৎ অবস্থা পরিত্যাগ করিয়া ধর্ম্মত্বকে অতিক্রম না করিয়া (নিজেই ধর্ম্মরূপেই থাকিয়া) বর্তমান অবস্থাকে প্রাপ্ত হয়, যেখানে ইহার স্বরূপতঃ প্রকাশ হইয়া ব্যাপার হয়, (কার্য্য করিতে পারে) এইটী ইহার দ্বিতীয় অবস্থা, এই অবস্থায়ও অতীত ও ভবিষ্যৎ অবস্থা বিযুক্ত হয় না (সূক্ষ্মভাবে থাকিয়া যায়), এইরূপে পুনর্বার নিরোধ ও পুনর্বার ব্যাখ্যান উপস্থিত হয়। অবস্থাপরিণাম বলা যাইতেছে, দবল দুর্বল, নূতন পুরাতন প্রভৃতি অবস্থাপরিণাম, নিরোধ কালে নিরোধ-সংস্কার সমস্ত বলবান্ হয়, তখন ব্যাখ্যান সংস্কার সকল দুর্বল হইতে থাকে, ইহাই ধর্ম্মসমুদায়ের অবস্থাপরিণাম। উক্ত পরিণামত্রয়ের মধ্যে ধর্ম্মদ্বারা ধর্ম্মীয়, লক্ষণদ্বারা ধর্ম্ম-সমুদায়ের এবং অবস্থাদ্বারা লক্ষণ সকলের পরিণাম হয় বুঝিতে

হইবে । এই ভাবে ধর্ম, লক্ষণ ও অবস্থা এই তিন প্রকার পরিণাম বিরহিত হইয়া গুণবৃত্ত অর্থাৎ জড়বর্ণ ক্ষণকালের জন্তও অবস্থান করে না, অর্থাৎ কেবল চিতিশক্তি পুরুষ ভিন্ন প্রকৃতি প্রভৃতি সমস্ত জড়জাতই কোনও না কোনও একটি রূপে পরিণত হইয়া থাকে । গুণের স্বভাবচঞ্চলতা অর্থাৎ পরিণাম-শীলতা, গুণের এই স্বভাবই তাহাদের প্রবৃত্তির (কার্য্যারম্ভের) কারণ (পুরুষার্থ অথবা ধর্ম্মার্থ কেবল আবরণ অর্থাৎ প্রতিবন্ধক নিবৃত্তি করে) । প্রদর্শিত পরিণামদ্বারা ভূত ও ইন্দ্রিয় সকলে ধর্ম্ম ও ধর্ম্মী অপেক্ষা করিয়া তিন প্রকার পরিণাম বলা হইয়াছে বুঝিতে হইবে । (ধর্ম্মীহইতে ধর্ম্মের ভেদ বিবক্ষা করিয়া এই ত্রিবিধ পরিণাম বলা হইল, অভেদ বিবক্ষা করিলে) বাস্তবিকরূপে একটি মাত্র পরিণাম হয়, অর্থাৎ সমস্তই ধর্ম্মীর বিক্রিয়া, ধর্ম্ম সকল ধর্ম্মীর স্বরূপ হইতে অতিরিক্ত নহে, বিশেষ এই, ধর্ম্ম লক্ষণ ও অবস্থা (ধর্ম্মশব্দে ধর্ম্ম, লক্ষণ ও অবস্থা বুঝিতে হইবে) দ্বারা ধর্ম্মীরই বিক্রিয়া (পরিণাম) বিস্তারিত হয়, এক্ষণে এইটি ধর্ম্ম-পরিণাম এইটি লক্ষণ-পরিণাম ইত্যাদি অসঙ্গীর্ণভাবে ব্যবহার হইয়া থাকে । ধর্ম্মীতে অবস্থিত ধর্ম্মের অতীত, অনাগত ও বর্ত্তমানকালে কেবল ভাবের (সংস্থানের, মূর্ত্তির) অন্তথা হয়, দ্রব্যের অন্যথা হয় না, একথাও সুবর্ণকে ভঙ্গ করিয়া অন্যরূপে পরিণত করিলে রুচকস্বস্তিক প্রভৃতি নানাবিধ অলঙ্কার রূপে তাহার পরিণাম হয়, সুবর্ণ সুবর্ণই থাকিয়া যায়, অন্যথাভাব হয় না । ধর্ম্মসমূহহইতে ধর্ম্মী পূণক্ নহে, এইরূপে ধর্ম্ম-ধর্ম্মীর অত্যন্ত অভেদরূপ একান্ত বাদী (ভেদ বা অভেদ একপক্ষ বাদী) বৌদ্ধ বলেন, ধর্ম্মী ধর্ম্মেরই সমূহ, অর্থাৎ প্রতিক্ষণ যে নানারূপ ধর্ম্ম হইতেছে, উহাই ধর্ম্মী, অমুগত ধর্ম্মী নামক কোনও বস্তু নাই, যদি পূর্বাগের অবস্থা অমুগামী স্বতন্ত্র ধর্ম্মী স্বীকার করা হয়, তবে ঐ ভাবে অতীতাদি স্থলেও ধর্ম্মীর অমুগম সম্ভব হয়, তাহা হইলে চিতিশক্তি পুরুষের স্তায় কূটস্থভাবেই পরিবর্ত্তিত হওয়া সম্ভব (সিদ্ধান্তে জড়বর্ণ পুরুষের ন্যায় কূটস্থনিত্য নহে, তথাপি পুরুষের ন্যায় হইলে পাতঞ্জলমতেও অনিষ্টের আপাদন হয়, অতএব স্বীকার করিতে হইবে প্রতিক্ষণ জায়মান ধর্ম্মসমূহই ধর্ম্মী, অতিরিক্ত কখনই নহে), এই আশঙ্কায় উত্তর করিতেছেন, উক্ত দোষ হইবে না, কারণ পাতঞ্জলমতে একান্ত অভ্যাপগম অর্থাৎ ধর্ম্ম-ধর্ম্মীর অত্যন্ত ভেদ বা অত্যন্ত অভেদ স্বীকার নাই, কথঞ্চিৎ ভেদ ও কথঞ্চিৎ অভেদ স্বীকার আছে । এই ত্রৈলোক্য অর্থাৎ জড়জগৎ ব্যক্তি অর্থাৎ বর্ত্তমান অবস্থা

হইতে অপগত হয় (অতীত হয়), কেন না ইহার নিত্যতা খণ্ডন করা হইয়াছে, অপগত হইয়াও (স্বক্ষভাবে) থাকে, কেন না ইহার বিনাশ প্রতিবন্ধ হইয়াছে, অর্থাৎ বিনষ্ট হইলে কিছু থাকে না এরূপ বলা হয় নাই, ধর্ম বা কার্যরূপে বিনষ্ট (তিরোহিত) হয়, ধর্ম বা কারণরূপে অবস্থিত হয়। কার্য সকল সংসর্গ অর্থাৎ স্বকারণে লয়বশতঃ স্বক্ষ বলিয়া ব্যবহৃত হয়, এই স্বক্ষতাবশতঃই অনাবির্ভাবকালে উপলব্ধি হয় না।

লক্ষণ হইয়াছে পরিণাম যার তাদৃশ ধর্ম (ঘটাদি) অধ্ব অর্থাৎ কালক্রমে বর্তমান, তন্মধ্যে অতীতকালে অবস্থিত হইয়াও ভবিষ্যৎ ও বর্তমান লক্ষণ বিরহিত হয় না (ঘটাদিঅতীতকালে স্বক্ষভাবে ভবিষ্যৎ ও বর্তমান থাকে), এইরূপে অনাগত (ভবিষ্যৎ) লক্ষণযুক্ত হইয়া বর্তমান ও অতীত লক্ষণ বিরহিত হয় না, এইরূপে বর্তমান-লক্ষণবিশিষ্ট হইয়া অতীত ও অনাগত লক্ষণ বিরহিত হয় না; দৃষ্টান্ত, যেমন কোনও একটা কামুক পুরুষ একটা স্ত্রীতে অমুরক্ত থাকে বলিয়া অন্য স্ত্রীগণে তাঁহার অমুরাগ থাকে না এরূপ বলা যায় না, বিশেষ এই, পূর্বোক্ত স্ত্রীতে উক্ত কামুকের অমুরাগ বর্তমান থাকে, ঐ কালে অন্য স্ত্রীতে স্বক্ষভাবে অবস্থান করে। এই লক্ষণ পরিণামে কেহ কেহ (নৈমায়িক) আশঙ্কা করেন, যদি বর্তমান কালেও অতীত অনাগত থাকিয়া যায় তবে অধ্ব (কালের) সঙ্কর না হইবার কারণ কি? সমকালেই বর্তমান, অতীত ও ভবিষ্যৎ কেন না হইবে? ইহার উত্তর এই, ধর্ম সকলের ধর্মত্ব অপ্রসাধ্য অর্থাৎ পূর্বেই বলা হইয়াছে, নূতন করিয়া সাধন করিতে হইবে না, ধর্মত্ব সিদ্ধ হইলে তাহাতে লক্ষণভেদও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে, কেবল বর্তমান সময়েই ইহার ধর্মত্ব এরূপ নহে, তাহা হইলে চিত্ত ক্রোধকালে রাগ-ধর্মবিশিষ্ট হইতে পারে না, কেননা, ক্রোধকালে রাগের আবির্ভাব নাই। আরও কথা এই, একটা বস্তুতে অতীতাদি লক্ষণত্রয়ের এককালে আবির্ভাব সম্ভব হয় না, আপন আপন অভিব্যঞ্জক সহকারে ক্রমশঃ আবির্ভাব হয় (ইহাতে অধ্বসঙ্কর অথবা অসঙ্গুৎপত্তি কোন দোষেরই সম্ভাবনা নাই)। এ বিষয়ে পঞ্চশিখাচার্য্য বলিয়াছেন, “আবিভূতরূপে রূপাতিশয় অর্থাৎ ধর্মাদি আটটি ও সুখাদিবৃত্তি ইহার পরস্পর বিরোধী হয়, অর্থাৎ একটীর আবির্ভাবকালে অপরটীর আবির্ভাব (ফলজননে আভিযুধ্য) হইতে পারে না, সামান্য অর্থাৎ চিত্তরূপধর্মী সর্বত্রই অমুগত হয়,” অতএব সঙ্করের আশঙ্কা নাই। যেমন এক রাগেরই বিষয়বিশেষে সমুদাচার (সম্যক্ আবির্ভাব) কালে বিষয়াস্তরে অভাব থাকে

না, সে স্থলে কেবল সামান্য অর্থাৎ চিত্তরূপ ধর্মীতেই সূক্ষ্মভাবে অবস্থান করে । লক্ষণ পরিণামস্থলেও এইরূপ জানিবে, অর্থাৎ কোথাও বা সমুদাচার কোথাও অতীত অনাগত ইত্যাদি । বিশেষ এই, ধর্মীর ধর্ম পরিণাম ও ধর্মের লক্ষণ পরিণাম হয়, ধর্মী অর্থাৎ মৃত্যুবর্ণাদি ত্র্যধ্ব, অর্থাৎ অতীত, অনাগত ও বর্তমান এই তিন ভাবে হয় না, অতীতাদি ত্রয় ধর্মেরই (ঘটাদিরই) হইয়া থাকে । ঘটাদি ধর্ম সকল লক্ষিত (বর্তমান) ও অলক্ষিত (অতীত, অনাগত) রূপে সেই সেই অবস্থা (সবল দুর্বলভাব) প্রাপ্ত হইয়া ধর্ম, লক্ষণ ও অবস্থা বশতঃ আর একটরূপে প্রতীয়মান হয়, দ্রব্যাস্তররূপে হয় না অর্থাৎ মৃদুঘট নূতন পুরাতন, অনাগত বর্তমান হইতে পারে কিন্তু কখনই মৃদুরূপ পরিত্যাগ করে না । যেমন একটা রেখা (১) শত স্থানে (১০০) শত হয়, দশ (১০) স্থানে দশ হয়, ও এক স্থানে (১) এক বলিয়া নির্দিষ্ট হয়, যেমন একই স্ত্রী পুত্রাপেক্ষা করিয়া মাতা, পিতাকে অপেক্ষা করিয়া দুহিতা ও ভ্রাতাকে অপেক্ষা করিয়া ভগিনী হয় ।

ধর্ম, লক্ষণ ও অবস্থাপরিণামে কেহ কেহ (বৌদ্ধগণ) কোটস্থ্য (সর্বদা সত্তারূপ নিত্যতা) আপত্তি দোষের উদ্ভাবন করিয়া থাকেন, কিরূপে ঐ দোষ হয় তাহা দেখান যাইতেছে, দধিরূপ ধর্মীর যে অনাগত অধ্বা তাহার ব্যাপার দুধের বর্তমানতা, এই ব্যাপারদ্বারা ব্যবহৃত বলিয়া দধি আপন ব্যাপার (শরীর পোষণাদি দধিকার্য্য) করিতে পারে না, এইকালে অনাগত বলা যায়, যখন আপন কার্য্য করে তখন বর্তমান ও যখন স্বকার্য্য সম্পাদন করিয়া নিবৃত্ত হয় তখন অতীত বলা যায়, তবেই দেখা যাইতেছে দধি চিরকালই থাকে, কেবল অভিব্যক্ত অনভিব্যক্তরূপ পার্থক্য থাকায় কার্য্য করা ও না করা এই বৈচিত্র্য হয় মাত্র । এইরূপে ধর্ম, ধর্মী, লক্ষণ ও অবস্থা সকলেরই কোটস্থ্য (চিরস্থায়িতা) প্রসঙ্গ হয়, (ধর্মাদি চতুষ্টয়ের সর্বদা সত্তা বা সর্বদা অসত্তা কোনও পক্ষেই উৎপত্তি হয় না, সর্বদা সত্তা স্বীকার করিলেই কোটস্থ্য প্রসঙ্গ হইয়া পড়ে, এইরূপ ভিন্ন পুরুষের কোটস্থ্যও কোন বিশেষ নাই), উক্ত আপত্তির উত্তর এই, উল্লিখিত দোষ হইতে পারে না, যেহেতু গুণীর (ধর্মীর) নিত্যতা থাকিলেও গুণের (ধর্মের) বিমর্দ অর্থাৎ পরস্পর অভিভাব্য অভিভাবক-রূপে বৈলক্ষণ্য হয়, (কেবল নিত্যতা মাত্রই কোটস্থ্যের লক্ষণ নহে, কিন্তু ঐকান্তিক নিত্যতাই কোটস্থ্য, উহা কেবল চিত্তশক্তি পুরুষেরই আছে, সম্বাদি-গুণত্রয় নিত্য হইলেও তাহাদের ধর্মের (কার্য্যের) আবির্ভাব তিরোভাব বশতঃ কোটস্থ্য প্রসঙ্গ হয় না) । যেমন বিনাশশীল আদিমৎ সংস্থান অর্থাৎ পৃথিব্যাदि

পঞ্চমহাভূত, তদপেক্ষায় অবিনাশি শব্দতন্মাত্রাদির ধর্মমাত্র অর্থাৎ বিকার, এইরূপ লিঙ্গ অর্থাৎ মহত্ত্বও আদিমৎ ও বিনাশীল, উহা অবিনাশি সত্ত্বাদি গুণত্রয়ের ধর্মমাত্র অর্থাৎ বিকার, এই মহত্ত্বাদিরূপ ধর্ম্মেই বিকার অর্থাৎ পরিণাম সংজ্ঞা হয় । উক্ত বিষয়ে উদাহরণ এইরূপ, মূর্ত্তিকারূপ ধর্ম্মী পিণ্ডাকার ধর্ম্মহইতে ঘটরূপ ধর্ম্মাস্তর পরিগ্রহ করিয়া ধর্ম্মপরিণাম লাভ করে, অর্থাৎ মৃৎপিণ্ডের ধর্ম্মপরিণাম মৃদবট । ঘটরূপ ধর্ম্ম অনাগত লক্ষণ পরিত্যাগ করিয়া বর্ত্তমান লক্ষণ প্রাপ্ত হয়, এইটী লক্ষণপরিণাম । ঐ ঘট নূতন ও পুরাতন ভাব পরিগ্রহ করিয়া প্রতিক্রমেই অবস্থাপরিণাম প্রাপ্ত হইতেছে । কোনও একটা ধর্ম্মীর এক ধর্ম্মহইতে অত্র ধর্ম্ম পরিগ্রহ করাকে অবস্থা বলা যাইতে পারে ; এইরূপ ধর্ম্মেরও এক লক্ষণহইতে অত্র লক্ষণ পাওয়াকে অবস্থা বলা যায়, অতএব একটা (অবস্থা) দ্রব্য-পরিণামকেই ভেদ করিয়া (গোবলীবর্দভায়ে সামান্য বিশেষভাবে) ধর্ম্ম, লক্ষণ ও অবস্থারূপে নির্দেশ করা হইয়াছে । অত্রাত্ত পদার্থস্থলেও এইরূপ যোজনা করিতে হইবে । ধর্ম্ম, লক্ষণ ও অবস্থা এই ত্রিবিধ পরিণামের একটাও ধর্ম্মীর স্বরূপ অতিক্রম করে না, অর্থাৎ সকলেই ধর্ম্মীতে অন্তর্গত থাকে, অতএব ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর অভেদবশতঃ তিনটীকেই কেবল ধর্ম্মপরিণাম বলা যাইতে পারে ।

প্রশ্ন,—পরিণাম কাকে বলে ? উত্তর, অবস্থিত অর্থাৎ কোনও রূপে স্থির পদার্থের পূর্বধর্ম্ম (ধর্ম্ম লক্ষণ অবস্থা যাহা কিছু) বিনিবৃত্ত হইয়া ধর্ম্মাস্তর উৎপত্তি হইলে তাহাকে পরিণাম বলে ॥ ১৩ ॥

মন্তব্য । একখণ্ড স্তবর্ণকে পিটিয়া বলয়রূপে পরিণত করা যায়, ঐ বলয়কে পিটিয়া কুণ্ডল করা যায়, এইরূপে অসংখ্যরূপে পরিণাম হইতে পারে । স্তবর্ণরূপ ধর্ম্মীর বলয় কুণ্ডল প্রভৃতি ধর্ম্মপরিণাম । স্বর্ণকারের ব্যাপারের পূর্বে বলয় ছিল না, বলয়ের তখন অনাগত (ভবিষ্যৎ) ভাব, স্বর্ণকার ডায়মণ্ডকাটা বলয় প্রস্তুত করিল, রং মিশাইল, বলয়ের তখন বড়ই সৌভাগ্য, বৎসর কাল গৃহিণীর হস্ত উজ্জ্বল করিল, কিন্তু কিছুকাল পরে আর সে শোভা নাই, তখন গৃহিণীর পছন্দ হইল না, ভাঙ্গিয়া কুণ্ডল করা হইল । যতকাল গৃহিণীর হস্তে ছিল ঐটী বলয়ের সমুদাচার অর্থাৎ বর্ত্তমান ভাব । কুণ্ডল হইলে তখন বলয় অতীত হইয়াছে, বলয় আর দেখা যায় না । এটা বলয়রূপ ধর্ম্মের অনাগত, বর্ত্তমান ও অতীতরূপ লক্ষণপরিণাম । বর্ত্তমানটীও নূতন (উজ্জ্বল অবস্থার) ও পুরাতন (মলিন অবস্থার) ভাব অবলম্বন করে, ইহাকেই অবস্থাপরিণাম বলে । বস্ত্রমাত্রেরই

উক্ত নূতন পুরাতন ভাব চেষ্টা ব্যতিরেকেই হইয়া থাকে, চেষ্টাদ্বারাও কেহ উহা নিবারণ করিতে পারে না । আপনায় অথবা বিকারদ্বারা অবস্থা পরিণাম হয়, যাহার বিকার নাই সেই কুটস্থ নিত্য পুরুষের অবস্থাপরিণাম নাই, নূতন পুরাতন ভাব নূতন কাল অপেক্ষা করিয়াই গৃহীত হইয়া থাকে, গুণত্রয় নিত্য হইলেও উহার পরিণাম আছে, সদৃশ পরিণামহইতে বিসদৃশ পরিণাম (মহাদাদি) প্রাপ্তি কালকে এবং বিসদৃশ পরিণামহইতে সদৃশ পরিণামপ্রাপ্তি (প্রলয়ের প্রথম ক্ষণ) কালকে নূতন বলিয়া গ্রহণ করিয়া উহাকে অপেক্ষা করিয়া পুরাতন বলিয়া নির্দেশ করা যাইতে পারে । পুরুষ চিরকালই সমান, তাহার নূতন ভাব গৃহীত হইতে পারে না । এই নিমিত্ত পুরুষকে কুটস্থনিত্য ও গুণত্রয়কে পরিণামনিত্য বলা যায় ।

পূর্বে পূর্বে সূত্র সকলে নাম করিয়া তিন প্রকার পরিণাম বলা না হইলেও বস্তুতঃ তাহাদের স্বরূপ প্রদর্শিত হইয়াছে । ধর্ম্মীর অবস্থাসম্বন্ধে পূর্বে ধর্ম্ম তিরোধান-পূর্ব্বক ধর্ম্মান্তরের আবির্ভাবকে ধর্ম্মপরিণাম বলে । নিরোধপরিণামসূত্রে ধর্ম্মপরিণাম বলা হইয়াছে, বাখান ও নিরোধ উভয়ই চিন্তের ধর্ম্ম, চিন্তরূপ ধর্ম্মীর অবস্থিতিসম্বন্ধে উক্ত উভয়বিধ ধর্ম্মের আবির্ভাব ও তিরোভাবকে চিন্তরূপ ধর্ম্মীর ধর্ম্মপরিণাম বলে, নিরোধ পরিণামসূত্রে লক্ষণ পরিণামও বলা হইয়াছে, লক্ষণশব্দে কালভেদ বুঝায়, একটা স্বল্প কাল ক্ষণাদ্বারা তৎকালীন বস্তুকে আর একটা স্বল্পকালীন বস্তুহইতে পৃথক্ করা যাইতে পারে ।

পূর্বে স্ববর্ণবলয় ও কুণ্ডল দৃষ্টান্তদ্বারা অচেতনের পরিণাম দেখান হইয়াছে, সচেতনের পরিণামও ঐরূপ বুঝিতে হইবে, পৃথিব্যাदि পঞ্চভূতরূপ ধর্ম্মীর গবাদি ধর্ম্মপরিণাম, গবাদি ধর্ম্মের অনাগত, বর্তমান ও অতীতরূপ লক্ষণপরিণাম, বর্তমান গবাদির বাল্য, কৈশোর ও বার্দ্ধক্য প্রভৃতি অবস্থাপরিণাম । এইরূপে ইন্দ্রিয়-গণেরও পরিণাম বুঝিতে হইবে, ইন্দ্রিয়রূপ ধর্ম্মীর নীলপীতাদি বিষয়ে আলোচন ধর্ম্মপরিণাম, আলোচনরূপ ধর্ম্মের বর্তমানতা প্রভৃতি লক্ষণপরিণাম, ঐ লক্ষণের স্মৃতি অস্মৃতিভাব অবস্থাপরিণাম ।

নৈয়ায়িকের আশঙ্কার অভিপ্রায় এইরূপ, লক্ষণত্রয় ক্রমশঃ হয় ইহাও বলা যায় না, তাহা হইলে অসৎকার্য্যের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, তাহা সাংখ্য পাতঞ্জলের সিদ্ধান্তবিরুদ্ধ । অতএব স্বীকার করিতে হইবে কেবল একটা মাত্র বর্তমানই অবস্থা, অনাগত বা অতীত শব্দে তত্তৎ লক্ষণবিশিষ্ট বস্তু বুঝায় না, কিন্তু অনাগত শব্দে প্রাগভাবপ্রতিযোগী ও অতীত শব্দে ধ্বংসপ্রতিযোগী বুঝায় ।

পূর্বে বলা হইয়াছে চিত্তের একটি স্থখাদি বৃত্তিকালে অস্ত্রবিধ বৃত্তি দুঃখাদি হয় না, সম্ভ্রতি “যথা রাগট্টেব সমুদাচার ইতি” ইত্যাদি স্থলে বলা যাইতেছে, চিত্তের একবিধ বৃত্তিই (রাগই) এক বিষয়ে আবির্ভাবকালে বিষয়াস্তরে আবিভূত হয় না।

ধর্ম ও ধর্মীর ভেদাভেদ সম্বন্ধ সহজেই বুঝা যাইতে পারে। অত্যন্ত তেদ থাকিলে ধর্মধর্মীভাব হয় না, গো ও মেষের তাদৃশ সম্বন্ধ নাই। অত্যন্ত অভেদ হইলেও হয় না, একটি অশ্ব অশ্বং নিজের ধর্ম হয় না। অতএব স্বীকার করিতে হইবে ধর্মধর্মীর কথঞ্চিৎ ভেদ ও কথঞ্চিৎ অভেদ আছে, ইহাকেই ভেদসহিষ্ণু অভেদ বলা হইয়া থাকে ॥ ১৩ ॥

উক্ত অর্থে শব্দ সমাধান প্রদর্শনপূর্বক কিঞ্চিৎ বিশেষ বিচার।

এ স্থলে অনেকে (শূন্যবাদী বোদ্ধগণ) এইরূপ আশঙ্কা করেন, যদি কারণ-কার্য উভয়ই বিদ্যমান থাকে, তবে উৎপত্তির পূর্বে কারণ-কার্যের প্রতীতি হয় না কেন? আর যে হেতু প্রতীতি হয় না, সেই হেতু মানা উচিত, ঘটাদির ন্যায় নাম রূপ বিভাগযুক্ত এই দৃশ্যমান জগৎ সৃষ্টির পূর্বে ছিল না, কেবল শূন্য ছিল, অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্বে কারণ বা কার্য কিছুই ছিল না। অতএব যেমন ঘট উৎপত্তির পূর্বে অসৎ তদ্রূপ উৎপন্ন হওয়ার উৎপত্তির পূর্বে জগৎও অসৎ। যদি সিদ্ধান্তী (নৈয়ায়িক) বলেন, কার্যের অসম্ভাবে কারণের অসম্ভাব হয় না, কেননা মৃৎপিণ্ডাদি কারণের দর্শনরূপ হেতু দৃষ্টে কারণের নাস্তিত্ব সম্ভব নহে, যে কার্যটি প্রতীত হয় না তাহারই নাস্তিত্ব হউক, কারণ প্রতীয়মান হওয়ার তাহার নাস্তিত্ব কখন অযুক্ত। এ কথা সম্ভব নহে, কারণ উৎপত্তির পূর্বে সকলেরই, অর্থাৎ কারণ ও কার্য সমুদায় পদার্থেরই অপ্রতীতি হয়, যে অপ্রতীতি অভাবের প্রতি হেতু সেই অপ্রতীতি উৎপত্তির পূর্বে কারণ-কার্য-রূপ সর্ব জগৎ বিষয়ে হেতু হওয়ার সর্বেরই অভাব অঙ্গীকারণীয়, কেননা বিবাদের বিষয় যে কারণ তাহার প্রতীতিযোগ্যতাসম্বন্ধেও অপ্রতীতি হইলে তাহাকে শব্দশব্দাদির ন্যায় অসৎ বলা উচিত। (এক্ষণে সংকারণকার্যবাদী বৈদান্তিক বলিতেছেন) এরূপ পূর্বপক্ষ সমীচীন নহে, কারণ সৃষ্টির পূর্বে বিদ্যমানরূপ কারণ-কার্য উভয়ই অন্ধকারে আবৃত ঘটাদির ন্যায় অজ্ঞানরূপ আবরণ-দ্বারা আচ্ছাদিত থাকায় অপ্রতীত থাকে, অর্থাৎ বিদ্যমান থাকিয়াও প্রতীত হয় না, ইহা যেরূপ উপরিউক্ত শাস্ত্রাদিধারা সিদ্ধ, তদ্রূপ বৃত্তি-

দ্বারাও সিদ্ধ। যুক্তিধারা বেক্সেপে সিদ্ধ তাহা প্রথমতঃ কারণসম্বন্ধে বলা যাইতেছে। যে কার্য্য উৎপন্ন হয়, সেই কার্য্যটির উৎপত্তি কারণের বিদ্যমানতা স্থলেই দেখা যায়, কারণের অবিদ্যমানতা স্থলে নহে। সূত্রাং উৎপত্তির পূর্বে জগতের কারণের অস্তিত্ব ঘটের কারণের যে আদি কারণ তাহার অস্তিত্বের ন্যায় অসম্ভাব্যই হয়। পরিজ্ঞাত হয়। যদি বল, ঘটাদির যে কারণ তাহার সর্ব্বদা অসম্ভাব্যই হয়, হেতু এই যে, যুৎপিণ্ডাদি কারণের উপসর্গদান বা নাশ না হইলে ঘটাদির উৎপত্তি হয় না। এ আশঙ্কা উপযুক্ত নহে, কেননা যুক্তিকা প্রভৃতি অময় (কার্য্যে অমুগত) দ্রব্যই সর্ব্বত্র কারণ হয়, পিণ্ডাদি বিশেষ অময়ের অভাবে ও অব্যাপক হওয়ায় কারণ নহে। সূত্রাং যে হেতু উক্ত দৃষ্টান্তে যুক্তিকাসুবর্ণাদি ঘটভূষণাদির কারণ হয়, পিণ্ডাদি আকার বিশেষ কারণ নহে, কেননা যুক্তিকা ও সুবর্ণের অভাব হইলে ঘট কুণ্ডলাদির অভাব হয়, পিণ্ডাকারবিশেষের অভাবসঙ্গেও যুক্তিকাসুবর্ণাদিকারণরূপদ্রব্য-দ্বারা ঘটভূষণাদি-কার্য্যের উৎপত্তি দৃষ্ট হয়, সেই হেতু পিণ্ডাদি আকার বিশেষ ঘট কুণ্ডলাদির কারণ নহে, যুক্তিকা সুবর্ণাদিই কারণ। যদি বল, যুক্তিকা ঘটাদির কারণ হইলে পিণ্ডাদিধারা ঘটাদির উৎপত্তি হইত না, সাক্ষাৎ যুক্তিকাহইতেই ঘটাদির উৎপত্তি হইত। এ আশঙ্কাও সম্ভব নহে, কারণ, ব্রহ্মে যদ্যপি অবিদ্যার বশে পূর্ব্বোৎপন্ন স্বকার্য্যের তিরোধান ব্যতিরেকেও অন্যের উৎপত্তি সম্ভব হয়, তথাপি লৌকিকদৃষ্টিতে যে কারণ হয় সে পূর্ব্বোৎপন্ন আপন কার্য্যের তিরোধান করিয়াই অন্য কার্য্য উৎপন্ন করে, কেননা এক কারণে এক কালে অনেক কার্য্যের উৎপত্তির বিরোধ হয়। যদি বল, অদ্বয়দ্রব্য পূর্ব্বোৎপন্ন স্বীয় কার্য্যের তিরোধান করিয়া অন্য কার্য্য উৎপন্ন করিলে, উক্ত পূর্ব্ব কার্য্যের সহিত তাদাত্ম্য (অভেদ) বশতঃ আপনিও নাশপ্রাপ্ত হইবে, তাহা হইলে হেতুর অভাবে উত্তর কার্য্যের উৎপত্তি হইবে না। এরূপ আশঙ্কা হইতে পারে না, যেহেতু অন্যকার্য্যেও অর্থাৎ উত্তর কার্য্যেও যুক্তিকা প্রভৃতি কারণের অমুয়ত্তি নিয়ম পূর্ব্বক হইয়া থাকে আর কারণের অন্য কার্য্যরূপে স্থিতি বা সম্ভাব থাকায় পিণ্ডাদি পূর্ব্ব কার্য্যের নাশ (তিরোধান) সঙ্গেও কারণের স্বরূপের নাশ হয় না। অতএব যে হেতু পূর্ব্বকার্য্যের নাশ স্থলেও কারণের স্বরূপের নাশ হয় না, কিন্তু তাহার স্বরূপে অন্য কার্য্যে অবস্থান হইয়া থাকে, সেই হেতু পিণ্ডাদি পূর্ব্বকার্য্যের নাশসঙ্গেও উত্তরকার্য্যের উৎপত্তির দর্শনরূপ হেতুধারা কার্য্যের উৎপত্তির পূর্বে কারণের সম্ভাব অতি স্পষ্ট। যদি বল, উক্ত কথা অযুক্ত, কারণ অদ্বয়-

দ্রব্য যে মৃত্তিকা তাহার প্রমাণের অভাবে অভাব হওয়ার উহা কারণ নহে, হেতু এই যে পিণ্ডাদির ব্যতিরেকে (অভাবে) মৃত্তিকা প্রভৃতির অসম্ভাবই হইয়া থাকে । অর্থাৎ তোমার মতে পিণ্ডাদি পূর্বকার্যের (প্রথম কার্যের) নাশ হইলে মৃত্তিকা প্রভৃতি কারণের নাশ হয় না কিন্তু উক্ত মৃত্তিকা প্রভৃতি ঘটাদি অন্য কার্যে অর্থাৎ পিণ্ডাদির নাশের অনন্তর বর্তমান থাকে, একথা সম্ভব নহে, কারণ পিণ্ড ও ঘটাদির ব্যতিরেকে মৃত্তিকা প্রভৃতি কারণের অপ্রতীতি নিয়ম-পূর্বক হইয়া থাকে । এ আক্ষেপ বুঝা, কেননা ঘটাদির উৎপত্তিকালে পিণ্ডাদি পূর্বকার্যের নিবৃত্তি স্থলেও মৃত্তিকা প্রভৃতি কারণের অমুভূতি অবশ্যই হয় । “মৃদ-ঘট”, “সুবর্ণকুণ্ডল,” ইত্যাদি তাদাত্ম্যের প্রতীতি স্থলে, পিণ্ডাদিহইতে ভিন্ন মৃত্তিকা প্রভৃতির অভাবের অসম্ভবে, ঘটাদিতে মৃত্তিকা আদির অমুভূতি অবশ্য অস্বীকারণীয় । কিংবা, “যে মৃত্তিকা পূর্ব দিবসে পিণ্ডরূপে ছিল, তাহাই এই,” এই প্রত্যভিজ্ঞা-দ্বারা কার্যে অমুগত মৃত্তিকার সিদ্ধি হওয়ায় তাহার কারণতা বিষয়ে কোন শব্দ হইতে পারে না । যদি বল, ঘটাদি ও মৃত্তিকা প্রভৃতির পরস্পর সাদৃশ্বে উভয়েতে উভয়ের অমুভূতির দর্শন (ভ্রান্তিজ্ঞান) হয়, কারণের অমুভূতি নহে । যে সৎ (বিজ্ঞান) তাহা ক্ষণিক, যেমন দীপশিখা, এই অমুমানদ্বারা সর্বপদার্থে ক্ষণিকতার সিদ্ধি হওয়ায়, কার্যোৎপাদনের অমুভূতির যে দৃষ্টি তাহা কার্যোৎপাদনের সাদৃশ্বে ভ্রান্তিরূপ হইয়া থাকে । এই ক্ষণিকবিজ্ঞানবাহীর উক্তিও সম্ভব নহে, হেতু এহ যে, প্রত্যভিজ্ঞাদ্বারা সিদ্ধ যে কারণ তাহাহইতে বিরুদ্ধ যে ক্ষণিক অর্থের বোধরূপলিঙ্গবিশিষ্ট অমুমান তাহা অমুক্ষ-তাপের জ্ঞান প্রমাণ নহে । কেননা পিণ্ডাদিতে মৃত্তিকাদি অবয়বেরই ঘটাদিতে প্রত্যক্ষ হওয়ায় অমুমান-ভাসদ্বারা সাদৃশ্যাদিরূপের কল্পনা (সাদৃশ্য-প্রত্যভিজ্ঞার ভ্রান্তিরূপতা আদির কল্পনা) অসম্ভব হয় । আর প্রত্যক্ষ ও অমুমানের বিরোধও ব্যতিচারী (অনিয়মিত) নহে, অব্যতিচারী (নিয়মিত), কারণ অমুমান প্রত্যক্ষ পূর্বক উৎপন্ন হয় । (তাৎপর্য্য এই—প্রত্যক্ষ ও অমুমানের বিরোধ স্থলে, অর্থাৎ প্রত্যক্ষদ্বারা কারণকার্যের একতা প্রতীত হইলে আর অমুমানদ্বারা তদুভয়ের ভেদ প্রতীত হইলে, এইরূপে উভয়ের বিরোধস্থলে যে হেতু অভিজ্ঞা ও প্রত্যভিজ্ঞা উভয় স্বজাতীয় হওয়ায় উভয়ই প্রত্যাক্ষরূপ আর যেহেতু অমুমান প্রত্যক্ষের আশ্রিত তথা প্রত্যক্ষ অমুমানের আশ্রয় বলিয়া প্রত্যক্ষ অমুমান অপেক্ষা প্রবল, সেই হেতু বস্তুর প্রত্যাক্ষতা স্থলে প্রমাণাভাস অমুমানের বাধ হয় আর এই বাধের নিয়ম প্রস্তাবিত স্থলেই যে হয় তাহা নহে,

সর্বদা সর্ব স্থলে অব্যভিচারিতরূপে হইয়া থাকে।) এ দিকে আবার বাদীর মতে উক্ত প্রকারে সর্ব স্থলে অনাস্থার প্রসঙ্গ হয়। কিরূপে? বলিতেছি,—যখন ক্ষণিকরূপ সর্ব বস্তু “সেই, এই,” এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাধারা জ্ঞানগোচর হয়, তখন প্রত্যভিজ্ঞাজ্ঞানের স্বতঃপ্রমাণতার অভাবে তাহার জ্ঞানের অত্র জ্ঞানের অপেক্ষা হইবে, সেই জ্ঞানেরও অত্র জ্ঞানের অপেক্ষা হইবে, এইরূপ অনবস্থা হইলে “তাহার সূচ্য এই” এই প্রত্যভিজ্ঞাজ্ঞানও মিথ্যা হওয়ায় সর্ব স্থানে অনাস্থা হইবে। পুনশ্চ, প্রত্যভিজ্ঞাজ্ঞানের ভাস্কিরূপতা স্বীকৃত হইলে “সেই” ও “এই” এই দুই জ্ঞানেরও কর্তার অভাবে সম্বন্ধের অসম্ভব হইবে। যদি বল, উক্ত দুই জ্ঞানের সাদৃশ্যে তাহাদের সম্বন্ধ হয় অর্থাৎ সম্বন্ধ না হইয়াও “সেই” ও “এই” এই দুই জ্ঞানের সাদৃশ্যে উক্ত সম্বন্ধ জ্ঞান হয়। একথা সম্ভব নহে, কারণ, “সেই ও এই” এই দুই জ্ঞানের পরস্পরের বিষয়তার অসম্ভব প্রযুক্ত, এতদ্রূপে পরস্পরের বিষয়তার অভাব হওয়ায়, সাদৃশ্যের গ্রহণ অসম্ভব হয়, অর্থাৎ “সেই” ও “এই” এই দুই জ্ঞান স্বসম্বন্ধ হওয়ায় তদ্ব্যবহারে অত্র গ্রাহকের (দ্রষ্টার) অভাবে সাদৃশ্যের সিদ্ধি হয় না। যদি বাহ্যার্থবাদী বোদ্ধ বলেন, বিনা সাদৃশ্যেই (সাদৃশ্যের অভাবেই) তদ্ব্যবহারে জ্ঞান হউক, তাহা হইলে “সেই” ও “এই” এই দুই জ্ঞানেরও সাদৃশ্যজ্ঞানের দ্বারা অসংবিষয়বস্তুর প্রসঙ্গ হইবে। যদি ক্ষণিকবিজ্ঞানবাদী, “সর্ব জ্ঞানের অসংবিষয়বস্তা হউক” এইরূপ বলেন, তবে তাহার জানিবার যোগ্য স্বসিদ্ধান্তের জ্ঞানেরও অসংবিষয়বস্তুর আপত্তি হইবেক, কারণ বিজ্ঞান “নির্বিষয় ক্ষণিক হইয়া থাকে” এই জ্ঞানের অসংবিষয়বস্তা হওয়ায় বিজ্ঞানবাদের অসিদ্ধি হইবে। এস্থলে শূন্যবাদী “তাহাও হউক” বলিলে ইহাও সম্ভব হইবে না, কেন না সর্বজ্ঞানের মিথ্যাত্ব স্থলে অবুদ্ধিও (শূন্যবুদ্ধিও) অসম্ভব হইবে। অতএব সাদৃশ্যদ্বারা উহাদের জ্ঞান হয়, একথা অসঙ্গত হওয়ায় কার্যের উৎপত্তির পূর্বে কারণের সম্ভাবই সিদ্ধ হয়।

কথিত প্রকারে কার্যেরও অভিব্যক্তি (আবির্ভাব) রূপ লিঙ্গ থাকায় উৎপত্তির পূর্বে তাহার সম্ভাব প্রসিদ্ধ। যদি বল, “অভিব্যক্তি রূপ লিঙ্গ থাকায়” ইহা কার্যের সম্ভাব প্রতি হেতু হইলে তাহা সম্ভব হইবে না, কারণ “অভিব্যক্তি হয় লিঙ্গ যাহার” এই অর্থ কল্পনা করিয়া “অভিব্যক্তিরূপ লিঙ্গ থাকায়” এইপ্রকার কার্যের সম্ভাব বিষয়ে হেতু বলা সম্ভব নহে, তৎপ্রতি কারণ এই যে, কার্যের সম্ভাব সিদ্ধ হইলে “অভিব্যক্তি হয় লিঙ্গ যাহার” এই কল্পনা সিদ্ধ হয় আর তাহার

বলে কার্যের সম্ভাব সিদ্ধ হয়, এতদ্রূপে অন্তোক্তাশ্রয় দোষ হয়। এ আশঙ্কা সম্ভব নহে, কারণ সাধিত অভিব্যক্তিদ্বারা আবৃত কার্যের সম্ভাব সাধিত হওয়ার উক্ত দোষ নাই, অর্থাৎ “অভিব্যক্তিরূপ কার্যের আবির্ভাব হয় লিঙ্গ বাহার” এইরূপ সাক্ষাৎ জ্ঞানের বিষয়তার যে প্রাপ্তি তাহাই অভিব্যক্তি, আর অভিব্যক্তির যে বিষয় হয় তাহা অভিব্যক্তির পূর্বে থাকে, যেমন অন্ধকারস্থিত গটাদি। অতএব যেরূপ প্রসিদ্ধ অন্ধকারাদিতে আবৃতঘটাদিবস্তুর প্রকাশাদি দ্বারা আবরণ তিরস্কৃত হইলে উহার জ্ঞানের বিষয়তা প্রাপ্ত হইয়া পূর্বসম্ভাবের প্রতি ব্যতিচার প্রাপ্ত হয় না, তদ্রূপ এই জগৎ ও উৎপত্তির পূর্বসম্ভাবের প্রতি ব্যতিচার প্রাপ্ত হয় না, কেন না যে বস্তু অবিদ্যমান তাহারই প্রকাশ সম্বন্ধে প্রতীতি হয় না, যেমন অবিদ্যমান ঘট সূর্য্যের প্রকাশ সম্বন্ধে অপ্রতীত থাকে। যদি বল, উক্ত কথা প্রামাণিক নহে, কারণ ঘটাদির অবিদ্যমানতার অভাবে উক্ত ঘট প্রতীত হইবেই, কেননা তোমাদের মতে ঘটাদি কার্য কখনই অবিদ্যমান নহে, সুতরাং সূর্য্যের উদয় স্থলে উহার প্রতীতি ভিন্ন অপ্রতীতি হইবে না, হেতু এই যে মৃত্তিকাপিণ্ডের (বিরোধী অগ্নি কার্যের) দূরবর্তী হওয়ার ও অন্ধকারাদি আবরণ না থাকায় উক্ত ঘট বিদ্যমান হওয়ার সদাই প্রত্যক্ষ। কিন্তু বর্তমান গটাদির জ্ঞান যদি ভূতভবিষ্যৎ ঘটাদি সং হয় তাহা হইলে অবশ্যই সূর্য্যোদয়াদি সামগ্রীর সম্ভাবে বর্তমান ঘটাদির জ্ঞান তাহার উৎপত্তির পূর্বে ও নাসের পরে প্রতীতি হওয়া উচিত, আর যেহেতু তাদৃশ প্রতীতি হয় না সেই হেতু কার্যের সদা সম্ভাব বলা অযুক্ত। প্রতিবাদীর কথিত আপত্তিও অবিরেক-মূলক, কেন না বিদ্যমানতা মাত্র কার্যের সদা প্রতীতির সাধক নহে। বিদ্যমান ঘটাদি বিষয়ে অভিব্যক্তি ও অনভিব্যক্তি রূপ যে নিয়ম তাহাই তাহার প্রতীতি অপ্রতীতির হেতু হইয়া থাকে। আর উক্ত নিয়মেরও একরূপতা নাই, কারণ ঘটাদি কার্যের দ্বিবিধ আবরণ হয়। মৃত্তিকাপ্রভৃতি কারণহইতে অভিব্যক্ত (উৎপন্ন) ঘটাদি কার্যের অন্ধকার ও ভিত্তাদি আবরণ হয়, আর মৃত্তিকা হইতে অভিব্যক্তির (উৎপত্তির) পূর্বে মৃত্তিকাদি কারণের অবয়বের পিণ্ডাদি অগ্নি কার্যরূপে যে স্থিতি তাহা উক্ত (অমুৎপন্ন) ঘটাদি কার্যের আবরণ হয়, কথিত কারণে উৎপত্তির পূর্বে বিদ্যমানই ঘটাদি কার্য আবৃত হওয়ার প্রতীত হয় না। এস্থলে তাঁব এই :—উৎপন্ন ঘটাদির ভিত্তিআদি আবরণ হয় ও অমুৎপন্ন ঘটাদির অগ্নিকার্যরূপে স্থিতিদ্বারা বিশিষ্টকারণ আবরণ হয়, এইরূপে আবরণের দ্বিবিধতা হয়। দ্বিতীয় আবরণের বিষয়ে বিচার এই :—

যখন প্রতীয়মান কারণের অবয়বের অন্ত (পিণ্ডাদি) কার্যের আকারে স্থিতি হয় তখন উক্ত ঘটাদিকার্য প্রতীত হয় না। এস্থলে উক্ত স্থিতি বিনা ঘটাদি কার্যের স্বরূপ প্রাপ্তি হইত না, এই অস্বয়ব্যতিরেকদ্বারা সিদ্ধ যে অন্ত-কার্য্যাকারে স্থিত কারণ তাহারই ঘটাদি কার্যের প্রতি আবরকতা হয়। এই কারণে উৎপত্তির পূর্বে বিদ্যমানই ঘটাদিকার্য্য আবৃত হওয়ায় অপ্রতীত থাকে, আর “ঘট নষ্ট, উৎপন্ন ভাবরূপ, অভাবরূপ,” এই প্রকারে প্রতীতিরূপ ব্যবহারের ভেদ যে কথিত হইয়া থাকে তাহা আবির্ভাব ও তিরোভাবের দ্বিবিধতার নিন্দা (ব্যপদেশ) ভিন্ন অন্ত কিছু নহে, এবং তদ্বারা কার্যের অসম্ভাব সিদ্ধ হয় না। যথা, কপালাদিদ্বারা তিরোভাব হইলে “নষ্ট” ব্যবহার হয়, পিণ্ডাদি আবরণের ভঙ্গ হইলে অভিব্যক্ত ঘটে “উৎপন্ন” ব্যবহার হয়, দীপাদিদ্বারা অন্ধকারের নিরাশ হইলে “ভাব” ব্যবহার হয়, আর পিণ্ডাদিদ্বারা তিরোভাব হইলে “অভাব” ব্যবহার হয়, এইরূপে কার্যের সদা সম্ভাবস্থলেও কখন প্রতীতিরূপ ব্যবহারের ভেদের সিদ্ধি দেখা যায়। যদি বল, মৃৎপিণ্ড কপালাদির আবরণহইতে বিলক্ষণতা হয়, সুতরাং উৎপত্তির পূর্বে উক্ত আবরণদ্বারা (মৃৎপিণ্ড কপালাদিদ্বারা) ঘটাদির অপ্রতীতি বলা অযুক্ত। কারণ অন্ধকার ভিত্তাদি যে সকল ঘটাদির আবরণ তাহা সমস্ত ঘটাদি-হইতে ভিন্নদেশবিশিষ্ট হইয়া থাকে, কিন্তু মৃৎপিণ্ড কপালাদি ঘটাদির ভিন্নদেশে দেখা যায় না, একদেশই দেখা যায়। সুতরাং মৃৎপিণ্ড ও কপালের দেশে বিদ্যমানই ঘট আবৃত হওয়ায় তাহার অপ্রতীতি হয়, এ উক্তি দুর্বল, কেন না মৃৎপিণ্ড ও কপাল ভিন্নদেশরূপ আবরণধর্মহইতে বিলক্ষণ হয়। এই সকল কথা নিরূপ এই :—পিণ্ডাদি ঘটাদির আবরণ নহে, কারণ, পিণ্ডাদি ঘটাদির সমান দেশ বিশিষ্ট হয়, যেটা বাহার আবরণ হয়, সেটা তাহার সমান দেশবিশিষ্ট হয় না, যেমন ঘটহইতে ভিন্ন দেশবিশিষ্ট অন্ধকার ভিত্তাদি ঘটের আবরণ হয়। এক্ষণে প্রতিবাদীর কথিত আক্ষেপের প্রতি জিজ্ঞাসা :—প্রদর্শিত সমান-দেশস্থতা কি “এক আশ্রয়বত্তা” রূপ স্বীকার কর? অথবা “এক কারণ-বত্তা” রূপ স্বীকার কর? যদি প্রথম পক্ষ বল, তাহা হইলে উহা সম্ভব নহে, কারণ কীরসহিত মিলিত হইয়া আবরণযুক্ত যে নীরাদি (জলাদি) তাহার কীরাদি আবরণদ্বারা আচ্ছাদন ও আবরণ উভয়েরই একদেশবত্তা দৃষ্টে, ভিন্ন দেশবিশিষ্টই যে আবরণ হইয়া থাকে এ নিয়ম অযুক্ত। যদি বল, ঘটাদিকার্য্যে কপালের চূর্ণাদি অবয়বের অন্তর্ভাবে তাহার (কপালের) আবরণ রূপতা সম্ভব

হয় না, কারণ যে মৃত্তিকার কপাল কার্য্য, সেই মৃত্তিকার স্বরূপে উক্ত কপালের চূর্ণাদি অবয়বের স্থিতি হওয়ায় মৃত্তিকার স্বরূপের দ্বারা উক্ত চূর্ণবিশিষ্টকপালের আবরণরূপতা বলা সম্ভব নহে, এইরূপ “এককারণবত্তারূপ” দ্বিতীয় পক্ষ বলিলে ইহাও সম্ভব নহে। কারণ বিভাগপ্রাপ্ত কপালের অবয়বের অত্র কার্য্যরূপতা হওয়ায় আবরণরূপতা সম্ভব হয়। যদি বল, এরূপ ক্ষেত্রে অবয়বের অভাব বিষয়েই যত্ন কর্তব্য, অর্থাৎ মৃৎপিণ্ড বা কপালাবস্থানিষ্ঠ বিদ্যমানই ঘটাদি কার্য্য আবৃত হওয়ায় প্রতীত হয় না বলিলে, ঘটাদি কার্য্যের অর্থী পুরুষের সেই ঘটাদির আবরণের বিনাশ বিষয়েই যত্ন হইবে, বিদ্যমান যে ঘটাদি তাহার উৎপত্তি বিষয়ে যত্ন হইবে না। কেননা যে স্থলে বিদ্যমান বস্তু আবরণ-যুক্ত হয় সে স্থলে তাহার অপ্রতীতি হইলে আবরণের তিরস্কার বিষয়েই যত্ন হইয়া থাকে, ঘটাদির উৎপত্তি বিষয় নহে। অতএব যেহেতু উৎপত্তির পূর্বে কার্য্য বিদ্যমান নাই বলিয়া তাহার উৎপত্তি বিষয়ে যত্ন কর্তব্য হয়, আবরণের তিরস্কার বিষয়ে নহে, সেই হেতু বিদ্যমানই ঘটাদি কার্য্য আবৃত হওয়ায় প্রতীত হয় না বলা সর্ব্বথা যুক্তিও অসম্ভব বিরুদ্ধ। কথিত প্রকার নিয়মের অভাবে বাদীর এ উক্তিও সমীচীন নহে, কারণ আবরণযুক্ত বস্তুর প্রকাশজন্য আবরণ ভঙ্গ বিষয়েই যে যত্ন হইয়া থাকে তাহার কোন নিয়ম নাই, কেননা কেবল প্রকাশ মাত্রের প্রযুক্তই ঘটাদির অভিব্যক্তি নিয়মিত হওয়ায় অঙ্ককারাদি দ্বারা আবৃত ঘটাদি বস্তুর প্রকাশজন্যই দীপাদির উৎপত্তিতে প্রযত্ন দৃষ্ট হইয়া থাকে। যদি বল, তাহাও অঙ্ককারের নাশার্থ অর্থাৎ দীপাদির উৎপত্তিতে যে প্রযত্ন দৃষ্ট হয় তাহাও অঙ্ককারের তিরস্কারার্থই হয়, উক্ত অঙ্ককার নষ্ট হইলে ঘট আপনাই প্রতীত হইয়া থাকে। কারণ যদি ঘটের প্রকাশ জন্য দীপকাদি হইত, তাহা হইলে ঘট অবশ্যই প্রকাশাদি ধারণ করিত, কিন্তু ঘট প্রকাশাদি কিছুই ধারণ করে না বলিয়া দীপাদি অঙ্ককারের নাশার্থ হয়, ঘটের প্রকাশ ধারণার্থ নহে। একথাও সম্ভব নহে, কারণ যখন দীপক হইলেই প্রকাশবিশিষ্টঘট প্রতীয়মান হয় দীপক হইবার পূর্বে নহে, তখন অঙ্ককারের তিরস্কারার্থই দীপকের প্রতি যত্ন নহে কিন্তু প্রকাশ-বত্তা অর্থেই দীপকের প্রতি যত্ন হয়, কারণ দীপক দ্বারা প্রকাশযুক্ত হইলেই ঘট প্রতীয়মান হয়, নচেৎ নহে। স্থলবিশেষে আবরণের বিনাশ বিষয়েও যত্ন হইয়া থাকে, যেমন ভিত্ত্যাদির বিনাশ বিষয়ে যত্ন হয়। অতএব অভিব্যক্তির অর্থী পুরুষের আবরণের বিনাশ বিষয়েই যে যত্ন যোগ্য, এরূপ নিয়ম নাই। প্রকাশক ব্যাপার হইলে নিয়মপূর্বক ঘট প্রকাশিত হয়, তাহার অভাবে হয় না, এই

অল্প-ব্যতিরেকদ্বারা নিশ্চিত ঘটাদি অর্থে কুলালাদির ব্যাপার হয়, এই ব্যাপারের সফলতা অন্য অভিব্যক্তিরূপ অর্থতাই প্রযত্নের যোগ্য হয় ও আবরণভঙ্গ ত আর্থিক অর্থাৎ নিজেই হয়। এইরূপে কারকাদি নিয়ম অর্থবান্ (সফল) হওয়ার কারণে বর্তমান যে কার্য্য তাহা অন্য কার্য্যের আবরণরূপ হইয়া থাকে, ইহা সিদ্ধ হইল। এস্থলে যখন কেবল পূর্কোৎপন্ন পিণ্ডরূপ কার্য্যের বা ব্যবহিত কপালের বিনাশ বিষয়েই যত্ন হয়, তখন চূর্ণাদি কার্য্যও উৎপন্ন হয়, এতদ্বারাও আবৃত ঘট প্রতীত হয় না, স্মৃতরাং পুনরায় অন্ত প্রযত্নের অপেক্ষাই হয়, এই কারণে ঘটাদি কার্য্যের অভিব্যক্তির (আবির্ভাব রূপ উৎপত্তির) অর্থী পুরুষের নিয়মিতই কর্তাদি স্বট্কারকের ব্যাপার অর্থবান্ হয়, অতএব উৎপত্তির পূর্কোৎপন্ন কার্য্য সং। আরও দেখ ভূত ও ভবিষ্যৎ ঘটের প্রতীতি ভেদে, ভূত ঘট ও ভবিষ্যৎ ঘট এই দুই প্রতীতি বর্তমান ঘটের প্রতীতির জ্ঞান বিষয় হওয়াই যুক্ত, নির্কিষয় হওয়া যুক্ত নহে। ভবিষ্যৎ ঘটার্থী পুরুষের প্রবৃত্তিরূপ হেতু দৃষ্টে ভবিষ্যৎ ঘটের অসং (অভাব) হইতে বিলক্ষণতা হয়, হেতু এই যে লোকের অসং বস্তুতে অধিষ্করণ প্রবৃত্তি দেখা যায় না, ভবিষ্যৎ ঘট বিষয়ে তাহার অর্থী হওয়ায় লোকের প্রবৃত্তি দেখা যায়, অতাস্ত অসং ঘটে উক্ত প্রবৃত্তির অভাব হয়। প্রদর্শিত কারণে উক্ত ভবিষ্যৎ ঘটের ও তাহার উপলক্ষ্য ভূত ঘটের অসং তুচ্ছরূপ (নিঃস্বরূপ বক্ষ্যাপুত্রাদি) হইতে বিলক্ষণতা অর্থাৎ অনির্কচনীয়তাবরূপতা হয়। কিংবা, যোগী পুরুষের তথা ঈশ্বরের সকল ভূত ও ভবিষ্যৎ পদার্থ বিষয়ক যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয় তাহা সত্য হইয়া থাকে, কেননা উক্ত জ্ঞান বিদ্যমান পদার্থের প্রতীতিরূপ হয়, ইহা আন্তিকমাত্রেই স্বীকার করেন। যদি ভূত ও ভবিষ্যৎ ঘট অসং হয় তবে যোগী ও ঈশ্বরের ভূত ও ভবিষ্যৎ ঘটের বিষয়ভূত প্রত্যক্ষ জ্ঞান মিথ্যা হইবে, কিন্তু যোগী ও ঈশ্বরের প্রত্যক্ষ জ্ঞান উপচার প্রাপ্ত (মিথ্যা) হয় না। অপিচ, ঘটের জন্য কুলালাদি প্রবৃত্ত হইলে “ঘটো ভবিষ্যতি” ইহা যখন নিশ্চিত, তখন যে (ভবিষ্যৎ) কালের সহিত ঘটের সম্বন্ধ হইবে সে কালে “ঘট অসং” এরূপ ঘটের নিষেধ করিলে ভবিষ্যৎ ঘট “অসং” অর্থাৎ “নাই” এইরূপ ব্যাঘাতরূপদোষযুক্ত উক্ত বাক্যের অর্থ হইবে, যেমন “এই বর্তমান ঘট নাই” তদ্রূপ। ভাব এই :—কারকব্যাপারের দশাতে “ঘট অসং” এরূপ বলিলে, এস্থলে “অসং” শব্দের অর্থ কি? কি উক্ত ঘটের ভবিষ্যতাদি সে সময়ে নাই, এই অর্থ? অথবা সফল ক্রিয়ার (কার্য্য করিবার) তাহাতে

সামর্থ্য নাই, এইরূপ অর্থ? যদি প্রথম পক্ষ বল, তবে ঘটের অর্থে কুলালাদির ব্যাপার কালে “ঘটো ভবিষ্যতি” এই প্রকার ঘটের সম্ভাব যখন প্রমাণদ্বারা নিশ্চিত, তখন প্রতিবাদী সেই প্রমাণবিরুদ্ধ ঘটের পূর্ক্ অসম্ভাব বলিতে শক্য নহেন। অতএব কারকাদি ব্যাপারদ্বারা যুক্তকালের সহিতই ঘটের ভবিষ্যৎ-রূপ ও ভূতরূপ কালের “ঘটো ভবিষ্যতি” ও “ঘটোহতুঃ” এই প্রকার সম্বন্ধ হওয়ায় সেই কালেই ঘটের সেই প্রকার সম্ভাবের নিষেধে ব্যাঘাতরূপদোষ অতি স্পষ্ট। কেননা যে ঘট কারকব্যাপারের দশাতে ভবিষ্যত্তাদিরূপে স্থিত, সেই দশাতে “নাই” বলিলে, সেই ঘটের সেই অবস্থাতে সেই আকারে অসম্ভাবরূপ অর্থ হয়। সুতরাং ঘট যখন যে আকারে আছে তখন তাহা সে আকারে নাই বলিলে, এই কথা “মম জননী বক্ষ্যা” এই বাক্যের ন্যায় ব্যাঘাতদোষযুক্ত হয়। পক্ষান্তরে, উৎপত্তির পূর্কে ঘটঅসৎ এই বাক্যে ঘটের জন্য কুলালাদি প্রবৃত্ত হইলে, যেমন কুলালাদি ব্যাপাররূপে বর্তমান, তদ্রূপ ঘট বর্তমান নহে অর্থাৎ কারকের ব্যাপার অবস্থাতে ঘটের সফল ক্রিয়ার প্রতি সামর্থ্য নাই, এইরূপ যদি অসৎ শব্দের দ্বিতীয় অর্থ কর, তাহা হইলে উহা অস্বংসিকাস্তেরও বিরুদ্ধ নহে, কেননা তৎকালে আপন ভবিষ্যৎ রূপেই ঘট বর্তমান থাকে। অতএব যেহেতু মৃৎপিণ্ডের যে বর্তমানতা তাহা রূপালের বা ঘটের হয় না আর ঘটের যে ভবিষ্যত্তা তাহা উক্ত মৃৎপিণ্ডের বা কপালের হয় না, সেই হেতু কুলালাদি ব্যাপারের বর্তমানতা কালে উৎপত্তির পূর্কে ঘট অসৎ অর্থাৎ তাহার বর্তমানতা নাই, এই প্রকার অসৎ শব্দের অর্থে বিরোধ হয় না। যদি ঘটের নিজ ভবিষ্যত্তাদি কার্য-রূপের নিষেধ হইত তবেই তাহার নিষেধে বিরোধ হইত, যখন ইহার নিষেধ নাই তখন বিরোধও নাই। কেননা কুলালাদি কারকের প্রবৃত্তি দশাতে ঘটের ভবিষ্যত্তাদিরূপের সম্ভাব স্বীকৃত হইলে ব্যাঘাতদোষ হয় না ও ঘটের অর্থক্রিয়ার সামর্থ্যমাত্রের নিষেধে বিরোধের প্রাপ্তি হয় না। কিংবা, উৎপত্তির পূর্কে শশশব্দের দ্বারা ঘট অভাবরূপ হইলে, তাহার স্বকারণ সম্ভার সহিত সম্বন্ধ অসম্ভব হইবে, কারণ সম্বন্ধ দুই সম্বন্ধীর আশ্রয়ে স্থিত হইয়া থাকে। যদি বল, অযুত-সিদ্ধ (মিলিত হইয়া সিদ্ধ) কার্যকারণাদি পদার্থ বিষয়ে কোন দোষ নাই। একথা সম্ভব নহে, কারণ ভাব ও অভাব পদার্থে অযুতসিদ্ধতা অসম্ভব, ভাবরূপ দুই পদার্থ মধ্যেই যুতসিদ্ধতা (পৃথক্-সিদ্ধতা) বা অযুতসিদ্ধতা হইয়া থাকে, ভাবভাবরূপ বা অভাবরূপ দুই পদার্থে নহে। কিংবা, সত্য সত্যই যদি উৎপত্তির পূর্কে কার্য না থাকে, কোন আকারেই না থাকে, অর্থাৎ

নিঃস্বরূপ সত্ত্বাশূন্য হয়, তবে এমতে কারকব্যাপারের সর্বদা নৈফল্যই জানিবে, কারণ অভাব (যাহা নাই) কাহারও বিষয় হয় না। অযোগ্য বস্তুতে কোন কারক কৃতকার্য হয় না, শত শত কারকাদিব্যাপারদ্বারা আকাশহইতে ঘট উৎপন্ন হইবে না এবং শত শত খড়গাদি অস্ত্র প্রয়োগ করিলেও আকাশে হননাদি প্রয়োজন সিদ্ধ হইবে না। অতএব উৎপত্তির পূর্বোক্তের অর্থাৎ বর্তমানের জ্ঞান ভূতও ভবিষ্যৎ অবস্থাতেও কার্য্য সং ও কারণাতিরিক্ত নহে, ইহা সিদ্ধ হইল। এ বিষয়ে দার্শনিক বিচারযোগ্য আরও যে সকল কোটি আছে তাহা ক্লিষ্ট জানিয়া পরিত্যক্ত হইল।

এস্থলে কারণ সামগ্রীর বিচার শেষ হইল, এক্ষণে বেদান্তাভিমত বৃত্তিজ্ঞানের প্রমা অপ্রমা স্বরূপ বিষয়ে বিস্তৃত বিচার আরম্ভ হইবেক।

বেদান্তাভিমত বৃত্তিজ্ঞানের উপাদান ও নিমিত্তকারণ বর্ণন

তথা বৃত্তির লক্ষণ তথা প্রত্যক্ষের লক্ষণ সহিত প্রমা

অপ্রমারূপ বৃত্তিজ্ঞানের ভেদের

বিস্তারিত বিবরণ।

বৃত্তিজ্ঞানের উপাদান ও নিমিত্তকারণ বর্ণন।

অন্তঃকরণের জ্ঞানরূপবৃত্তির উপাদানকারণ অন্তঃকরণ, আর প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ তথা ইন্দ্রিয়-সংযোগাদিব্যাপার নিমিত্তকারণ। ঈশ্বরের জ্ঞানরূপ বৃত্তির উপাদানকারণ মায়ী, নিমিত্তকারণ অদৃষ্টাদি। ভ্রমবৃত্তির উপাদানকারণ অবিদ্যা, নিমিত্তকারণ দোষ। ইহা খ্যাতি নিরূপণে স্পষ্ট হইবেক।

বৃত্তির লক্ষণ ও ভেদ।

বৃত্তির লক্ষণ গ্রন্থের দ্বিতীয় পাদের প্রারম্ভে এইরূপ কথিত হইয়াছে, যথা, বিষয়প্রকাশের হেতু অন্তঃকরণ ও অবিদ্যার পরিণামকে বৃত্তি বলে আবার অনেক গ্রন্থে অজ্ঞাননাশক অন্তঃকরণ বা অবিদ্যার পরিণাম বৃত্তি বলিয়া উক্ত। “বৃত্তি চৈতন্যভিব্যঞ্জকোহন্তঃকরণাজ্ঞানয়োঃ পরিণামবিশেষঃ বৃত্তিঃ” অর্থাৎ অন্তঃকরণ বা অজ্ঞানের পরিণামবিশেষ যাহাদ্বারা ঘটপটাদিরূপ বিষয়াবচ্ছিন্নচেতনের প্রকাশ হয় তাহার নাম বৃত্তি। অভিব্যঞ্জক শব্দের অর্থ এই :—“অপরোক্ষ-ব্যবহারজনকত্বঃ অভিব্যঞ্জকত্বঃ” অর্থাৎ অপরোক্ষ ব্যবহারের যে হেতু তাহাকে অভিব্যঞ্জক বলে। এস্থলে এই শব্দ হয়, অপরোক্ষবৃত্তিদ্বারা বিশেষ চেতনের অভিব্যঞ্জকতা হইলে অহুমানাদি পরোক্ষবৃত্তিতে অপরোক্ষব্যবহারের

ব্যভিচার হয় । সুতরাং পরোক্ষবৃত্তির লক্ষণে অভিব্যঞ্জকতার অভাবে উক্ত লক্ষণের অব্যাপ্তি হয়, অর্থাৎ পরোক্ষবৃত্তিতে অব্যাপ্তিদোষ হয় । ইহার সমাধানে অভিব্যঞ্জকতার দ্বিতীয় লক্ষণ যথা, “আবরণনিবর্তকত্বং অভিব্যঞ্জকত্বং” অর্থাৎ বৃত্তিদ্বারা আবরণের নিবর্তকতার নাম অভিব্যঞ্জকতা, এইরূপ অর্থ করিলে অব্যাপ্তি দোষের পরিহার হয় । কারণ ধূমরূপ হেতুর জ্ঞানে “পর্তুতো বহ্নিমান্” এইরূপ অনুমান তথা শাস্ত্রপ্রমাণাদি দ্বারা স্বর্গাদির পরোক্ষ জ্ঞান হওয়ায় “পর্তুতে বহ্নি নাই তথা স্বর্গাদি নাই” এই প্রকারের নাস্তি ব্যবহার নিবৃত্ত হয় । সুতরাং অনুমিতি আদি পরোক্ষ বৃত্তিতে অসম্ভাপাদক আবরণের নিবৃত্তি হওয়ায় উক্ত আবরণনিবর্তকত্বরূপ অভিব্যঞ্জকতার লক্ষণে পূর্বোক্ত দোষের প্রসক্তি হয় না । কিন্তু এই অভিব্যঞ্জকতার লক্ষণেও যদিও পূর্বোক্ত জ্ঞানদ্বারা অসম্ভাপাদক অজ্ঞানাংশের নাশ হয়, তথা অপরোক্ষজ্ঞানদ্বারা বিষয়-চেতনস্থ অজ্ঞানের নাশ হয়, তথা পরোক্ষজ্ঞানদ্বারা প্রমাতৃচেতনস্থ অজ্ঞানেরও নাশ হইয়া থাকে, এইরূপ পরোক্ষবৃত্তিতে উক্ত লক্ষণের অব্যাপ্তি নাই, তথাপি সুখদুঃখের জ্ঞানরূপবৃত্তিতে, তথা মায়াবৃত্তিরূপ দৈশ্বরের জ্ঞানে, তথা শুক্ল-রজতাদিগোচর ভ্রমরূপ অবিদ্যারবৃত্তিতে উক্ত লক্ষণের অব্যাপ্তি হয় । কারণ যদি প্রথমে অজ্ঞাত সুখাদি হইত, পরে তদগোচর জ্ঞান হইত, তাহা হইলে সুখাদি-জ্ঞানদ্বারা সুখাদিবিষয়ক অজ্ঞানের নাশ সম্ভব হইত, কিন্তু অজ্ঞাত সুখাদি হয় না, সুখাদি ও তাহার জ্ঞান এক সময় উৎপন্ন হওয়ায়, অজ্ঞাত সুখাদিগোচর বৃত্তিদ্বারা সুখাদি বিষয়ক অজ্ঞানের নাশ সম্ভব নহে । এইরূপ দৈশ্বরের অসাধারণ স্বরূপে সকল পদার্থ সদা প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, সুতরাং দৈশ্বরের বিষয়ে অজ্ঞানের অভাবে মায়ার বৃত্তিরূপ জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানের নাশ সম্ভব নহে । শুক্ল-রজতাদি মিথ্যা পদার্থ ও তদগোচর জ্ঞান এককালে উৎপন্ন হওয়ায় ভ্রমবৃত্তি-দ্বারাও অজ্ঞানের নাশ সম্ভব নহে । এই প্রকারে ধারাবাহিক বৃত্তি স্থলেও উক্ত লক্ষণের দ্বিতীয়াদি বৃত্তিতে অব্যাপ্তি হয়, কারণ জ্ঞানধারাকালে প্রথম জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানের নাশ হওয়ায়, দ্বিতীয়াদি জ্ঞানদ্বারা তাহার নাশ সম্ভব নহে । অতএব প্রকাশক পরিণামমাত্রকে বৃত্তি বলিলে, অথবা বৃত্তিজ্ঞানে আবরণনিবর্তকতামাত্র অভিব্যঞ্জকতা শব্দের অর্থ করিলে, উক্ত প্রকারে অব্যাপ্তি দোষ হওয়ায় অভি-ব্যঞ্জকতা শব্দের তৃতীয় লক্ষণ যথা, “অস্তিব্যবহারজনকত্বং অভিব্যঞ্জকত্বং” অর্থাৎ ঘটোস্তি, পটোস্তি, এইরূপ অস্তি ব্যবহারের জনকতাকে অভিব্যঞ্জকতা বলে । ভাবার্থ এই :—অস্তি ব্যবহারের হেতু যে অবিদ্যা ও অন্তঃকরণের

পরিণাম তাহার নাম বৃত্তি, এইরূপ অর্থে কোন দোষ নাই। মাত্র প্রকাশক পরিণামকে বৃত্তি বলিলে এই দোষ হয়, অজ্ঞাত পদার্থাগোচরবৃত্তিতেই প্রকাশতা হয়, অনাবৃত্তগোচরবৃত্তিতে প্রকাশতা হয় না, কারণ অনাবৃত্তচেতনের সম্বন্ধে বিষয় প্রকাশ সম্ভব হওয়ায় বৃত্তিতে প্রকাশতা কল্পনা অযোগ্য। সুতরাং বৃত্তিতে অজ্ঞাননাশকতা বিনা অগ্রবিধ প্রকাশতার অসম্ভবে দ্বিতীয় লক্ষণোক্ত অজ্ঞাননাশক পরিণামরূপবৃত্তির লক্ষণেও প্রথম লক্ষণোক্ত বিষয়প্রকাশের হেতু অন্তঃকরণ ও অবিদ্যার পরিণামরূপবৃত্তির লক্ষণের ভ্রায়, সুখাদিগোচর বৃত্তিতে অব্যাপ্তি দোষ হওয়ায় অস্তি ব্যবহারের হেতু অবিদ্যা ও অন্তঃকরণের পরিণামকে বৃত্তি বলিলে বৃত্তির লক্ষণ নির্দোষ হয়। পরোক্ষবৃত্তিতেও অস্তি ব্যবহারের হেতুতা স্পষ্ট। ঘটাদিগোচর অন্তঃকরণের বৃত্তিকে ঘটাদি জ্ঞান বলে। যদ্যপি অদ্বৈতসিদ্ধান্তে বৃত্তিঅবচ্ছিন্নচেতনকে প্রমাজ্ঞান বলে আর বাধিত রজ্জু-সর্পাদিগোচরবৃত্ত্যবচ্ছিন্নচেতনকে অপ্রমা জ্ঞান বলে, তথাপি চেতনে জ্ঞানশব্দের প্রয়োগ বৃত্তিসম্বন্ধে হয় বলিয়া বৃত্তিও অনেক স্থলে জ্ঞানশব্দে উক্ত হইয়া থাকে। এই রীতিতে প্রমা অপ্রমা ভেদে বৃত্তি দুই প্রকার বলা যায়।

প্রত্যক্ষের লক্ষণ তথা প্রমা অপ্রমা-

রূপ বৃত্তিজ্ঞানের ভেদ ।

অপ্রমাও যথার্থ অযথার্থ ভেদে দুই অংশে বিভক্ত। ঈশ্বরের জ্ঞান ও সুখাদিগোচর জ্ঞান, যথার্থঅপ্রমা শুক্তিরজতাদিভ্রম অযথার্থঅপ্রমা। প্রমাণ জ্ঞাত যথার্থজ্ঞানকে প্রমা বলে। ঈশ্বরের জ্ঞানাদি প্রমাণজ্ঞাত নহে বলিয়া প্রমা নহে এবং দোষ জ্ঞাত নহে বলিয়া ভ্রমও নহে। আবার অনেক গ্রন্থে প্রমার লক্ষণ অগ্র প্রকারে বর্ণিত হইয়াছে, তদনুসারে ঈশ্বর-জ্ঞানাদিও যথার্থ জ্ঞান প্রমা। পরন্তু অধিকাংশ গ্রন্থের মতে স্মৃতি যথার্থ অযথার্থ ভেদে দ্বিবিধ এবং উভয়ই প্রকার স্মৃতি প্রমা নহে, কারণ এই সকল মতে অবাধিত অর্থের বিষয়ীভূত যে স্মৃতিহইতে ভিন্ন জ্ঞান তাহাই প্রমার লক্ষণ বলিয়া উক্ত। শুক্তি-রজতাদি জ্ঞান স্মৃতিহইতে ভিন্ন হইলেও অবাধিত-অর্থ বিষয় করেনা কিন্তু বাধিত অর্থ বিষয় করে বলিয়া প্রমা নহে। অবাধিতঅর্থগোচর স্মৃতিজ্ঞানও হয় কিন্তু তাহাতে প্রমা ব্যবহার হয় না। আর যদ্যপি অগ্র যথার্থজ্ঞানের ভ্রায় যথার্থস্মৃতিও সম্বাদি প্রবৃত্তির জ্ঞান এবং তৎকারণে স্মৃতি সাধারণেও প্রমালক্ষণ হওয়া উচিত, তথাপি সম্বাদি-

প্রবৃত্তির উপযোগী যে প্রমাণ স্বতিতে হয় তাহা প্রবৃত্তির উপযোগী অবাধিত-
অর্থগোচরস্বরূপ হয়, প্রমাণ ব্যবহারের উপযোগী প্রমাণরূপ নহে। কারণ
লৌকিক ও শাস্ত্র ভেদে ব্যবহারের দুই ভেদ হয়, শাস্ত্রের বাহ্যে শব্দ প্রয়োগ
হইলে তাহাকে লৌকিকব্যবহার বলে, আর শাস্ত্রের পরিভাষামুসারে শব্দ
প্রয়োগকে শাস্ত্রীয়ব্যবহার বলে। শাস্ত্রের বাহ্যে কেহ প্রমাণ শব্দের ব্যবহার
করে না, যদি কেহ করেন তাহা তিনি শাস্ত্রীয় পরিভাষার সংস্কারদ্বারাই করেন,
সুতরাং প্রমাণব্যবহার কেবল শাস্ত্রীয়। প্রাচীন গ্রন্থকারেরা স্বতিহইতে ভিন্ন
যথার্থ জানেই প্রমাণ ব্যবহার করিয়াছেন। “যথার্থানুভবঃ প্রমাণ” এই প্রমাণ
লক্ষণ প্রাচীন আচার্য্যেরা লিখিয়াছেন, আর স্বতি হইতে ভিন্ন জ্ঞানকে অনুভব
বলিয়াছেন, সুতরাং স্বতিতে প্রমাণ ব্যবহার ইষ্ট নহে। প্রত্যক্ষাদি সকল জ্ঞানে
অনুভবস্ব থাকে, তাহা স্বতিতে নাই, সুতরাং অনুভবস্বের বিলক্ষণতায়
প্রত্যক্ষাদি ও স্বতি পরস্পর বিজাতীয়। যেরূপ প্রত্যক্ষ, অনুমিতি, শাক্তাদি
জ্ঞানে, প্রত্যক্ষস্ব, অনুমিতিস্ব, শাক্তাদি বিলক্ষণ ধর্ম থাকায় প্রত্যক্ষাদি জ্ঞান
পরস্পর বিজাতীয় এবং বিজাতীয় প্রমাণ করণরূপ প্রত্যক্ষ, অনুমান, শাক্তাদি
প্রমাণও ভিন্ন ভিন্ন হয়, তদ্রূপ সকল অনুভবস্বহইতে স্বতি বিজাতীয় হওয়ায়, তাহার
কারণ অনুভব, ইহা কোন প্রমাণ করণ নহে, সুতরাং প্রমাণ নহে। যদ্যপি
ব্যাপ্তির প্রত্যক্ষ অনুমিতির কারণ হওয়ায় তাহাকে অনুমানপ্রমাণ বলা যায়,
পদের প্রত্যক্ষকে শাক্ত প্রমাণ বলা যায়, গবয়েতে গোসাদৃশ্যের প্রত্যক্ষকে উপমান-
প্রমাণ বলা যায়, এইরূপ প্রত্যক্ষজ্ঞানও অনুভব বিশেষ সুতরাং অনুভব প্রমাণ
নহে বলা অসঙ্গত, তথাপি ব্যাপ্তিজ্ঞানস্বরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞান অনুমিতির হেতু,
অনুভবস্বরূপে ব্যাপ্তিজ্ঞান অনুমিতির হেতু নহে, এইরূপ পদপ্রত্যক্ষ তথা সাদৃশ্য-
জ্ঞানও অনুভবস্বরূপে শাক্তপ্রমাণ তথা উপমিতিপ্রমাণ হেতু নহে। স্বতিজ্ঞানে
অনুভবস্বরূপে পূর্বাণুভব স্বতির হেতু, সুতরাং প্রমাণ নহে। স্বতিজ্ঞানকে প্রমাণ
বলিলে বিজাতীয় প্রমাণ করণ পৃথক্ প্রমাণ অঙ্গীকার কারণে হয় এবং ইহা
অঙ্গীকার করিলে, ভ্রায়শাস্ত্রে অনুভবনামে পঞ্চম প্রমাণ, সাংখ্য মতে চারি প্রমাণ
আর ভট্ট তথা বেদান্ত মতে সপ্ত প্রমাণ, এইরূপে সকল মতে এক অধিক প্রমাণ
স্বীকার করিতে হয়। অতএব অধিক গ্রন্থকারের মতে স্বতিতে প্রমাণব্যবহার
ইষ্ট নহে। পক্ষান্তরে যদি কেহ যথার্থজ্ঞানমাত্র প্রমাণব্যবহার ইষ্ট বিবেচনা
করেন, তাহা হইলে সে পক্ষেও প্রমাণলক্ষণে “স্বতিভিন্ন” এই শব্দের নিবেশ
না করিয়া “অবাধিতার্থগোচরজ্ঞান প্রমাণ” এইটুকু মাত্র বলিলে,

তাহাতেও দোষ হইবে না। কেন না ভ্রম অনুভবজ্ঞ অর্থার্থ স্মৃতি কেবল বাধিতার্থবিষয়ক হয় বলিয়া ভ্রমস্মৃতিতে উক্ত লক্ষণের অতিব্যাপ্তি নাই। যথার্থ অনুভবজ্ঞ স্মৃতিতে উক্ত লক্ষণের গমন হওয়ায়, প্রমাণ ব্যবহার সম্ভব হয়, অলক্ষ্য লক্ষণের গমনকে অতিব্যাপ্তি বলে, যথার্থস্মৃতি লক্ষ্য হওয়ায় অতিব্যাপ্তি নাই। কিন্তু এই লক্ষণের অনুসারে যথার্থস্মৃতি প্রমাণ আর অর্থার্থ-স্মৃতি অপ্রমাণ হওয়ায় প্রমাণ সপ্ত ভেদ হয় যথা—(১) প্রত্যক্ষ, (২) অনুমিতি, (৩) শব্দ, (৪) উপমিতি, (৫) অনুপলক্ষি, আর (৬) যথার্থস্মৃতি। অধিকাংশ গ্রন্থের মর্যাদানুসারে স্মৃতিতে প্রমাণ ব্যবহার ইষ্ট নহে বলিয়া প্রত্যক্ষাদি ভেদে প্রমাণরূপবৃত্তি ষট্ প্রকারই হয়, সপ্ত নহে। বাহ ও আন্তর ভেদে প্রত্যক্ষ প্রমাণ দ্বিবিধ, অবাধিতবাহুপদার্থগোচরবৃত্তি বাহুপ্রত্যক্ষ প্রমাণ বলিয়া উক্ত। শ্রোত্রাদি পঞ্চ ইন্দ্রিয়দ্বারা পঞ্চবিধ বাহুপ্রত্যক্ষপ্রমাণ হয়। কোন স্থলে শব্দদ্বারাও বাহুগোচর অপরোক্ষবৃত্তি হয়, যেমন “দশমন্তমসি”, এই বাক্যে স্থল শরীরের অপরোক্ষজ্ঞান হয়। এই রীতিতে করণ ভেদে বাহুপ্রত্যক্ষপ্রমাণ ষট্ ভেদ হয়। কোন কোন গ্রন্থকার অনুপলক্ষিপ্রমাণজ্ঞ অভাবগোচর বৃত্তিকেও অপরোক্ষবৃত্তি বলেন, এ মতে শ্রোত্রাদি পঞ্চ ইন্দ্রিয়, তথা শব্দ এবং অনুপলক্ষি এই সপ্ত বাহুপ্রত্যক্ষপ্রমাণের করণ। কিন্তু এই গ্রন্থের রীতিতে ধর্ম্মাধর্ম্মের দ্বারা প্রত্যক্ষযোগ্যতা অভাবে নাই বলিয়া বৃত্ত্য-বচ্ছিন্নচেতনসহিত অভাবাবচ্ছিন্নচেতনের অভেদ হইলেও অভাবগোচর-বৃত্তি অপরোক্ষ না হওয়ায় অনুমিত্যাদির দ্বারা অনুপলক্ষিপ্রমাণজ্ঞ অভাবগোচরবৃত্তি প্রত্যক্ষবৃত্তিহইতে বিলক্ষণ হওয়ায় বাহুপ্রত্যক্ষপ্রমাণ ষট্ ভেদই অঙ্গীকরণীয়, সপ্ত ভেদ নহে। আন্তরপ্রত্যক্ষপ্রমাণও দুই প্রকার, একটি “আত্মগোচর”, দ্বিতীয়টি “অনাত্মগোচর”। আত্মগোচরও দুই প্রকার, একটি “শুদ্ধাত্মগোচর”, দ্বিতীয়টি “বিশিষ্টাত্মগোচর”। শুদ্ধাত্মগোচরও দুই প্রকার একটি “ব্রহ্মগোচর”, দ্বিতীয়টি “ত্রক্ষগোচর”। তৎপদার্থবোধকবেদান্তবাক্য-দ্বারা “শুদ্ধঃ প্রকাশোহম্” এইরূপ অন্তঃকরণের বৃত্তি হয়, উক্ত বৃত্তিদেখে অন্তঃকরণউপহিতশুদ্ধচেতনও থাকে, সুতরাং বৃত্ত্যবচ্ছিন্নচেতন ও বিষয়াবচ্ছিন্ন-চেতন উভয়েই অভেদ হওয়ায় উক্ত বৃত্তি অপরোক্ষ হয়। এই বৃত্তির বিষয় শুদ্ধ-চেতনে একতাও হয়, হইলেও ব্রহ্মাকার বৃত্তি হয় না, কারণ অবাস্তববাক্যদ্বারা উক্ত বৃত্তি উৎপন্ন হওয়ায় তদ্বারা ব্রহ্মাকার বৃত্তি সম্ভব নহে, মহাবাক্যদ্বারা উৎপন্ন হইলেই ব্রহ্মাকার বৃত্তি হয়। শব্দজ্ঞজ্ঞানের স্বভাব এই যে, শব্দ

যেক্ষেপে সন্নিহিত পদার্থ বোধন করে, তদ্রূপই উক্ত পদার্থের জ্ঞান হয় আর যেক্ষেপে বোধন করে না সেক্ষেপে পদার্থ শব্দজ্ঞ জ্ঞানের বিষয় হয় না । যেমন দশমপুরুষকে “দশমোত্তি” বলিলে শ্রোতার “দশমোহম্” এই রীতির জ্ঞান হয় না । যদিপি দশমে আত্মতা আছে, তথাপি আত্মতাবোধকশব্দাভাবে আত্মতার জ্ঞান হয় না । এইরূপে আত্মাতে ব্রহ্মতা সদাই আছে, কিন্তু ব্রহ্মতাবোধকশব্দাভাবে উক্ত জ্ঞান না হওয়ায় প্রোক্ত বৃত্তি ব্রহ্মাগোচরশুদ্ধাত্মাগোচর আন্তরপ্রত্যক্ষপ্রমা হয় ।

বেদান্তসিদ্ধান্তে ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানই যে প্রত্যক্ষ হয়, ইহার অঙ্গীকার নাই, বৃত্ত্যবচ্ছিন্নচেতনসহিত বিষয়চেতনের অভেদই জ্ঞানের প্রত্যক্ষতার হেতু । যে স্থলে ঘটাদিসহিত ইন্দ্রিয়ের সঞ্চক হয়, সেই স্থলে ইন্দ্রিয়দ্বারা অন্তঃকরণের বৃত্তি বাহ্যদেশে গমন করতঃ বিষয়ের সমানাকার হইয়া বিষয়ের সহিত সঞ্চকবতী হয় । সুতরাং বৃত্তিচেতন ও বিষয়চেতনের উপাধি সমদেশ-বর্তী হওয়ায় উপহিতচেতনেরও অভেদ হয় । এইরূপ সুখাদি জ্ঞান যত্বপি ইন্দ্রিয় জ্ঞান নহে আর শুদ্ধাত্মজ্ঞানও শব্দজন্যই হয়, ইন্দ্রিয় জ্ঞান নহে, তথাপি বিষয়চেতন ও বৃত্তিচেতনের ভেদ নাই বলিয়া এইসকল জ্ঞানকেও প্রত্যক্ষ বলা যায়, কারণ সুখাকারবৃত্তি অন্তঃকরণদেশে হয় আর সুখও অন্তঃকরণে হয় বলিয়া বৃত্তিউপহিতচেতন ও বিষয়উপহিতচেতনের অভেদ হয় । আত্মাকার বৃত্তির উপাদান কারণ অন্তঃকরণ, এই অন্তঃকরণ উপহিতচেতনের অভিযুক্ত হওয়ায় আত্মাকারবৃত্তিও অন্তঃকরণদেশে হয়, এদিকে অন্তঃকরণ শুদ্ধ আত্মারও উপাধি, এইরূপে উভয় উপাধি একদেশে হওয়ায় বৃত্তিচেতন ও বিষয়চেতনের অভেদ হয় বলিয়া সুখাদি জ্ঞান ও শুদ্ধাত্মজ্ঞান উভয়ই প্রত্যক্ষরূপ । এস্থলে নির্ণয় এই—যে স্থলে বিষয়ের সহিত প্রমাতার বৃত্তিদ্বারা সঞ্চক হয় অথবা সাক্ষাৎ সঞ্চক হয় সে স্থলে বিষয়ের জ্ঞান প্রত্যক্ষ এবং বিষয় ও প্রত্যক্ষ । যেমন ঘটের প্রত্যক্ষজ্ঞান হইলে বৃত্তিদ্বারা বাহ্যপদার্থের প্রমাতৃসহিত সঞ্চক হয় আর সুখাদির প্রত্যক্ষতা স্থলে প্রমাতৃসহিত সুখাদির সাক্ষাৎ সঞ্চক হয় । অতীত সুখাদির প্রমাতৃসহিত বর্তমান সঞ্চক নাই, সুতরাং অতীত সুখাদির জ্ঞান স্মিতরূপ, প্রত্যক্ষরূপ নহে । যত্বপি অতীত সুখাদির প্রমাতৃসহিত পূর্বসঞ্চক ছিল, তথাপি প্রত্যক্ষ-লক্ষণে বর্তমানের নিবেশ হওয়ায় উক্ত জ্ঞানকে প্রত্যক্ষরূপ বলা যায় না । সুতরাং প্রত্যক্ষের “প্রমাতৃসহিত বর্তমান সঞ্চকী যোগ্য বিষয়কে প্রত্যক্ষ বলে এবং প্রমাতৃসহিত বর্তমান সঞ্চকী যোগ্যবিষয়ের জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ জ্ঞান বলে” এরূপ

লক্ষণ করিলে কোন দোষ হয় না । যোগ্যপদ লক্ষণে নিবেশ না করিলে ধর্মাদি সদা প্রমাতার সম্বন্ধী হওয়ায় ধর্মাদিরও সর্বদা প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত আর তাহাদিগের শব্দাদি দ্বারা জ্ঞান হইলে প্রত্যক্ষ জ্ঞান হওয়া উচিত । ধর্মাদি প্রত্যক্ষযোগ্য নহে, সুতরাং লক্ষণে যোগ্য শব্দ প্রবিষ্ট হওয়ায় উক্ত দোষ নাই । যোগ্যতা অযোগ্যতা অনুভবের অনুসারে অনুমেয় । যে বস্তুতে প্রত্যক্ষতার অনুভব হয় তাহাতে যোগ্যতার এবং যাহাতে প্রত্যক্ষতার অনুভব হয় না তাহাতে অযোগ্যতার জ্ঞান অনুমান বা অর্থাপত্তি দ্বারা হইয়া থাকে । যোগ্যতা অযোগ্যতা এই রীতিতে ভ্রাম্যমতেও অঙ্গীকরণীয়, কারণ ভ্রাম্যমতে সুখাদি তথা ধর্মাদি আত্মার ধর্ম সে সকলে মনের মনঃসংযুক্ত সমবায় সম্বন্ধ হয়, হইলেও যোগ্যতা হওয়ায় সুখাদির মানসসাক্ষাৎকার হয় তথা যোগ্যতার অভাবে ধর্মাদির সাক্ষাৎকার হয় না । এই রীতিতে প্রত্যক্ষযোগ্যবস্তুর প্রমাতা সহিত বর্তমান সম্বন্ধ হইলে প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় । কিন্তু উক্ত অর্থে এই শব্দা হয়— উল্লিখিত প্রকারে অবাস্তরবাক্য দ্বারা ব্রহ্মগোচর জ্ঞানও পরোক্ষ হওয়া উচিত নহে, কারণ যদি ব্রহ্মের প্রমাতৃসহিত অসম্বন্ধ হইত তাহা হইলে বাহ্যাদি জ্ঞানের ভ্রাম্য ব্রহ্মজ্ঞান পরোক্ষ হইত । কিন্তু অবাস্তরবাক্য দ্বারা “সত্যস্বরূপ, জ্ঞান স্বরূপ, আনন্দ স্বরূপ ব্রহ্ম” এইরূপ বৃত্তি হয়, তৎকালে ব্রহ্মের প্রমাতৃসহিত সম্বন্ধ হয়, কিন্তু সিদ্ধান্তে, অবাস্তরবাক্যজন্য ব্রহ্মজ্ঞান প্রত্যক্ষ নহে, পরোক্ষ, ইহা উক্ত রীতিতে সম্ভব নহে । সমাধান—প্রত্যক্ষলক্ষণে বিষয়ের যোগ্যতা যেক্রপ বিশেষণ, তদ্রূপ যোগ্যপ্রমাণজন্যতাও জ্ঞানের বিশেষণ, সুতরাং উক্ত দোষ নাই । কারণ প্রমাতৃসহিত বর্তমান সম্বন্ধবিশিষ্ট যে যোগ্যবিষয় তাহার যোগ্য প্রমাণজন্যজ্ঞানকে প্রত্যক্ষজ্ঞান বলিলে লক্ষণটি নির্দোষ হয় ; বাক্যের স্বভাব এই—শ্রোতার স্বরূপবোধক পদবচনিত বাক্য দ্বারা অপরোক্ষজ্ঞান হয় । শ্রোতার স্বরূপবোধক পদবচনিত বাক্য দ্বারা পরোক্ষজ্ঞান হয় । বিষয় সন্নিহিত এবং প্রত্যক্ষযোগ্য হইলেও স্বরূপবোধক পদ না থাকিলে বাক্য দ্বারা অপরোক্ষজ্ঞান হয় না । যেমন দশমবোধকবাক্যে “দশমোক্তি” ও “দশমবৃত্তমসি” এই দ্বিবিধ বাক্য হয়, তন্মতে প্রথম বাক্য শ্রোতার স্বরূপবোধক পদবচনিত আর দ্বিতীয় বাক্য শ্রোতার স্বরূপবোধক পদবচনিত অর্থাৎ তাহাতে যে স্বং পদ আছে তাহার সহিত বচনিত অর্থাৎ যুক্ত । সুতরাং প্রথম বাক্য দ্বারা শ্রোতার দশমের পরোক্ষজ্ঞান হয় আর দ্বিতীয় বাক্য দ্বারা অপরোক্ষজ্ঞান হয় । বাক্যজন্য জ্ঞানের বিষয় দশমপুরুষ উক্ত, বাক্যজন্য জ্ঞান উত্তর স্থানে

অতি সন্নিহিত। যে স্বরূপহইতে ভিন্ন অথচ সম্বন্ধী তাহাকে সন্নিহিত বলে। দশম পুরুষ শ্রোতার স্বরূপহইতে ভিন্ন নহে শ্রোতারই স্বরূপ হওয়ার অতি-সন্নিহিত আর প্রত্যক্ষযোগ্য। যদি প্রত্যক্ষযোগ্য না হইত, তাহা হইলে দ্বিতীয় বাক্যদ্বারাও দশমের প্রত্যক্ষজ্ঞান সম্ভব হইত না, কিন্তু দ্বিতীয় বাক্যদ্বারা দশমের প্রত্যক্ষজ্ঞানই হইয়া থাকে, সুতরাং দ্বিতীয় বাক্যজন্য জ্ঞান প্রত্যক্ষ-যোগ্য। এই রীতিতে অতি সন্নিহিত হইলেও যদি বাক্যজন্য প্রত্যক্ষযোগ্য-দশমের বাক্যদ্বারা প্রত্যক্ষজ্ঞান না হয়, তাহা হইলে বাক্য অযোগ্য। দ্বিতীয় বাক্যদ্বারা দশমের অপরোক্ষ জ্ঞান হওয়ার দ্বিতীয় বাক্য যোগ্য। এস্থলে বাক্যের যোগ্যতা অযোগ্যতা বিষয়ে অল্প কোন হেতু নাই, স্বরূপ-বোধকপদ্যটিতত্ত্ব, তথা স্বরূপবোধকপদ্যহিতত্ত্ব, ইহারাই যোগ্যতা অযোগ্যতার সম্পাদক। সুতরাং “দশমত্বমসি” এই বাক্য যোগ্যপ্রমাণ হওয়ার তাহা-হইতে জন্য “দশমোহং” এইরূপ প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয়। “দশমোস্তি” এই বাক্য অযোগ্য প্রমাণ, তাহাহইতে ক্রত্ব অর্থাৎ উৎপন্ন “দশমঃ কুত্রচিদস্তি” এইরূপ দশমের জ্ঞান পরোক্ষ। প্রদর্শিত প্রকারে ব্রহ্মবোধক বাক্যও দ্বিবিধ, “সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম” ইহা অবাস্তরবাক্য, “তত্ত্বমসি” ইহা মহাকাব্য। অবাস্তর-বাক্যে শ্রোতার স্বরূপ বোধক পদ নাই, সুতরাং প্রত্যক্ষজ্ঞান উৎপন্ন করিবার যোগ্যতা তাহাতে নাই। মহাবাক্যে শ্রোতার স্বরূপবোধক স্বং আদি পদ থাকায় প্রত্যক্ষজ্ঞানজননের যোগ্য মহাবাক্য হইয়া থাকে। এইরূপে যোগ্যপ্রমাণ মহাবাক্য হওয়ার তাহাহইতে উৎপন্ন জ্ঞান প্রত্যক্ষ আর অযোগ্যপ্রমাণ “সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম” ইত্যাদি বাক্যহইতে উৎপন্ন ব্রহ্মের জ্ঞান পরোক্ষ। অবাস্তর বাক্যও দুই প্রকার, তৎপদার্থবোধক ও স্বংপদার্থবোধক। তন্মধ্যে তৎপদার্থবোধক বাক্য অযোগ্য আর “য এষ হৃদ্যন্তর্জ্যোতিঃ পুরুষঃ” ইত্যাদি স্বংপদার্থবোধক অবাস্তরবাক্য মহাবাক্যের ন্যায় যোগ্য, অযোগ্য নহে। কারণ শ্রোতার স্বরূপবোধক পদ উক্ত বাক্যে আছে, সুতরাং স্বংপদার্থ-বোধক অবাস্তরবাক্যদ্বারাও অপরোক্ষজ্ঞান হয়। কিন্তু এই অপরোক্ষজ্ঞান ব্রহ্মভেদগোচর নহে, সুতরাং পরম পুরুষার্থের সাধক নহে, কিন্তু পরম পুরুষার্থের সাধন যে অভেদজ্ঞান তাহার পদার্থ শোধনকারী উপযোগী হয়। কথিত কারণে প্রমাতৃসম্বন্ধী যদিও ব্রহ্ম হয়েন ও যোগ্য হয়েন, তথাপি অযোগ্য যে অবাস্তরবাক্য তদ্বারা ব্রহ্মের পরোক্ষ জ্ঞান হয়, প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয় না। এস্থলে অন্য শব্দা যথা—প্রমাতৃসংহিত বর্তমানসম্বন্ধবিশিষ্ট যে যোগ্য বিষয়

তাহার যোগ্যপ্রমাণজন্য জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ জ্ঞান বলিলে, সুখাদিপ্রত্যক্ষে উক্ত লক্ষণের অভাব হয়। কারণ সুখাদিপ্রত্যক্ষে প্রমাণজন্যতার অভাবে যোগ্য-প্রমাণজন্যতা সর্বথা সম্ভব নহে, অতএব উক্ত লক্ষণ অব্যাপ্তিদোষদৃষ্ট। সমাধান—যোগ্যপ্রমাণজন্যতার লক্ষণে প্রবেশ নাই, কিন্তু অযোগ্যপ্রমাণজন্যতার প্রবেশ হয়, সুতরাং অব্যাপ্তি নাই। কারণ প্রমাতৃসহিত বর্তমানসম্বন্ধবিশিষ্ট যে যোগ্য বিষয় তাহার অযোগ্যপ্রমাণহইতে অজ্ঞান জ্ঞানকে প্রত্যক্ষজ্ঞান বলিলে অবাস্তরবাক্যজন্য ব্রহ্মজ্ঞানের ব্যাবৃতি হয়। উক্ত রীতিতে ব্রহ্মমাত্রের বোধক অবাস্তরবাক্য অযোগ্য প্রমাণ, “ব্রহ্মাস্তি” এই পরোক্ষজ্ঞান তাহাহইতে জ্ঞান, অজ্ঞান নহে, সুতরাং পরোক্ষজ্ঞানে লক্ষণের গমন নাই। সুখাদিগোচর জ্ঞানের সংগ্রহ হয়, কারণ সুখাদিগোচরজ্ঞান কোন প্রমাণহইতে জ্ঞান নহে, সুতরাং অযোগ্য প্রমাণহইতে অজ্ঞান। ইন্দ্রিয়জন্য ঘটাদি জ্ঞান তথা মহাবাক্য-জন্য ব্রহ্মজ্ঞান প্রমাণজন্য হওয়ায় অযোগ্যপ্রমাণহইতে অজ্ঞান। অতএব প্রত্যক্ষ জ্ঞানের উক্ত লক্ষণ সর্বদোষহইতে রহিত।

পূর্ব প্রসঙ্গ এই--শুদ্ধায়গোচর প্রত্যক্ষপ্রমা দুই অংশে বিভক্ত, একটি “ব্রহ্মাগোচর”, দ্বিতীয়টি “ব্রহ্মাগোচর”। ব্রহ্মাগোচরের বিবরণ পূর্বে বলা হইয়াছে। মহাবাক্য জন্ত “অহং ব্রহ্মাস্মি” এই রীতিতে ব্রহ্মহইতে অভিন্ন আত্মাকে যে জ্ঞান বিষয় করে তাহাকে ব্রহ্মাগোচরশুদ্ধায়গোচরপ্রত্যক্ষপ্রমা বলে। “অহং ব্রহ্মাস্মি” এই জ্ঞান বাচস্পতি মনোজন্ত বলেন। অত্র আচার্য্যগণের মতে উহা বাক্যজন্ত। এ বিষয়েও কিঞ্চিৎ ভেদ এই—সংক্ষেপশারীরকের সিদ্ধান্তে মহাবাক্য-দ্বারা ব্রহ্মের প্রত্যক্ষজ্ঞান হয়, পরোক্ষজ্ঞান হয় না। অত্র সকল গ্রন্থকারের মতে, বিচারসহকৃতমহাবাক্যদ্বারাই অপরোক্ষজ্ঞান হয়, কেবল বাক্যদ্বারা অপরোক্ষ জ্ঞান হয় না। সকলের মতে “অহং ব্রহ্মাস্মি” এই জ্ঞান শুদ্ধায়গোচর তথা ব্রহ্মাগোচর এবং প্রত্যক্ষ, এ বিষয়ে কাহারও বিবাদ নাই। এইরূপে শুদ্ধায়গোচর প্রমার দুই ভেদ জানিবে। বিশিষ্টায়গোচর প্রত্যক্ষপ্রমার ভেদ অনন্ত, যথা, অহমজ্ঞঃ, অহং কর্তা, অহং সুখী, অহং দুঃখী, অহং মনুষ্যঃ, ইত্যাদি। যদাপি অবাদিত অর্গোচর জ্ঞানকে প্রমা বলে আর “অহং কর্তা” ইত্যাদি জ্ঞান “অহং ন কর্তা” ইত্যাদি জ্ঞানদ্বারা বাধিত হওয়ায় উহাকে প্রমা বলা সম্ভব নহে, তথাপি সংসার দশাতে বিষয় অবাদিত হইলে তাহাকেও প্রমা বলা যায়, সংসার দশাতে উক্ত জ্ঞানের বাধ হয় না, সুতরাং প্রমা। এইরূপ আত্মগোচরআন্তরপ্রত্যক্ষপ্রমার ভেদ জানিবে। আর যদি সুখ,

মগ্নি হুঃখং, ইত্যাদি সুখাদিগোচর জ্ঞানও আত্মগোচর প্রত্যক্ষপ্রমাণ। কিন্তু অহং সুখী, অহং হুঃখী ইত্যাদি প্রমাণে অহং পদের অর্থ আত্মা বিশেষ্য ও সুখহুঃখাদি বিশেষণ আর মগ্নি সুখং, মগ্নি হুঃখং, ইত্যাদি প্রমাণে সুখ হুঃখাদি বিশেষ্য, আত্মা বিশেষণ। সুতরাং মগ্নি সুখং, মগ্নি হুঃখং ইত্যাদি জ্ঞান আত্মগোচর প্রত্যক্ষপ্রমাণ নহে, কিন্তু সুখাদি বিশেষ্য হওয়ার অনাত্মগোচর আন্তরপ্রত্যক্ষপ্রমাণ। বাচস্পতি মতে বিশিষ্টাত্মজ্ঞান তথা সুখাদি জ্ঞান মনোজ্ঞাত, সিদ্ধান্তমতে অন্তঃকরণবিশিষ্ট আত্মাতে অন্তঃকরণ ভাগ সাক্ষিতাস্য ও চেতনভাগ স্বয়ংপ্রকাশ। এইরূপ সুখাদিও সাক্ষিতাস্য, কোন জ্ঞান মনোজ্ঞাত নহে, সুতরাং মন ইন্দ্রিয় নহে। কথিত রীত্যনুসারে স্মৃতিহইতে ভিন্ন বথার্থবৃত্তিকে প্রমাণ বলা যায়, ইহার ভেদ উপরে বলা হইল। স্মৃতিরূপ অন্তঃকরণের বৃত্তিও বথার্থ অযথার্থ ভেদে দুই প্রকার। ইহার মধ্যে বথার্থ স্মৃতিও দুই অংশে বিভক্ত, একটি “আত্মস্মৃতি” ও দ্বিতীয়টি “অনাত্মস্মৃতি”। তত্ত্বমসাদি বাক্যজ্ঞানানুভবদ্বারা আত্মতত্ত্বের স্মৃতি বথার্থআত্মস্মৃতি বলিয়া উক্ত। ব্যবহারিকপ্রপঞ্চের মিথ্যাভব অনুভবদ্বারা তাহার সংস্কারহইতে মিথ্যাভবরূপ প্রপঞ্চের স্মৃতিকে বথার্থঅনাত্মস্মৃতি বলে। অযথার্থ স্মৃতিও দ্বিবিধ, একটি “আত্মগোচরঅযথার্থস্মৃতি” দ্বিতীয়টি “অনাত্মগোচর অযথার্থস্মৃতি”। অংকারাদিতে আত্মতত্ত্বমরূপ অনুভবের সংস্কারদ্বারা অংকারাদিতে আত্মতত্ত্বের স্মৃতিকে আত্মগোচর অযথার্থস্মৃতি বলে। আত্মাতে কর্তৃত্বানুভব সংস্কারদ্বারা আত্মা কর্তা এইরূপ স্মৃতি হইলে তাহাকেও আত্মগোচরঅযথার্থস্মৃতি বলে। আর প্রপঞ্চ সত্যতত্ত্বম-সংস্কারদ্বারা “প্রপঞ্চ সত্য” এরূপ প্রতীতিকে অনাত্মগোচর অযথার্থ স্মৃতি বলে।

প্রদর্শিত রীত্যনুসারে বথার্থ অযথার্থ ভেদে বৃত্তি দুই প্রকার। স্মৃতিভিন্ন বথার্থবৃত্তি প্রমাণ। বথার্থঅনুভবজ্ঞানস্মৃতি বথার্থ, অযথার্থ অনুভবজ্ঞানস্মৃতি অযথার্থ। অনুভবে বথার্থতা অবাধিত অর্থকৃত, সুতরাং অবাধিত অর্থবিষয়কঅনুভব বথার্থ এবং ইহা প্রমাণ। এইরূপে অবাধিত অর্থের অধীন অনুভবে বথার্থতা হয়। স্মৃতিতে বথার্থতা অযথার্থতা অনুভবের অধীন। স্মৃতিভিন্ন জ্ঞানকে অনুভব বলে, উহা বথার্থ অযথার্থ ভেদে দুই প্রকার। বথার্থ অনুভবের বিবরণ উপরে বলা হইল, এক্ষণে অযথার্থ অনুভবের নিরূপণ আরম্ভ হইবে। অযথার্থ স্মৃতির নিরূপণ পূর্বে হইয়াছে তাহাও অযথার্থ অনুভবের অধীন।

সংশয়রূপ ভ্রমের লক্ষণ ও ভেদ।

সংশয়রূপ ও নিশ্চয়রূপ ভেদে অযথার্থানুভবও দুই অংশে বিভক্ত। অযথার্থ-কেই ভ্রম বলে। সংশয়জ্ঞানও ভ্রমরূপ হইয়া থাকে। কারণ স্বাভাব্যধিকরণে অবতাসকে ভ্রম বলে, আর সংশয়জ্ঞান পরস্পর বিরুদ্ধ উভয় বিষয়ক হওয়ায় তন্মধ্যে একের অভাব হয় বলিয়া সংশয়েতেও ভ্রমের লক্ষণ সম্ভব হয়। এক বিশেষ্যে বিরুদ্ধ দুই বিশেষণের জ্ঞানকে সংশয় বলে। যেমন স্থাগুতে “স্থাগূর্নবা” এরূপ জ্ঞান হইলে অথবা “স্থাগূর্বা পুরুষোবা” এরূপ জ্ঞান হইলে উভয়কেই সংশয় বলে। প্রথম সংশয়েতে স্থাগু বিশেষ্য ও স্থাগুত্ব তথা স্থাগুত্বাভাব বিশেষণ, আর উভয়ই বিশেষণ বিরুদ্ধ, এক অধিকরণে থাকে না। সুতরাং স্থাগুরূপ এক বিশেষ্যে স্থাগুত্ব ও স্থাগুত্বাভাবরূপ বিরুদ্ধ উভয় বিশেষণের জ্ঞান হওয়ায়, প্রথম সংশয়েতে ভ্রমের লক্ষণ সম্ভব হয়। কারণ স্থাগুরূপ এক বিশেষ্যে, স্থাগুত্ব পুরুষত্বরূপ বিরুদ্ধ উভয় বিশেষণের জ্ঞান হয় আর এই জ্ঞানে যে রূপ স্থাগুত্ব ও স্থাগুত্বাভাব উভয়ের পরস্পর বিরোধ হয়, তদ্রূপ স্থাগুত্ব পুরুষত্বেরও বিরোধ অনুভবসিদ্ধ হওয়ায়, প্রথম সংশয় বিরুদ্ধত্বাভাব উভয়গোচর হয় তথা দ্বিতীয় সংশয় বিরুদ্ধউভয়তাবগোচর হয়। কিন্তু ত্রায়গ্রাহ্যের রীতিতে ত্বাভাবগোচরই সংশয় জ্ঞান হয়, কেবল ভাবগোচর সংশয় জ্ঞান হয় না। তন্মতে যে স্থলে “স্থাগূর্বা পুরুষোবা” এইরূপ সংশয় হয়, সেস্থলেও স্থাগুত্ব ও স্থাগুত্বাভাব তথা পুরুষত্ব ও পুরুষত্বাভাব এই চারি কোটি হয়। সুতরাং দ্বিকোটিক ও চতুষ্কোটিক দুই প্রকার সংশয় হয়, “স্থাগূর্নবা” ইহা দ্বিকোটিক সংশয়, “স্থাগূর্বা পুরুষোবা” ইহা চতুষ্কোটিক সংশয়। এক ধর্ম্মাতে প্রতীত ধর্ম্মকে কোটি বলে। কথিত প্রকারে কেবল ভাবগোচর সংশয় ত্রায়মতে অপ্রসিদ্ধ। সর্ব্ব প্রকারে সংশয় ভ্রমরূপ, দুই বিরুদ্ধ বিশেষণ এক ধর্ম্মাতে থাকে না, একের অভাবই হইয়া থাকে। যেমন স্থাগুতে স্থাগুত্ব থাকে, স্থাগুত্বের অভাব থাকে না; সুতরাং স্থাগুত্বাভাবহিত স্থাগুতে স্থাগুত্বের অভাবের জ্ঞান ভ্রমরূপ। কিন্তু এক অংশে সংশয়জ্ঞান ভ্রমরূপ, সকল অংশে ভ্রমরূপ নহে। যে স্থলে স্থাগুতে “স্থাগূর্নবা” এইরূপ সংশয় হয়, সে স্থলে অভাব অংশে ভ্রম হয়, যে স্থলে পুরুষে “স্থাগূর্নবা” এইরূপ সংশয় হয়, সে স্থলে অভাব অংশ পুরুষে হয়, স্থাগুত্ব অংশ নহে, সুতরাং ভাব অংশে ভ্রম হয়। এইরূপ ত্বাভাব গোচর সংশয় হয়, তন্মধ্যে এক

অবশ্যই থাকে বলিয়া সংশয় জ্ঞান এক অংশে ভ্রমরূপ । পক্ষান্তরে, বিরোধী উভয়ভাবগোচর সংশয় অঙ্গীকার করিলেও, সকল অংশে ভ্রমই সম্ভব হয় । যেমন স্বাগুর্বা পুরুষোবা” এই সংশয়কে চতুষ্কোটিক না মানিয়া দ্বিকোটিক মানিলে আর স্বাগু ও পুরুষহইতে ভিন্ন অস্ত্র কোন পদার্থে “স্বাগুর্বা পুরুষোবা” এইরূপ সংশয় হইলে, এ স্থলে সংশয়ের ধর্ম্মীতে স্বাগু পুরুষ উভয়ই না থাকায় উভয়েরই জ্ঞান ভ্রমরূপ হয় । সংশয়েতে যে বিশেষ্য তাহা সংশয়ের ধর্ম্মী তথা বিশেষণ ধর্ম্ম, এইরূপে এক ধর্ম্মীতে বিরুদ্ধ নানা ধর্ম্মের জ্ঞানকে সংশয় বলিলে, বিরুদ্ধ উভয়ভাবগোচর সংশয়ও সম্ভব হয় আর এই উভয় পদবটি-ভাবগোচরলক্ষণ সহিত চতুষ্কোটিক লক্ষণের কোন ভেদ থাকে না । যত্বেপি উভয়পদবটি সংশয়েতে উভয় পদ থাকায় তাহার সহিত চতুষ্কোটিক পদের ভেদ হয়, কারণ চতুষ্কোটিক শব্দে চারি পদ থাকে, তথাপি একহইতে অতিরিক্তকে নানা বলে, এই ভাবে দ্বিকোটিক সংশয় একের অতিরিক্ত হওয়ায় নানাধর্ম্মবিশিষ্ট হয়, সুতরাং এই সংশয়ের ত্রায় চতুষ্কোটিক সংশয়ও চারিধর্ম্মগোচর হওয়ায় তাহাকেও নানাধর্ম্মগোচর বলা যায়, অতএব ভেদ নাই । সে যাহা হউক, কথিতরীতায়ুসারে সংশয়ও ভ্রমরূপ ।

সংশয়রূপভ্রমও দ্বিবিধ, একটি “প্রমাণসংশয়”, দ্বিতীয়টি “প্রমেন-সংশয়” । প্রমাণগোচরসন্দেহকে প্রমাণসংশয় বলে, ইহারই নামান্তর প্রমাণ-গত অসম্ভাবনা । বেদান্তবাক্য অধিতীয় ব্রহ্ম বিষয়ে প্রমাণ কিনা ? ইহা প্রমাণ-সংশয়, ইহার নিবৃত্তি শারীরকের প্রথমাদ্যায়ের পাঠ বা শ্রবণদ্বারা হইয়া থাকে । “প্রমেনসংশয়ও আত্ম-সংশয় ও অনাত্ম-সংশয়” ভেদে দুই প্রকার । অনাত্মসংশয় অনন্তবিধ, তাহার বিবরণ নিম্নলি । আত্মসংশয়ও অনেকবিধ যথা, আত্মা ব্রহ্মহইতে ভিন্ন অথবা অভিন্ন, অভিন্ন হইলে সর্বদা অভিন্ন অথবা মোক্ষকালে অভিন্ন, ভিন্ন হইলে আত্মা আনন্দাদি ঐশ্বর্য্যবান্ অথবা আনন্দাদি রহিত, আনন্দাদি ঐশ্বর্য্যবান্ হইলে উক্ত আনন্দাদি গুণ, অথবা ব্রহ্মাত্মার স্বরূপ, ইত্যাদি রূপ তৎপদার্থভিন্ন অনেক প্রকার আত্মসংশয় হয় ।

এইরূপ কেবল তৎপদার্থগোচর সংশয়ও আত্মগোচর সংশয় । আত্মা দেহাদিহইতে ভিন্ন বা অভিন্ন, ভিন্ন হইলে অণুরূপ বা মধ্যমপরিমাণ বা বিভূ, বিভূ হইলে কর্তা কি অকর্তা, অকর্তা হইলে পরস্পর ভিন্ন অনেক, কি এক, ইত্যাদি অনেক সংশয় কেবল তৎপদার্থগোচর হয় ।

এই প্রকারে কেবল তৎপদার্থগোচর বিষয়েও অনেকবিধ সংশয় হয় ।

বৈকুণ্ঠাদিলোক বিশেষবাসীঈশ্বর পরচ্ছিন্নহস্তপাদাদি অবয়ববিশিষ্টশরীরধারীপুরুষ অথবা শরীররহিত বিভূ। শরীররহিত বিভূ হইলে পরমাণু আদি সাপেক্ষ জগতের কৰ্ত্তা অথবা নিরপেক্ষ কৰ্ত্তা। নিরপেক্ষ কৰ্ত্তা হইলে কেবল কৰ্ত্তা অথবা অভিন্ননিমিত্তোপাদানরূপ কৰ্ত্তা। অভিন্ননিমিত্তোপাদান হইলে প্রাণি-কৰ্ম্মনিরপেক্ষ কৰ্ত্তা বা সাপেক্ষ কৰ্ত্তা, নিরপেক্ষ কৰ্ত্তা হইলে বিবমকারিতাদি দোষরহিত বা দোষসহিত কৰ্ত্তা। এই এই রীতির অনেকবিধ তৎপদার্থ গোচর সংশয় হয়, এই সকল সংশয়কে প্রমেয়-সংশয় বলে, মননদ্বারা ইহা সকলের নিবৃত্তি হয়। শারীরকের দ্বিতীয়াধ্যায়ের অধ্যয়ন বা শ্রবণে মননের সিদ্ধি হয়; তদ্বারা প্রমেয়-সন্দেহের নিবৃত্তি হইয়া থাকে।

জ্ঞানসাধনের সংশয় আর মোক্ষসাধনের সংশয়ও প্রমেয়-সংশয়। কারণ উক্ত উভয়ই প্রমার বিষয় হওয়ায় প্রমেয়, এই সংশয়ের নিবৃত্তি শারীরকের তৃতীয় অধ্যায়দ্বারা হইয়া থাকে।

এইরূপ মোক্ষের স্বরূপের সংশয়ও প্রমেয়-সংশয়, শারীরকের চতুর্থ অধ্যায়দ্বারা উক্ত সংশয়ের নিবৃত্তি হয়। যদিপি শারীরকের চতুর্থ অধ্যায়েতে প্রথম সাধনবিচার তাহার পরে ফলবিচার আছে, এবং এই ফলকে মোক্ষ বলে, তথাপি চতুর্থাধ্যায়ের সাধনবিচার অংশের সহিত তৃতীয় অধ্যায়দ্বারা সাধন-সংশয়ের নিবৃত্তি হয়, অবশিষ্ট চতুর্থ অধ্যায়দ্বারা ফল-সংশয়ের নিবৃত্তি হয়।

নিশ্চয়রূপ ভ্রমজ্ঞানের লক্ষণ ।

উক্ত প্রকারে সংশয় নিশ্চয়রূপে ভ্রমের দুই ভেদ হয়, সংশয় ভ্রমের নিরূপণ শেষ হইল, এক্ষণে নিশ্চয়রূপ ভ্রমের বিবরণ সবিস্তারে বলা যাইতেছে। কারণ সংশয় নিশ্চয়রূপ ভ্রম সকল অনর্থের হেতু হওয়ায় এবং ইহার নিবৃত্তি পরম পুরুষার্থের সাধন হওয়ায় জিজ্ঞাস্তব্য অতীব বাঞ্ছনীয়। সংশয়হইতে ভিন্ন জ্ঞানকে নিশ্চয় বলে। শুক্তির শুক্তিধরূপে মধ্যার্থজ্ঞান আর শুক্তির রজতধরূপে ভ্রমজ্ঞান উক্ত-রই সংশয়হইতে ভিন্নজ্ঞান হওয়ায় নিশ্চয়রূপ। বাধিত অর্থ বিষয়ক যে সংশয়হইতে ভিন্ন জ্ঞান তাহা নিশ্চয়রূপভ্রম, শুক্তিতে রজতনিশ্চয়ের বিষয় রজত বাধিত, কারণ সংসারদশাতেই শুক্তির জ্ঞানদ্বারা-রজতের বাধ হয়। ভ্রমজ্ঞান বিনা যাহার বাধ হয় না তাহাকে অবাধিত বলে আর ভ্রমজ্ঞান বিনাই শুক্তি আদির জ্ঞান-দ্বারা যাহার বাধ হয় তাহাকে বাধিত বলে। অথবা প্রমাতার বাধ বিনা যাহার

বাধ হয় না তাহার নাম অবোধিত, আর প্রমাতার বিদ্যামানে বাহার বাধ হয় তাহার নাম বাধিত । অবোধিত দুই প্রকার, একটা সর্বদাই অবোধিত, দ্বিতীয়টা ব্যবহারিক অবোধিত । বাহার সর্বদা বাধ নাই অর্থাৎ কোন কালে বাহার বাধ হয় না, তাহা চেতন । ব্যবহার দশাতে বাহার বাধ হয় না তাহা অজ্ঞান, মহাভূত তথা ভৌতিকপ্রপঞ্চ । সুখাদি প্রাতিভাসিক হইয়া থাকে, তথাপি ব্রহ্মজ্ঞান বিনা বাধ হয় না, অতএব অবোধিত, তাহার জ্ঞান ভ্রম নহে । বাধিত অর্থও দ্বিবিধ, এক ব্যবহারিকপদার্থাবচ্ছিন্নচেতনের বিবর্ত ও দ্বিতীয় প্রাতিভাসিকপদার্থাবচ্ছিন্নচেতনের বিবর্ত । রজতের অধিষ্ঠান শুক্যাবচ্ছিন্নচেতন ও শুক্তি উভয়ই ব্যবহারিক । আর স্বপ্নে শুক্তি প্রতীত হইয়া তাহাতে রজত ভ্রম হইলে, উক্ত রজতের স্বপ্নেই শুক্তিজ্ঞানদ্বারা বাধ হওয়ায় রজতের অধিষ্ঠান স্বপ্নশুক্যাবচ্ছিন্নচেতন তথা স্বপ্নের শুক্তি প্রাতিভাসিক । এইরূপে বাধিত পদার্থ দুই প্রকার, তাহাদের নিশ্চয় ভ্রম-নিশ্চয় বলিয়া অভিহিত ।

অধ্যাসের লক্ষণ ও ভেদ ।

ভ্রমজ্ঞান বিষয়ে শাস্ত্রকারগণের মধ্যে অনেক বিবাদ আছে, এই সকল মত-হইতে বিলক্ষণ ভাষ্যকার (শঙ্করাচার্য্য) ভ্রমের স্বরূপের অসাধারণ লক্ষণ করিয়াছেন । অন্য শাস্ত্রকারেরা যেরূপ লক্ষণ বলিয়াছেন, তাহা এই বক্ষ্যমাণলক্ষণে সম্ভব নহে, অতএব অসাধারণ । ভাষ্যকারোক্ত লক্ষণ এই—অধিষ্ঠানহইতে বিষমস্তা-বিশিষ্ট অবভাসের নাম অধ্যাস । যে স্থলে শুক্তিতে রজত ভ্রম হয়, সে স্থলে শুক্তিদেশে রজত উৎপন্ন হয়, তাহার জ্ঞান ও তাৎকালিক রজত এ উভয়কে সিদ্ধান্তে অবভাস ও অধ্যাস বলে । অত্র সকলশাস্ত্রে শুক্তিদেশে রজতের উৎপত্তি স্বীকৃত নহে । ইহাই সর্বমতহইতে বিলক্ষণতার হেতু । যদিপি সংখ্যাতিবাদেও শুক্তি দেশে রজতের উৎপত্তি অঙ্গীকৃত হয়, তথাপি এই মতহইতে উক্ত লক্ষণের যে বিলক্ষণতা আছে তাহা সংখ্যাতিবাদানিরূপে ব্যক্ত হইবে । ব্যাকরণের রীতিতে অবভাসপদের অবভাসের বিষয় ও জ্ঞান উভয়ই বাচ্য । সুতরাং অর্থাধ্যাস, জ্ঞানাধ্যাস, ভেদে অধ্যাস দুই প্রকার । অর্থাধ্যাস অনেকবিধ, কোন স্থলে কেবল সম্বন্ধনাত্মক অধ্যাস হয়, কোন স্থলে সম্বন্ধবিশিষ্টসম্বন্ধীর অধ্যাস হয়, কোন স্থলে কেবল ধর্মের অধ্যাস হয়, কোন স্থলে ধর্মবিশিষ্টধর্মীর অধ্যাস হয়, কোন স্থলে অন্যান্যোধ্যাস হয়, আর কোন স্থলে অন্যতরাধ্যাস হয় । অন্যতরাধ্যাসও দুই অংশে বিভক্ত, একটা আত্মাতে আত্মাধ্যাস, দ্বিতীয়টা

অন্যাত্মাতে আত্মাধ্যাস । ইত্যাদি প্রকারে অর্থাধ্যাস অনেকবিধ এবং উক্ত লক্ষণের সর্বত্র সমন্বয়ও হয় । তথাপি—মুখ্যসিদ্ধান্তে সকল অধ্যাসের অধিষ্ঠান চেতন হয়েন, যে স্থলে রজ্জুতে সর্প প্রতীত হয়, সে স্থলেও ইদমাংকার বৃত্ত্যবচ্ছিন্ন-চেতনহইতে অভিন্ন রজ্জুঅবচ্ছিন্নচেতনই সর্পের অধিষ্ঠান হয়, রজ্জু অধিষ্ঠান নহে, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে । এস্থলে চেতনের পরমার্থসত্তা হয়, অথবা তাহার উপাধি রজ্জু ব্যবহারিক হওয়ায়, রজ্জুঅবচ্ছিন্নচেতনের ব্যবহারিকসত্তা হয় । উভয় প্রকারে সর্প ও তাহার জ্ঞানের প্রাতিভাসিক সত্তা হওয়ায় অধিষ্ঠানের সত্তাহইতে বিষমসত্তাবিশিষ্টঅবভাস সর্প ও তাহার জ্ঞান হয় এবং উভয়ই অবভাস ও অধ্যাস শব্দের অভিধেয় । ভ্রমজ্ঞান ও ভ্রমজ্ঞানের বিষয়কে অবভাস বলে । এই রীতিতে সর্বত্র অধ্যাসের অধিষ্ঠানকে চেতন বলিলে, অধিষ্ঠানের পরমার্থসত্তা তথা অধ্যাসের প্রাতিভাসিক সত্তা হওয়ায় অধিষ্ঠানহইতে বিষমসত্তাবিশিষ্ট অবভাস অর্থাৎ জ্ঞান ও তাহার বিষয় স্পষ্ট । রজতের অধিষ্ঠান শুক্তি এই বাবহার লোকে প্রসিদ্ধ । সুতরাং অবচ্ছেদকতা-সম্বন্ধে শুক্তিকে রজতের অধিষ্ঠান বলিলে শুক্তির ব্যবহারিকসত্তা হয় । কথিত রীতানুসারে সকল অধ্যাসে আরোপিতহইতে অধিষ্ঠানের বিষমসত্তা হয় । যে পদার্থে আধারতা প্রতীত হয় তাহাকে অধিষ্ঠান বলে, এই আধারতা পারমার্থিক হউক অথবা আরোপিত হউক, আর পরমার্থরূপ হইলেই অধিষ্ঠান হইবে, এক্রূপ আত্মাই এ প্রসঙ্গে নাই । কারণ যেক্রূপ আত্মাতে অন্যাত্মার অধ্যাস হয়, তক্রূপ অন্যাত্মাতেও আত্মার অধ্যাস হয় । অন্যাত্মাতে পরমার্থরূপে আত্মার আধারতা হয় না, আরোপিত আধারত হয় । সুতরাং আধারতা মাত্রের এই প্রসঙ্গে অধিষ্ঠানতা হয় । যেস্থলে অন্যাত্মাতে আত্মার অধ্যাস হয়, সে স্থলে অধিষ্ঠান অন্যাত্মা হওয়ায় ইহার ব্যবহারিকসত্তা হয় আর আত্মার পারমার্থিকসত্তা হয়, সুতরাং অধিষ্ঠানহইতে বিষমসত্তাবিশিষ্ট অবভাস হয় ।

অন্যোন্মাদ্যাস বিষয়ে শঙ্কা ও সমাধান ।

যদ্যপি আত্মার অধিষ্ঠান অন্যাত্মা এক্রূপ বলিলে, আত্মার আরোপিতত্ব সিদ্ধ হয়, কেন না যে আরোপিত হয় সে কল্পিত হইয়া থাকে, সুতরাং আত্মাকে কল্পিত বলিলে অন্যাত্মাতে আত্মার অধ্যাস বলা সম্ভব নহে । তথাপি ভাষ্য-কার শাস্ত্রীরকের ভূমিকাত্তে আত্মা অন্যাত্মার অন্যোন্মাদ্যাস বলিয়াছেন, সুতরাং অন্যাত্মাতে আত্মার অধ্যাসের নিষেধ হইতে পারে না । পরস্পর অধ্যাসের নাম

অন্তোন্তোধ্যাস, অতএব অনাত্মাতে আত্মার অধ্যাস অঙ্গীকার করিলে উক্ত শঙ্কার সমাধান এই ;—

অধ্যাস দুই প্রকার, একটা স্বরূপাধ্যাস, দ্বিতীয়টা সংসর্গাধ্যাস । যে পদার্থের স্বরূপ অনির্বচনীয় উৎপন্ন হয়, তাহাকে স্বরূপাধ্যাস বলে, যেমন শক্তিতে রজতের উৎপত্তি হইলে শক্তিতে রজতের স্বরূপাধ্যাস হয়, এইরূপ আত্মাতে অহংকারাদিঅনাত্মার স্বরূপাধ্যাস হয় । যে পদার্থের স্বরূপ প্রথম সিদ্ধ, ইহা ব্যবহারিক হউক বা পারমার্থিক হউক, তাহার অনির্বচনীয় সম্বন্ধ উৎপন্ন হইলে তাহাকে সংসর্গাধ্যাস বলে । যেমন মুখের সহিত দর্পণের কোন সম্বন্ধ নাই এবং উভয়ই পদার্থ ব্যবহারিক, কিন্তু দর্পণে মুখের সম্বন্ধ প্রতীত হইলে, উক্ত সম্বন্ধ অনির্বচনীয় উৎপন্ন হয় । এই প্রকারে রক্তবস্ত্রে “রক্তঃ পটঃ” এরূপ প্রতীতি হইলে, এই প্রতীতিতে রক্তরূপবিশিষ্টপদার্থের তাদাত্ম্যসম্বন্ধ পটে ভান হয়, রক্ত-রূপবিশিষ্ট কুহুমুদ্রব্য, তাহাতেই রক্তরূপবস্ত্রের তাদাত্ম্য হয়, পটে নহে । রক্তরূপবৎকুহুমুদ্রব্য ও পট ব্যবহারিক, তাহাদের তাদাত্ম্য-সম্বন্ধ অনির্বচনীয় উৎপন্ন হয় । এইরূপ “লোহিতঃ স্ফটিকঃ” এই প্রতীতিতে লোহিতের তাদাত্ম্যসম্বন্ধ স্ফটিকে ভান হয়, কিন্তু লোহিতের তাদাত্ম্য পুষ্পে হয়, স্ফটিকে নহে, সুতরাং লোহিতের অনির্বচনীয় তাদাত্ম্যসম্বন্ধ স্ফটিকে উৎপন্ন হয় । এই রীতিতে অনেক স্থানে সম্বন্ধী ব্যবহারিক তাহার সম্বন্ধের জ্ঞান অনির্বচনীয় উৎপন্ন হয় এবং ইহাই সংসর্গাধ্যাস । কথিত প্রকারে অহঙ্কারে চেতনের অধ্যাস হয় না, কিন্তু চেতন পারমার্থিক হওয়ার অহঙ্কারে তাহার সম্বন্ধের অধ্যাস হয় । আত্মতা চেতনে হয় আর অহঙ্কারে প্রতীত হয়, সুতরাং আত্মার তাদাত্ম্য চেতনে হওয়ার তথা অহঙ্কারে প্রতীত হওয়ায় আত্মচেতনের তাদাত্ম্যসম্বন্ধ অনির্বচনীয় হয় । অথবা আত্মবৃত্তি তাদাত্ম্যের অহঙ্কারে অনির্বচনীয় সম্বন্ধ হয়, সুতরাং চেতন কল্পিত নহে, কিন্তু চেতনের অহঙ্কারে তাদাত্ম্যসম্বন্ধ কল্পিত, যদ্যি আত্মচেতন-তাদাত্ম্যের সম্বন্ধ কল্পিত । যদ্যপি অদ্বৈতগ্রন্থে উক্ত সকল উদাহরণে অস্ত্রাধাখ্যাতি বর্ণিত হইয়াছে, তথাপি ব্রহ্মবিদ্যাতরণে প্রদর্শিত রীতিতে সর্বস্থানে অনির্বচনীয়ধাতিদ্বারা ই নির্বাহ করা হইয়াছে, অন্যধাখ্যাতি প্রসিদ্ধ নহে । অদ্বৈতগ্রন্থে তথা এই গ্রন্থেও স্থানে স্থানে অধিষ্ঠান-সহিত আরোপের সম্বন্ধস্থলে অন্যধাখ্যাতির যে সম্ভবতা বলা হইয়াছে

তাহা গ্রন্থান্তরের রীতিতে কথিত হইয়াছে। কারণ অধিষ্ঠানসহিত আরোপের সম্বন্ধস্থলে অন্যথাখ্যাতির আগ্রহ হইলে অহঙ্কারেও চেতনের তাদাত্ম্য অন্যথাখ্যাতিদ্বারা প্রতীত হয় বলিলেও কোন দোষ নাই। এই রীতিতে পারমার্থিকপদার্থের অভাব যে স্থলে প্রতীত হয় সে স্থলে পারমার্থিকপদার্থের ব্যবহারিকপদার্থে অনির্কচনীয়সম্বন্ধ উৎপন্ন হয় ও তাহার জ্ঞানও অনির্কচনীয় উৎপন্ন হয়। আর ব্যবহারিক পদার্থের অভাব যে স্থলে প্রতীত হয় সে স্থলে অনির্কচনীয় অগ্র সম্বন্ধী উৎপন্ন হয় আর সম্বন্ধীর অনির্কচনীয়জ্ঞান উৎপন্ন হয়, কচিং সম্বন্ধমাত্র ও সম্বন্ধের অনির্কচনীয়জ্ঞান উৎপন্ন হয়। সকল স্থলেই অধিষ্ঠান হইতে অধ্যাস্তের বিষম সত্তা অনির্কচনীয় হয়। যে স্থলে আত্মার অনাত্ম্যতে অধ্যাস হয় সেস্থলেও অধিষ্ঠান অনাত্ম্য ব্যবহারিক, আত্ম্য অধ্যাস্ত নহে, কিন্তু আত্ম্যার সম্বন্ধ অনাত্ম্য অধ্যাস্ত, সূতরাং অনির্কচনীয়।

অনাত্ম্যতে অধ্যাস্তআত্ম্যার পরমার্থসত্তাবিষয়ে তাৎপর্য্য ।

পূর্বে বলা হইয়াছে, অনাত্ম্যতে আত্ম্যাধ্যাস হইলে অধ্যাস্তের পরমার্থ-সত্তা হওয়্য বিষমসত্তা হয়, আর ব্রহ্মবিদ্যাভরণে উক্ত স্থলে অধ্যাস্তের পরমার্থসত্তাই প্রতিপাদিত হইয়াছে। তাহার তাৎপর্য্য এই বিশিষ্ট শুদ্ধ পদার্থহইতে ভিন্ন হইয়া থাকে, সূতরাং অনাত্ম্যতে আত্ম্যার সম্বন্ধের অধ্যাস বলিলে সম্বন্ধবিশিষ্টআত্ম্যারই অধ্যাস বলা হয়। আর স্বরূপে আত্ম্য সত্য হওয়্য, স্বরূপদৃষ্টিতে অধ্যাস্তের পরমার্থসত্তা হয়। অধ্যাস্ত কল্পিত হইয়া থাকে, সূতরাং অনাত্ম্যসম্বন্ধবিশিষ্ট কল্পিত হইলেও শুদ্ধ কল্পিত হয় না, কারণ বিশিষ্ট শুদ্ধহইতে ভিন্ন হওয়্য বিশিষ্টের কল্পিততা শুদ্ধ হয় না। অতএব কেবল আত্ম্যসম্বন্ধের অধ্যাস বলিতে হইলে সম্বন্ধবিশিষ্টআত্ম্যার অধ্যাস বলা আর অধ্যাস্তের পরমার্থসত্তা বলাই শ্রেষ্ঠ! কারণ কেবল সম্বন্ধের অধ্যাস বলিলে অধিষ্ঠানের আরোপিতহইতে বিষমসত্তা সম্ভব নহে। হেতু এই যে, আত্ম্যার সম্বন্ধ অন্তঃকরণে অধ্যাস্ত তথা ক্ষুরণরূপ চেতনের তাদাত্ম্যসম্বন্ধ ঘটাদিতে অধ্যাস্ত, “ঘটঃ ক্ষুরতি” এই ব্যবহার ঘটে ক্ষুরণসম্বন্ধে প্রতীত হইয়া থাকে। চেতনের সম্বন্ধের অধিষ্ঠান অন্তঃকরণ ও ঘটাদি ব্যবহারিক, সে সকলে চেতনের সম্বন্ধও ব্যবহারিক, প্রাতিভাসিক

নহে । যদি চেতনের সম্বন্ধ প্রাতিভাসিক হইত, তাহা হইলে ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতিরেকেও তাহার বাধ হইত, যেহেতু বাধ হয় না, সেইহেতু আত্ম-সম্বন্ধের তথা অধিষ্ঠান অনাত্মার উভয়েরই ব্যবহারিকসত্তা বশতঃ বিষমসত্তার অভাবে অধ্যাসের লক্ষণ অসম্ভব হয় । কথিত কারণে সম্বন্ধবিশিষ্ট আত্মারই অনাত্মাতে অধ্যাস হয় আর বিশেষ্যভাগের পরমার্থসত্তা হওয়ায় বিশিষ্টেরও স্বরূপদৃষ্টিতে পরমার্থসত্তা হয়, তথা অধিষ্ঠানঅনাত্মার ব্যবহারিক সত্তা হয়, এইরূপে উভয়ের বিষমসত্তা হওয়ায় অধ্যাসের লক্ষণ সম্ভব হয় । স্বপ্নের অধিষ্ঠান সাক্ষী, তাহার স্বরূপের পারমার্থিকসত্তা হয়, অন্য সকল পদার্থের প্রাতিভাসিক সত্তা হয়, সুতরাং অধিষ্ঠানহইতে বিষম সত্তা হওয়ায় অধ্যাসলক্ষণের এস্থলেও সম্ভব হয় ।

যদ্যপি সত্তাস্বরূপই চেতন, তাহার ভেদ বলা সম্ভব নহে, তথাপি চেতন-স্বরূপসত্তাহইতে ভিন্ন যে সকল সত্তা প্রতীত হয়, সে সকলে উৎকর্ষ অপকর্ষ ভাব হয়, এবং তাহাদের পারমার্থিক, ব্যবহারিক ও প্রাতিভাসিকরূপ তিন ভেদ হয় । প্রাতিভাসিকেও উৎকর্ষাপকর্ষ হয়, স্বপ্নে কত শত পদার্থ প্রতীত হয়, তাহাদের স্বপ্নেই বাধ হয়, যাহাদের জাগ্রতে বাধ হয় তাহাদের অপেক্ষা স্বপ্নে নাথিতপদার্থ সকলের অপকৃষ্ট সত্তা হয় । শ্রুতিতেও চেতনস্বরূপসত্তাহইতে ভিন্ন সত্তার স্বরূপ এইরূপে ব্যক্ত আছে যথা, “সত্যং সত্যং প্রাণা বৈ সত্যং তেষামেব সত্যমিতি ।” রজতের সত্তাহইতে শুক্তির সত্তা উৎকৃষ্ট ইহা সকলের অমূল্যব সিন্ধু । সুতরাং উৎকর্ষাপকর্ষবিশিষ্ট যে সত্তা তাহা চেতনহইতে ভিন্ন ।

অধ্যাসের অন্য লক্ষণ ।

অধ্যাসের অন্য লক্ষণ এই—স্বাভাব অধিকরণে (আপনার অভাবের অধিকরণে) অবতাসের নাম অধ্যাস । শুক্তিতে রজতের পারমার্থিক ও ব্যবহারিক অভাব হয়, আর রজত অনির্বচনীয় হওয়ায় রজতাবতাসের অধিকরণ যে শুক্তি তাহাতে রজতের প্রতীতি অর্থাৎ জ্ঞান ও তাহার বিষয় রজতের রজতাবতাস হয়, অতএব অধ্যাস । এই রীতিতে কলিতের অধিকরণে কলিতের অবতাস হওয়ায় সমস্ত অধ্যাসে উক্ত লক্ষণ সম্ভব হয় ।

এক অধিকরণে ভাবাভাবের বিরোধবিষয়ে শঙ্কা ও সমাধান ।

যদ্যপি এক অধিকরণে ভাবাভাবের বিরোধ হয়, সংযোগ ও তাহার অভাবও এক অধিকরণে যুলাদি দেশভেদেই থাকে, একদেশে থাকে না, সুতরাং এক অধিকরণে ভাবাভাব সম্ভব নহে, তথাপি পদার্থের বিরোধ অনুভবানুমেয় । কেবল ভাবাভাবের বিরোধ নাই, কিন্তু ঘটত্র পটত্র উভয়ই ভাব, এক অধিকরণে থাকে না, তাহাদের বিরোধ হয়, আর দ্রব্যত্র ঘটত্রের বিরোধ নাই । এইরূপ ঘট্টের অধিকরণ ভূতলে অতীতকালবিশিষ্টঘট্টের অভাব হয়, সুতরাং শুদ্ধ ঘটাব সহিত ঘট্টের বিরোধ হয়, বিশিষ্ট ঘটাব সহিত ঘট্টের বিরোধ নাই । এইরূপ সংযোগসম্বন্ধে ঘট-বিশিষ্ট ভূতলে সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-ঘটাব থাকে, তাহার সহিত ঘট্টের বিরোধ নাই । এই প্রকারে সমানসত্তা-বিশিষ্টপ্রতিযোগী অভাব এক অধিকরণে থাকে না, বিষমসত্তাবিশিষ্টপ্রতিযোগী অভাব এক অধিকরণে থাকে, সুতরাং বিষমসত্তাবিশিষ্টপ্রতিযোগীর অভাব সহিত বিরোধ নাই । কল্পিতের অভাবের পারমার্থিকসত্তা অথবা ব্যবহারিকসত্তা হয়, কল্পিতের প্রাতিভাসিকসত্তা হয়, অতএব অবিরোধ । যে স্থলে শুক্তিতে রজত ভ্রম হয়, সে স্থলে ব্যবহারিক রজত নাই, সুতরাং রজতের ব্যবহারিক অভাব হয় । আর শুক্তিতে পারমার্থিকরজত কখনও থাকে না বলিয়া রজতের পারমার্থিক অভাব কেবলান্বয়ী, সুতরাং শুক্তিতে রজতের পারমার্থিক অভাবও হয় । অনির্কচনীয় রজত ও তাহার জ্ঞান এককালে উৎপন্ন ও নাশ হওয়ান্ন রজত প্রাতিভাসিক । প্রতীতি কালে যাহার সত্তা হয় তথা প্রতীতিশূন্যকালে যাহার সত্তা হয় না, তাহাকে প্রাতিভাসিক বলে । এই রীতিতে ভ্রমজ্ঞান ও তাহার বিষয় অনির্কচনীয় উৎপন্ন হয় । সং অসংহইতে বিলক্ষণকে অনির্কচনীয় বলে, তাহার অভাব ব্যবহারিক । সুতরাং প্রতিযোগী অভাবের পরস্পর বিরোধ নাই, কিন্তু ব্যবহারিক অভাবের ব্যবহারিক প্রতিযোগী সহিতই বিরোধ হয় ।

অধ্যাসের প্রসঙ্গে চারি শঙ্কা ।

এই প্রসঙ্গে চারি শঙ্কা হয়, যথা :—(১) পূর্বে বলিয়াছি স্বপ্ন প্রপঞ্চের অধিষ্ঠান সাক্ষী, কিন্তু ইহা সম্ভব নহে । কারণ যে অধিষ্ঠানে যেটা আরোপিত, তাহাতে সে অধিষ্ঠানের সম্বন্ধ প্রতীত হইয়া থাকে । যেমন শুক্লিতে রক্তত আরোপিত হইলে “ইদং রক্ততং” এইরূপে শুক্লির ইদংত্বসম্বন্ধ প্রতীত হয় । আত্মাতে কর্তৃত্বাদি আরোপিত হইলে “অহং কর্তা” এইরূপ সম্বন্ধ প্রতীত হয় । কথিত প্রকারে স্বপ্নের গজাদি সাক্ষীতে আরোপিত হইলে “অহং গজঃ, ময়ি গজঃ” এইরূপে সাক্ষীতে গজাদির সম্বন্ধ প্রতীত হওয়া উচিত ।

(২) পূর্বে বলিয়াছি যে, শুক্লিতে রক্ততাব্যাবহারিক ও পারমার্থিক উভয়ই কিন্তু অভাবের পারমার্থিকতা সম্ভব নহে, কারণ অদ্বৈতবাদে এক চেতনই পারমার্থিক, তাহাহইতে ভিন্ন পারমার্থিক হইলে অদ্বৈতবাদের হানি হইবেক । যদি পারমার্থিক রক্তত হইত, তবেই পারমার্থিক রক্ততের অভাব বলাও সম্ভব হইত কিন্তু পারমার্থিক রক্ততাব্যাবে অভাবের পারমার্থিকসত্তা সম্ভব নহে ।

(৩) শুক্লিতে অনির্কচনীয় রক্ততের উৎপত্তি নাশ বলাও অসঙ্গত, কারণ রক্ততের উৎপত্তি নাশ হইলে, ঘটের উৎপত্তি নাশের ন্যায় রক্ততেরও উৎপত্তি নাশ প্রতীত হওয়া উচিত । যেরূপ ঘটের উৎপত্তি হইলে “ঘট উৎপন্ন হইল” আর ঘটের নাশ হইলে “ঘট নাশ হইল” এই রীতির প্রতীতি হইয়া থাকে, তদ্রূপ শুক্লিতে রক্ততের উৎপত্তি হইলে “রক্তত উৎপন্ন হইল” আর শুক্লির জ্ঞানদ্বারা রক্ততের নাশ হইলে “শুক্লি দেশে রক্ততের নাশ হইল” এইরূপ প্রতীতি হওয়া উচিত । শুক্লিতে কেবল রক্ততই প্রতীত হয়, তাহার উৎপত্তি নাশ প্রতীত হয় না । সুতরাং শাস্ত্রাঙ্কুরের রীতামুযায়ী অন্যথা-খ্যাতি আদিই সমীচীন, অনির্কচনীয়খ্যাতি সম্ভব নহে ।

(৪) সং অসংহইতে বিলক্ষণ অনির্কচনীয় রক্ততাদির উৎপত্তি বলা সর্বথা অসঙ্গত । সংহইতে বিলক্ষণ অসং হয় আর অসংহইতে বিলক্ষণ সং হয় । সংহইতে বিলক্ষণ অসং নহে আর অসংহইতে বিলক্ষণ সং নহে, একথা বিকল্প ।

উক্ত চারি শঙ্কার যথাক্রমে সমাধান।

১—সাক্ষীতে স্বপ্নাধ্যাস হইলে “অহং গজঃ” “ময়ি গজঃ” এইরূপ প্রতীতি হওয়া উচিত, এই শঙ্কার সমাধান :—পূর্বাভূতবজ্রনিত সংস্কারহইতে অধ্যাস হইয়া থাকে, যেক্ষণ পূর্ব অমুভব হয় সেক্ষণই সংস্কার হয়, আর সংস্কারের সমান অধ্যাস হয়। যত্বেপি সর্ব অধ্যাসের উপাদান কারণ অবিজ্ঞা সকল অধ্যাসে সমান তথাপি পূর্বাভূতবজ্র সংস্কার অধ্যাসের নিমিত্ত কারণ, তাহা বিলক্ষণ। যেক্ষণ অমুভব জ্ঞ সংস্কার হয় তদ্রূপই অবিদ্যার পরিণাম হয়। যে পদার্থের অহমাকার জ্ঞানজ্ঞ সংস্কারসহিত অবিজ্ঞা হয়, সে পদার্থের অহমাকার অবিজ্ঞার পরিণামরূপ অধ্যাস হয়। যে বস্তুর মমতাকার অমুভবজ্ঞ সংস্কার সহিত অবিজ্ঞা হয়, সে বস্তুর মমতাকার অবিজ্ঞার পরিণামরূপ অধ্যাস হয়। যে পদার্থের ইদমাকার অমুভবজ্ঞ সংস্কারসহিত অবিজ্ঞা হয়, সে পদার্থের ইদমাকার অবিজ্ঞার পরিণামরূপ অধ্যাস হয়। স্বপ্নের গজাদি পূর্বাভূতব ইদমাকার হওয়ায়, অহমাকারাদি না হওয়ায় অর্থাৎ অমুভবজ্ঞ সংস্কার তৎকালে গজাদিগোচর ইদমাকার হওয়ায় “অয়ং গজঃ” এইরূপ প্রতীতি হয়, “ময়ি গজঃ, অহং গজঃ” এইরূপ প্রতীতি হয় না। সংস্কার অনুমেয়, কার্যের অনুকূল সংস্কারের অনুমিতি হইয়া থাকে। সংস্কারজনক পূর্বাভূতবও অবিজ্ঞার পরিণাম হওয়ায় অধ্যাসরূপ, তাহার জনক সংস্কার ইদমাকারই হইয়া থাকে। অধ্যাস প্রবাহ অনাদি, প্রথম অমুভবের ইদমাকারতার কোন হেতু নাই, কারণ অনাদি পক্ষে কোন অমুভব প্রথম নহে, পূর্ব পূর্বহইতে উত্তরোত্তর সমস্ত অমুভব হয়।

২—অভাবকে পারমার্থিক বলিলে অঐশ্বর্যের হানি হইবে, এই শঙ্কার সমাধান :—সিদ্ধান্তে সকল পদার্থ কল্পিত, তাহার অভাব পারমার্থিক, ইহা ব্রহ্মরূপ। এই অর্থ ভাষ্যকারেরও সম্মত, এ বিষয়ে যুক্তি স্থানান্তরে প্রদর্শিত হইবে, অতএব অঐশ্বর্যের হানি নাই।

৩—শুক্তিতে রজতের উৎপত্তি বলিলে, উৎপত্তির প্রতীতি হওয়া উচিত, এই শঙ্কার সমাধান। শুক্তিতে তাদাত্ম্যসম্বন্ধে রজত অধ্যাত্ত হওয়ায় আর শুক্তির ইদংসম্বন্ধে রজতে অধ্যাত্ত হওয়ায় “ইদং রজতং” এই ব্রীতিতে রজতের প্রতীতি হয়। যেক্ষণ শুক্তির ইদংসম্বন্ধে রজতে অধ্যাত্ত, তদ্রূপ শুক্তিতে যে প্রাক্সিদ্ধ ধর্ম আছে তাহার সম্বন্ধের অধ্যাসও রজতে হয়। রজত-প্রতীতিকালহইতে প্রথম সিদ্ধকে প্রাক্সিদ্ধ বলে। রজতপ্রতীতিকাল-

হইতে প্রথমসিদ্ধ শক্তি, তাহাতে প্রাক্সিদ্ধ স্বর্ষ থাকে এবং এই স্বর্ষের সম্বন্ধে অধ্যাসও রজতে হওয়ায় “ইদানীং রজতং” এরূপ প্রতীতি হয় না, কিন্তু “প্রাগ্জাতং রজতং পশ্যামি” এইরূপ প্রতীতি হইয়া থাকে । এই শেষ প্রতীতির বিষয় যে প্রাগ্জাতত্ব তাহা রজতে নাই কিন্তু রজতে ইদানীংজাতত্ব হয় । এস্থলে যত্বপি রজতে যে প্রাগ্জাতত্ব প্রতীতি হয়, তাহার রজতে অনির্বচনীয় উৎপত্তি মানিলে গোরব হয়, এদিকে শক্তির প্রাগ্জাতত্বের রজতে প্রতীতি অঙ্গীকার করিলে অল্পথাখ্যাতি মানিতে হয় আর এরূপ স্থলে অদ্বৈতবাদে অল্পথাখ্যাতিও স্বীকৃত হইয়া থাকে, তথাপি শক্তির প্রাগ্জাতত্ব স্বর্ষের অনির্বচনীয় সম্বন্ধ রজতে উৎপন্ন হয় বলিলে কোন দোষ হয় না এবং ইহা বলাই সমীচীন । এই রীতিতে শক্তির প্রাক্সিদ্ধত্বের সম্বন্ধের প্রতীতি উৎপত্তি-প্রতীতির প্রতিবন্ধক । প্রাক্সিদ্ধতা ও বর্তমান উৎপত্তি উভয়ই পরস্পর বিরোধী । যেস্থলে প্রাক্সিদ্ধতা হয় সে স্থলে অতীত উৎপত্তি বুঝায়, বর্তমান উৎপত্তি স্থলে প্রাক্সিদ্ধতা হয় না । কথিত কারণে শক্তিব্যাপ্তপ্রাক্সিদ্ধত্বসম্বন্ধের প্রতীতি উৎপত্তি-প্রতীতির প্রতিবন্ধক হওয়ায় রজতের উৎপত্তি হইলেও উৎপত্তির প্রতীতি হয় না । এইরূপ রজতের নাশ হইলে তাহার প্রতীতি হওয়া উচিত, একথাও সঙ্গত নহে, কারণ, যত্বপি অধিষ্ঠান জ্ঞান হইলে রজতের স্বরূপতঃ নাশ হয়, তথাপি অধিষ্ঠান জ্ঞানদ্বারা রজতের বাধ নিশ্চিত হয়, “শক্তিতে কালত্রেয় রজত নাই” এই নিশ্চয়ের নাম বাধ, এরূপ নিশ্চয় নাশ-প্রতীতির বিরোধী । নাশে প্রতিযোগী কারণ হয়, আর বাধে প্রতিযোগীর সদা অভাব ভান হয় । যে বস্তুর অভাব বলিয়া প্রতীত হয় সে বস্তুতে নাশবুদ্ধি হয় না । কিংবা, বেরূপ ঘটাদির মুগ্ধরাতিদ্বারা চূর্ণীভাবরূপ নাশ প্রতীতি হয়, তদ্রূপ কল্পিতের প্রতীতি হয় না । অধিষ্ঠান জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানরূপ উপাদান সহিত কল্পিতের নিবৃত্তি হওয়ায়, অধিষ্ঠানমাত্রের অবশেষই অজ্ঞানসহিত কল্পিতের নিবৃত্তি বলা যায় । এই অধিষ্ঠান শক্তি, তাহার অবশেষরূপরজতের নাশ অজুতব-সিদ্ধ হওয়ায় রজতের নাশের প্রতীতি হয় না বলা অতিসাহস মাত্র ।

৪-সং অসংহইতে বিলক্ষণ কণন বিরুদ্ধ, এই শব্দের সমাধান— স্বরূপরহিতকে সঙ্ঘিলক্ষণ তথা বিদ্যমানস্বরূপকে অসঙ্ঘিলক্ষণ বলা বিরুদ্ধ, কারণ একই পদার্থে স্বরূপ-সাহিত্য তথা স্বরূপ-রাহিত্য সম্ভব নহে, স্তত্রায় সদসঙ্ঘিলক্ষণের উক্ত অর্থ নহে । কালত্রেয় বাহার বাধা হয় না, তাহাকে সং বলে, বাহার বাধ হয় তাহাকে সঙ্ঘিলক্ষণ বলে । শশশূদ্র ব্রহ্মাপুত্রের জ্ঞান

স্বরূপহীনের নাম অসৎ, তাহাহইতে বিলক্ষণ স্বরূপবান্। এইরূপে বাধযোগ্য স্বরূপবিশিষ্ট সদ সধিলক্ষণ শব্দের অর্থ অর্থাৎ সধিলক্ষণ শব্দের বাধযোগ্য অর্থ আর স্বরূপবান্ ইহা অসধিলক্ষণ শব্দের অর্থ ।

উদাহরণ প্রদর্শনপূর্বক উক্ত সকল অধ্যাসের ভেদ বর্ণন ।

প্রদর্শিত প্রকারে বেদান্তমতে যেস্থলে ভ্রম জ্ঞান হয় সেস্থলে সমস্ত অনির্কচনীয় পদার্থের উৎপত্তি হয় । কোন স্থলে সম্বন্ধীর উৎপত্তি হয়, যেমন গুপ্তিতে রজতের উৎপত্তি হয় । কোন স্থলে সম্বন্ধের উৎপত্তি হয়, যেমন রজতে গুপ্তি-বৃত্তিতাদাত্ম্যাসম্বন্ধের উৎপত্তি হয় । এস্থলে গুপ্তি-বৃত্তি স্বতাদাত্ম্যের রজতে অত্রথা-খ্যাতি নহে । এইরূপ গুপ্তিতে প্রাক্‌সিদ্ধ স্বর্ষ্য হয় তাহার অনির্কচনীয়-সম্বন্ধের রজতে উৎপত্তি হয়, ইহাও অত্রথাখ্যাতি নহে । ইহা অত্রোক্তাধ্যাসের উদাহরণ, তথা ইহা সম্বন্ধাধ্যাসেরও উদাহরণ আর সম্বন্ধী অধ্যাসেরও উদাহরণ । অনির্কচনীয় বস্তুর প্রতীতিকে জ্ঞানাদ্যাস বলে আর জ্ঞানের অনির্কচনীয় বিষয়কে অর্থাধ্যাস বলে, অতএব উহা জ্ঞানাদ্যাস এবং অর্থাধ্যাসেরও উদাহরণ । যে স্থলে অত্রোক্তাধ্যাস হয়, সে স্থলে উভয়ের পরস্পরের স্বরূপে অধ্যাস হয় না আরোপিতের স্বরূপাধ্যাস হয় ও সত্যবস্তুর স্বর্ষ্য বা সম্বন্ধ অধ্যস্ত হয় । সম্বন্ধাধ্যাসও দুই প্রকার, কোন স্থলে দর্শকের সম্বন্ধের অধ্যাস হয় ও কোন স্থলে কেবল সম্বন্ধের অধ্যাস হয় । যেমন উপরি উক্ত উদাহরণে গুপ্তি বৃত্তি ইদং তাক্ । দর্শকের সম্বন্ধের রজতে অধ্যাস হয়, “রক্তপটঃ” এ স্থানে কুন্তুবৃত্তি রক্তরূপ দর্শকের সম্বন্ধ পটে অধ্যাস্ত আর দর্পণে মুখের কেবল সম্বন্ধ অধ্যাস্ত । অন্তঃকরণের আত্মাতে স্বরূপাধ্যাস হয়, আত্মার অন্তঃকরণে স্বরূপাধ্যাস হয় না, কেবল সংসর্গাধ্যাস হয় । জ্ঞানস্বরূপ আত্মা হয়েন, অন্তঃকরণ নহে, কিন্তু জ্ঞানের সম্বন্ধ অন্তঃকরণে প্রতীত হওয়ায় আত্মার সম্বন্ধের অন্তঃকরণে অব্যাস হয় । “ঘটঃ ক্ষুরতি, পটঃ ক্ষুরতি” এই ক্ষুরণ সম্বন্ধ সর্বপদার্থে প্রতীত হওয়ায় আত্ম্যসম্বন্ধের নিখিল পদার্থে অধ্যাস হয় । এইরূপ আত্মাতে কাণত্বাদি ইন্দ্রিয়স্বর্ষ্য প্রতীত হওয়ায় আত্মাতে কাণত্বাদি ইন্দ্রিয়স্বর্ষ্যের অধ্যাস হয় । ইন্দ্রিয়াদির আত্মাতে তাদাত্ম্য-াধ্যাস হয় না, কারণ “অহং কাণঃ” এরূপ প্রতীতি হয়, “অহং নেত্রঃ” এইরূপ প্রতীতি হয় না, অতরাং নেত্রস্বর্ষ্য কাণত্ব আত্মাতে অধ্যাস্ত, নেত্র অধ্যাস্ত নহে,

ইহা ধর্ম্যাধ্যাসের উদাহরণ । বদ্যপি নেত্রাদি নিখিল প্রপঞ্চের অধ্যাস আত্মাতে হয়, তথাপি ব্রহ্মচেতনে সমগ্র প্রপঞ্চের অধ্যাস হয়, অংগদার্থে নিখিল প্রপঞ্চের অধ্যাস হয় না । অবিদ্যার এরূপ অন্তত মহিমা যে, একই পদার্থের এক ধর্ম-বিশিষ্টের অধ্যাস হয়, অপর ধর্মবিশিষ্টের অধ্যাস হয় না । ব্রাহ্মণত্বাদি ধর্ম-বিশিষ্ট শরীরের আত্মাতে তাদাত্ম্যাধ্যাস হয়, শরীরত্ববিশিষ্ট শরীরের অধ্যাস হয় না, এই কারণে বিবেকীও “ব্রাহ্মণোহহং মনুষ্যোহহম্,” এইরূপ ব্যবহার করেন “শরীরমহং” এরূপ ব্যবহার করেন না । অবিদ্যার অন্তত মহিমা হওয়ায় ইন্দ্রিয়ের অধ্যাস বিনাও আত্মাতে কাণত্বাদি ধর্মের অধ্যাস হইয়া থাকে, ইহা ধর্ম্যাধ্যাসের উদাহরণ । যেটা অত্মাশ্রিত, স্বতন্ত্র নহে, তাহাকে ধর্ম বলে, সম্বন্ধও ধর্ম তাহার অধ্যাসও ধর্ম্যাধ্যাস । পরন্তু ধর্ম দুই প্রকার, কোন ধর্ম প্রতিযোগী অনুযোগী প্রতীতির অধীনে প্রতীত হয় এবং কোন ধর্ম অনুযোগী মাত্রের প্রতীতির অধীনে প্রতীত হয় ও কদাচিৎ অনুযোগীর প্রতীতি বিনাই প্রতীতির বিষয় হয় । যেমন ঘটত্বাদির প্রতীতিতে অনুযোগিপ্রতীতিরও অপেক্ষা নাই, এইরূপে ধর্ম দ্বিবিধ । যেটা অনুযোগী প্রতিযোগিরূপ দুই সম্বন্ধীর আশ্রিত তথা উভয়হইতে ভিন্ন, অথবা অনুযোগী প্রতিযোগীর প্রতীতি বিনা যাহার প্রতীতি হয় না, এইরূপ ধর্মকে সম্বন্ধ বলে । ঘটত্বাদিকে কেবল ধর্ম বলে, সম্বন্ধ বলে না । এই রীতিতে সম্বন্ধাধ্যাসকেও ধর্ম্যাধ্যাস বলা যায় । কথিত প্রকারে সকল ভ্রমে পূর্বোল্লিখিত দুই লক্ষণেরই সমন্বয় হয়, অর্থাৎ অধিষ্ঠানহইতে বিষয়সত্তাবিশিষ্ট অবভাসরূপ অধ্যাস এই এক লক্ষণ আর আপনার অভাবের অধিকরণে অবভাসরূপ অধ্যাস এই এক লক্ষণ, এ উভয় লক্ষণের ভ্রমকৃত অনির্বচনীয়বিষয় ও তাহার জ্ঞানের উৎপত্তি বিষয়ে সমন্বয় হয় । পরন্তু পরোক্ষ অপরোক্ষ ভেদে ভ্রম দুই প্রকার, অপরোক্ষভ্রমের উদাহরণ উপরে বলা হইল, এক্ষণে পরোক্ষভ্রমের উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে । যেস্থলে বহিঃশূন্যদেশে বহির অমুমিতি জ্ঞান হয়, তাহাকে পরোক্ষজ্ঞান বলে, তাহা এইরূপ, যথা—মহানসত্ত্ব বহির ব্যাপ্য নহে, কিন্তু মহানসে বারম্বার বহিঃ দেখিয়া মহানসত্ত্বের ব্যাপ্যতা ভ্রম হইলে বহিঃ শূন্যকালে এইরূপ অনুমান হয়, “ইদং মহানসং বহিমৎ, মহানসত্বং, পূর্বদৃষ্ট মহানসবৎ” এই রীতির মহানসে বহির অমুমিতিরূপ ভ্রমজ্ঞান হইয়া থাকে । বিপ্রলভক বাক্যদ্বারাও শব্দভ্রম হইয়া থাকে ; উক্ত উভয়ই পরোক্ষজ্ঞান । পরোক্ষভ্রমে অনির্বচনীয় বিষয়ের উৎপত্তি স্বীকৃত নহে, উক্ত দেশে অসৎ

বহিরই প্রতীতি হয়, সুতরাং অধ্যাস লক্ষণের লক্ষ্য পরোক্ষভ্রম নহে । যত্বেপি বহির অভাবের অধিকরণে বহির প্রতীতি হওয়ার স্বাভাবিকরণে অবভাস হয়, বিষয় আর জ্ঞানকে অবভাস বলে, এইরূপে বহির অভাব অধিকরণে পরোক্ষ জ্ঞানরূপ অবভাস হওয়ার উক্ত লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হয়, তথাপি লক্ষণে অবভাসপদদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞানের গ্রহণ হওয়ার পরোক্ষভ্রমে অধ্যাস-লক্ষণের অতিব্যাপ্তি নাই । পরোক্ষভ্রমে যেরূপ নৈয়ামিকাদি অন্যথাখ্যাতি-আদিদ্বারা নির্বাহ করেন তাহাহইতে বিলক্ষণ কথনে অদ্বৈতবাদীর কোন আগ্রহ নাই । অপরোক্ষভ্রম বিষয়েই প্রতিভাসিক অধ্যাস বিলক্ষণ স্বীকৃত হয়, কারণ কর্তৃত্বাদি অনর্থরূপভ্রম অপরোক্ষ ও তাহার স্বরূপ জ্ঞাননিবর্তনীয়, তদর্থে অধ্যাস নিরূপণ আবশ্যিক, পরোক্ষভ্রম বিষয়ে শাস্ত্রাস্তরহইতে বিলক্ষণ কথনে প্রয়োজন নাই ।

সিদ্ধান্ত সম্মত অনির্বাচনীয়খ্যাতির রীতি ।

সাম্প্রদায়িক মত ।

অদ্বৈতবাদে অনির্বাচনীয়খ্যাতি হয়, তাহার রীতি পূর্বে বলা হইয়াছে । সজ্জপে—যে স্থলে রজ্জুআদিতে সর্পাদি ভ্রম হয়, সে স্থলে অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞান অধ্যাসের হেতু । রজ্জুর যে ইদমাকার জ্ঞান তাহাই সামান্য জ্ঞান । এই সামান্য জ্ঞান যদ্যপি দোষসহিত নেত্ররূপ প্রমাণদ্বারা উৎপন্ন, তথাপি রজ্জুর ইদংতাকে বিস্ময় করে বলিয়া আর সত্য হওয়ার প্রমাণ এবং ইহাই সর্প ও সর্পের জ্ঞানরূপ অধ্যাসের হেতু । কারণ উক্ত সামান্য জ্ঞান-দ্বারা দোষসহিত নেত্রজন্য ইদমাকার বৃত্তিঅবচ্ছিন্নচেতনস্থ অবিদ্যার সর্পাকার ও জ্ঞানাকার দুই পরিণাম হয়, সর্প বিষয় ও সর্পজ্ঞান জ্ঞানভাস বলিয়া উক্ত । যে রূপে উক্ত সামান্যজ্ঞান প্রত্যক্ষের বিষয় হয় তাহার প্রকার এই—দোষ সহিত নেত্রের রজ্জুসহিত সঙ্গ হইলে অস্ত্রঃকরণের ইদমাকার বৃত্তি রজ্জুদেশে গমন করে ; করিলে প্রমাতৃচেতন সহিত ইদমবচ্ছিন্নচেতনের অভেদ হয়, হইলে রজ্জুর সামান্য ইদংরূপ প্রত্যক্ষ হয় ও প্রত্যক্ষবিষয়ের ইদমাকার জ্ঞানও প্রত্যক্ষ হয় । তৎপ্রতি হেতু এই যে, যে বিষয়ের প্রমাতৃচেতন সহিত অভেদ হয়, সে বিষয় প্রত্যক্ষ তথা প্রত্যক্ষবিষয়ের জ্ঞানও প্রত্যক্ষ । অথবা প্রমাণচেতনসহিত বিষয় চেতনের অভেদই জ্ঞানের প্রত্যক্ষতায় প্রয়োজন বলিলে, উক্ত স্থলে প্রমাতৃ-

চেতনের অভেদও বৃত্তিধারা হওয়ার বৃত্তিরূপ প্রমাণচেতনের বিষয়চেতন সহিত অভেদও অবাধিত হয়। যেমন তড়াগজলের কুলী (নালী) দ্বারা কেদার-জলের সহিত অভেদ হইলে কুলীজলেরও কেদারজলসহিত অভেদ হয়। এ স্থলে তড়াগজলসমানপ্রমাতৃচেতন, কুলীসমানবৃত্তি, কুলীজলসমানবৃত্তি-চেতন, কেদারসমানবিষয় আর কেদারস্থজলসমান বিষয়চেতন। যদ্যপি উক্ত প্রকারে বিষয়চেতনের প্রমাতৃচেতন সহিত অভেদ সম্ভব হয়, কিন্তু প্রমাতৃচেতন সহিত ঘটাদি বিষয়ের অভেদ সম্ভব নহে, যেমন তড়াগজল সহিত কুলীদ্বারা কেদারজলের অভেদ হইলেও পার্থিব কেদারের তড়াগজল সহিত অভেদ হয় না, সুতরাং ঘটাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষে প্রমাতৃচেতনসহিত অভেদ বলা সম্ভব নহে, তথাপি প্রমাতৃচেতন সহিত অভেদকে বিষয়প্রত্যক্ষতার হেতু বলায় প্রমাতৃচেতনের তথা বিষয়ের একতা বিবক্ষিত নহে, কিন্তু প্রমাতৃচেতনের সত্তাহইতে বিষয়ের পৃথক সত্তা না হইলে, অর্থাৎ প্রমাতৃচেতনের সত্তাই বিষয়ের সত্তা হইলে সেই বিষয় প্রত্যক্ষ, এই অর্থ বিবক্ষিত। ঘটের অধিষ্ঠান ঘটাবচ্ছিন্ন-চেতন, রজ্জুর অধিষ্ঠান রজ্জুঅবচ্ছিন্নচেতন, এইরূপে সকল বিষয়ের অধিষ্ঠান বিষয়া-বচ্ছিন্নচেতন। অধিষ্ঠানের সত্তাহইতে পৃথক অধ্যাসের সত্তা হয় না, অধি-ষ্ঠানের সত্তাই অধ্যাসের সত্তা হইয়া থাকে, সুতরাং বিষয়াবচ্ছিন্ন চেতনের সত্তা-হইতে বিষয়ের পৃথক সত্তা নাই। অন্তঃকরণের বৃত্তিধারা প্রমাতৃচেতনের বিষয়-চেতন সহিত অভেদ হইলে প্রমাতৃচেতনও বিষয়চেতন সহিত অভিন্ন হইয়া বিষয়ের অধিষ্ঠান হয়। সুতরাং অপরোক্ষবৃত্তির বিষয়ের অধিষ্ঠান যে প্রমাতৃ-চেতন তাহার সত্তাহইতে বিষয়ের ভিন্ন সত্তার অভাবই প্রমাতৃচেতন সহিত বিষয়ের অভেদ বলা যায় এবং ইহা কথিত প্রকারে সম্ভবও হয়। এই কারণে অপরোক্ষস্থলে বৃত্তির নির্গমন স্বীকৃত হয়। যেরূপ কুলীসম্বন্ধ ব্যতীত তড়াগ-জল ও কেদারজলের একতা হয় না সেই রূপ বৃত্তিসম্বন্ধ ব্যতীত প্রমাতৃ-চেতন ও বৃত্তিচেতনের একতা হয় না। অতএব যেরূপ পরোক্ষজ্ঞানকালে প্রমাতৃচেতন বিষয়চেতনের ভেদে প্রমাতৃচেতনহইতে বিষয়ের ভিন্ন সত্তা হয়, তদ্রূপ বৃত্তির নির্গমন বিনা অপরোক্ষজ্ঞানকালে বিষয়ের ভিন্ন সত্তা হয় বলিয়া বিষয়দেশে বৃত্তির নির্গমন স্বীকৃত হয়। এই প্রকারে “অয়ং সর্পঃ ইদং রজতং” ইত্যাদি অপরোক্ষভ্রমজ্ঞানের উৎপত্তি হইলে ভ্রমের অব্যবহিত পূর্বকালে ভ্রমের হেতু অধিষ্ঠানের সামান্যতান হয়, ইহা প্রত্যক্ষরূপ প্রমা, তাহা-হইতে সর্পাদি বিষয় ও তাহার জ্ঞান উৎপন্ন হয়, ইহা সাম্প্রদায়িক মত।

বিষয়দেশে বৃত্তির নির্গমন পক্ষে শঙ্কা ও সমাধান।

পরন্তু উক্ত পক্ষে অনেকে এইরূপ আক্ষেপ করেন, বিষয়ের অপরোক্ষ-জ্ঞানকালে বাহ্যদেশে বৃত্তির নির্গমন বলা অপেক্ষা বিষয়ের জ্ঞান নেত্রসম্পর্কে নেত্রদেশে বিষয়াভাসদ্বারা বলাই যুক্তিসঙ্গত। কারণ বৃত্তি বাহ্যদেশে যায় না কিন্তু বিষয়ের আভাস (প্রতিছায়া বা প্রতিবিম্ব) নেত্রে পতিত হইয়া নাড়ী সংযুক্ত মস্তিষ্কদ্বারা আত্মাতে সমর্পিত হইলে, অথবা মনদ্বারা আত্মা নিবেদিত হইলে বিষয়ের প্রত্যক্ষজ্ঞান হয়। এক্রপেও প্রমাতৃচেতনসহিত ছায়াদ্বারা বিষয়চেতনের একতা হওয়ায়, বিষয়ের সত্তা প্রমাতৃচেতনের সত্তাহইতে ভিন্ন নহে, উভয়েরই এক সত্তা হয়। এ পক্ষে বিষয়ের প্রত্যক্ষতা জন্য বাহ্যদেশে বৃত্তির নির্গমন স্বীকার্য্য নহে কিন্তু নেত্র দেশেই বিষয়ের ছায়াদ্বারা বিষয়ের নেত্র-জন্য প্রত্যক্ষজ্ঞান স্বীকৃত হয়। তাৎপর্য্য এই—বিষয় পুরোবর্তী দেশে তথা নেত্র-বৃত্তি স্বগোলকে স্থিত, সুতরাং একের অন্তের সহিত সম্বন্ধ না হইলে প্রত্যক্ষ জ্ঞান সম্ভব নহে বলিয়া বিষয়ের বাহ্যদেশে বৃত্তির গমন অথবা বিষয়-ছায়ায় নেত্রদেশে প্রবেশ, এই দুইয়ের মধ্যে একতর পক্ষ অবশ্য অঙ্গীকারণীয়, কিন্তু উক্ত দুই পক্ষের মধ্যে কোনটি সঙ্গত, ইহা এস্থলে বিচারণীয়। বিচারদৃষ্টিতে ছায়া পক্ষ অসঙ্গত বলিয়া অবধারিত হয়, কারণ ছায়াপক্ষে এই সকল দোষ হয়। জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানের নাশ হইয়া থাকে, ইহা সকলের অমুভব-সিদ্ধ, সুতরাং ছায়াপ্রত্যক্ষতাবাদীর প্রতি জিজ্ঞাসা—নেত্রদেশে বিষয়াভাস- (প্রতিছায়া) দ্বারা প্রমাতৃচেতনের (জীবের) বিষয়গত অজ্ঞানের নাশ হয়? অথবা ছায়াসম্বন্ধী মন বা বৃত্তিদ্বারা? প্রথম পক্ষ বলিলে, অর্থাৎ ছায়াদ্বারা অজ্ঞানের নাশ বলিলে বিষয় জড় কিন্তু তাহার ছায়া জ্ঞানস্বরূপ, ইহা দৃষ্টি-বিপরীত, সুতরাং অমুভব-বিরুদ্ধ। যদি বল, বিষয়গত অজ্ঞানের নিবর্তক যে প্রমাতৃচেতনের জ্ঞান তাহার ছায়াদ্বারা উদ্ভেক হয়, এই জ্ঞান বিষয়প্রকাশদ্বারা বিষয়গত অজ্ঞানের নিবর্তক, এ কথা সম্ভব নহে, কারণ অনেক পদার্থের ছায়া এককালে যুগপৎ নেত্রে পতিত হয় বলিয়া সকল ছায়াই সমান রূপে নিমিত্ত হওয়ায় সকলেরই এককালে যুগপৎ জ্ঞান হওয়া উচিত। যদি বল, মনঃসম্বন্ধী ছায়াবিশেষদ্বারাই বিষয় বিশেষের জ্ঞান হয়, মন অসম্বন্ধী ছায়াদ্বারা জ্ঞান হয় না, সুতরাং যুগপৎ জ্ঞানের আপত্তি নাই এ উক্তি দুর্ব্বল, কারণ ইহার কোন নিয়ামক হেতু নাই, অর্থাৎ অনেকগুলি বিষয়ের ছায়া নেত্রে পড়িয়া সকলই

সমানরূপে নিমিত্ত হওয়ায় তন্মধ্যে কোন একটা ছায়াবিশেষের সহিতই মনের সম্পর্কে মাত্র একটরই জ্ঞান হইবে অন্যের নহে, ইহার কোন সাধক প্রমাণ নাই । যদি বল, জীবের ইচ্ছা বিশেষই মনের সম্পর্কের নিয়ামক হইবে, এ কথাও সম্ভব নহে, কারণ বানীর রীতিতে সকল ছায়াই সমানরূপে জীবের বিষয়গত অজ্ঞান-নিবর্তক জ্ঞানের নিমিত্ত হওয়ায় জীবের ইচ্ছা অনিচ্ছারূপ কোন কথারই স্থল নাই । এ পক্ষে অল্প দোষ এই, ছায়া বিষয়গত অজ্ঞানের নাশক হউক অথবা অজ্ঞাননাশক জ্ঞানের হেতু হউক, উভয় প্রকারে প্রমাতৃচেতনের জ্ঞান ছায়া-উপলব্ধিরূপ হইবে, বিষয়-উপলব্ধিরূপ নহে, কারণ ছায়ারই সহিত প্রমাতৃ-চেতনের নেত্রজ্ঞানসম্বন্ধ হয়, বিষয়ের সহিত নহে । কথিত কারণে প্রথম পক্ষ সম্ভব নহে এবং প্রদর্শিত হেতুবাদদ্বারা দ্বিতীয় পক্ষোক্ত আক্ষেপও নিরাকৃত হইয়াছে বুঝিতে হইবে । কেননা নেত্রে ছায়াসম্বন্ধী মন বা বৃত্তিদ্বারা প্রত্যক্ষজ্ঞান বলিলে “নেত্রস্থিত ছায়ারই আমার জ্ঞান হইল, বিষয়ের নহে” এই রূপই প্রমাতৃচেতনের আবরণভঙ্গরূপজ্ঞানের আকার হইবে, অন্য রূপ নহে, যেহেতু পূর্বে বলিয়াছি, বৃত্তির সম্বন্ধ ছায়ারই সহিত হয়, বিষয়ের সহিত নহে । কিংবা, ছায়া পক্ষে বাহ্যপদার্থাদি সহিত তৎসকলের গুণ, রূপ, ক্রিয়া, ব্যবধানাদির জ্ঞান, কল্পিন্কালাে সম্ভব হইতে পারে না, কারণ নেত্রস্থিত ছায়াতে নিজের রূপ ভিন্ন ক্রিয়া গুণ ব্যবধানাদির স্বতন্ত্ররূপে লেশও নাই, স্বতরাং ছায়ার জ্ঞানে তাহার কার্যগীভূত বিষয়ের জ্ঞান সম্ভব নহে আর ইহা যদি স্বীকারও করা যায় তবুও ছায়ার নিয়ম-পূর্বক শ্যামরূপ হওয়ায় সকল পদার্থ নিয়মপূর্বক শ্যামরূপ বলিয়া প্রতীত হওয়া উচিত । যদিপি ছায়ার প্রতিবিম্বরূপতা পক্ষে শ্যামতা দোষ নাই, তথাপি তাহাতেও অন্য সকল দোষ যেমন তেমনই থাকে বলিয়া ছায়ার প্রতিবিম্ব রূপতাও ছায়া পক্ষের সমর্থক হেতু হইতে পারে না । আরও দেখ, যোগিগণের যোগাদি সাধনদ্বারা ব্যবহিত পদার্থের তথা অন্যের হৃদয়ের জ্ঞান হইয়া থাকে, ব্যবহিত পদার্থের তথা অন্যের হৃদয়স্থিত সংস্কারাদি, ছায়া নেত্রদেশে পড়া সম্ভব নহে, এইরূপ জৈশ্বের জ্ঞানেও পদার্থের ছায়া পড়িবার সম্ভাবনা নাই, হেতু এই যে জৈশ্বের দেহেন্দ্রিয়াদিরহিত । কথিত কারণে ছায়াপক্ষ সমীচীন নহে, বৃত্তির নির্গমন পক্ষই সমীচীন । কারণ অন্তঃকরণ বিশিষ্ট চেতন, তথা অন্তঃকরণের পরিণামবৃত্তি ও বিষয়, ক্রমে জ্ঞাতা জ্ঞান ও জ্ঞেয়শব্দের বাচ্য অর্থাৎ অন্তঃকরণোপহিত চেতন (প্রমাতৃচেতন) জ্ঞাতা হয়েন, বৃত্ত্যুপহিত চেতন (প্রমাণ-চেতন) জ্ঞান হয়েন ও বিষয়োপহিত চেতন (বিষয় চেতন) জ্ঞেয়

হয়েন। এইরূপে বিষয়ই জ্ঞাতা ও জ্ঞানের বিষয় হয়। যেটা বাহার বিষয় হয় সেটা তাহাহইতে বিপরীত স্বভাববান্ ও বিপরীত রূপবান্ হইয়া থাকে। যেমন আলোকের বিষয় যে ঘট, তাহার আলোকরূপ বিষয়ীহইতে বিপরীত স্বভাব তথা বিপরীত রূপ হয়। এইরূপ ঘটাদি পদার্থ বৃত্তিতেতেনের বিষয় হওয়ায় চেতন-হইতে বিপরীত স্বভাব ও রূপবিশিষ্ট হয়। স্তত্রাং যেক্রপ প্রদীপাদির প্রকাশ বিষয়ের আবরণভঙ্গার্থ বিষয়দেশে প্রসারিত হয়, তক্রপ আবরণ ভঙ্গের নিমিত্ত ঘটাদিদেশে বৃত্তির নির্গমণ আবশ্যক হয়। কেননা বিষয় সকল স্বভাবে জড়, অক্রকারে আচ্ছন্নপদার্থের ন্যায় সদাই তমোবৃত, বৃত্তিসম্বন্ধ ব্যতীত তাহাঙ্গকলে চেতনের প্রতিবিম্ব গ্রহণের যোগ্যতা নাই, আর এই প্রতিবিম্ব গ্রহণের যোগ্যতার অভাবে তাহাদের প্রকাশ সম্ভব না হওয়ায় আবরণ নাশের জন্য বৃত্তির বহির্দেশে গমন হইয়া থাকে। যদিপি বৃত্তিও জড় তথাপি সম্বন্ধের প্রধানতায় তাহাতে চেতনের প্রতিবিম্ব গ্রহণের যোগ্যতা হয়, এইরূপে সাভাস বৃত্তিতে আকৃত চৈতন্য জ্ঞান পদের বাচ্য হওয়ায় চেতনে জ্ঞান ব্যবহারের সম্পাদক বৃত্তি হয়। কথিত রীতিতে চেতনের জ্ঞানত্ব ধর্মের উপাধি বৃত্তি হওয়ায় বৃত্তিও জ্ঞান শব্দে অভিহিত হয়। অন্তঃকরণ, অন্তঃকরণের বৃত্তি ও ইন্দ্রিয়াদি সকল সম্বন্ধে প্রধান হওয়ায় লঘুও প্রকাশবান্ স্বভাব, লঘু অর্থাৎ যদ্বারা শীঘ্র গমনাগমন কার্য্যকারিতাদি জন্মে আর প্রকাশস্বভাব অর্থাৎ যদ্বারা বিষয়ের উদ্ভাসন অর্থাৎ বোধ হয়। এ দিকে বিষয় সকল তমোগুণপ্রধান হওয়ায় গুরু, আবৃতস্বভাববান্—অবিবেকী ও জড়, তৎ- কারণে বিবেকপূর্ব্বক কার্য্যকারিতাদি ক্রিয়া রহিত। কথিত কারণে ভ্রমঃ প্রধান জড়রূপ বিষয়ের আবরণভঙ্গাপ্রদীপাদি প্রকাশের ভ্রায়, সম্বন্ধ প্রধান প্রকাশস্বভাব বৃত্তির প্রয়োজন হওয়ায় ঘটাদি দেশে সাভাস বৃত্তির বহির্গমন হইয়া থাকে, এবং বলা বাহুল্য এই পক্ষই সমীচীন।

অনির্কচনীয়খ্যাতিরূপ অর্থে শঙ্কা ও সংক্ষেপ-

শারীরকের সমাধান।

অপরোক্ষপ্রমাণারা অজ্ঞানের নিয়মপূর্ব্বক নিবৃত্তি হইয়া থাকে, এই অর্থ বৃত্তির প্রয়োজন প্রতিপাদনে এই খণ্ডের চতুর্থ পাদে বিশেষ রূপে বলা যাইবে। উক্ত অনির্কচনীয়খ্যাতিরূপ অর্থে এই শঙ্কা হয়—রজ্জু শুক্ল প্রভৃতির ইদমাকার অপরোক্ষ প্রমাণারা বিষয়চেতনের অজ্ঞানের নিবৃত্তি হওয়ায়, অজ্ঞানরূপ উপাধানের অভাবে সর্পাদি ও তাহাদের জ্ঞানের উৎপত্তি সম্ভব নহে। এই

কবিতার্কিকচক্রবর্তী নৃসিংহ ভট্টোপাধ্যায়ের মতের অনুবাদ ও অনাদর । ৩৩৭

শঙ্কর সমাধানে সজ্জেশ্বরীরকের অনুসারিগণ বলেন, ইদমাংকার বৃত্তি-
দ্বারা বিষয়ের ইদমাংশের নিবৃত্তি হয়, রজ্জ্ব শক্তিস্বাদি বিশেষাংশের
অজ্ঞানের নিবৃত্তি হয় না। অপিচ, রজ্জ্ব শক্তিস্বাদি বিশেষাংশের জ্ঞানই
অজ্ঞান নিবৃত্তির হেতু হওয়ায় বিশেষাংশের অজ্ঞানই অধ্যাসের হেতু,
সামান্যাংশের অজ্ঞান অধ্যাসের হেতু নহে। যদি সামান্যাংশের অজ্ঞানও
অধ্যাসের হেতু হইত, তাহা হইলে ইদমাংকারসামান্যজ্ঞানদ্বারাও অধ্যাসের
নিবৃত্তি হওয়া উচিত হইত, কারণ বাহার অজ্ঞানদ্বারা ভ্রম হয়, তাহার জ্ঞান-
দ্বারা ভ্রমের নিবৃত্তি হয়, ইহা নিয়ম। সুতরাং ইদমাংশের অজ্ঞানের অধ্যাসে
অপেক্ষা নাই, প্রত্যুত ইদমাংকারনেত্রজ্ঞপ্রমার অপরোক্ষঅধ্যাসে অপেক্ষা হয়,
কারণ রজ্জ্ব প্রভৃতি সহিত নেত্রের সংযোগ হইলে সর্পাদিঅপরোক্ষভ্রম হয়,
নেত্রের সংযোগ না হইলে হয় না। সুতরাং নেত্রজ্ঞানঅপরোক্ষপ্রমারূপ
অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞানই অধ্যাসের হেতু। এহলে অন্য প্রকারে সামান্য-
জ্ঞানের অধ্যাসে উপযোগ সম্ভব নহে, অধ্যাসের উপাদান অজ্ঞানের ক্ষোভ
সামান্যজ্ঞানদ্বারা মানা উচিত। এই রীতিতে অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞানের
অধ্যাসে কারণতা হওয়ায় ইদংতা অংশের অজ্ঞান অধ্যাসের হেতু নহে।

কবিতার্কিকচক্রবর্তী নৃসিংহ ভট্টোপাধ্যায়ের

মতের অনুবাদ ও অনাদর ।

নৃসিংহ ভট্টোপাধ্যায় মহাশয় অধ্যাসে অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞানের হেতুতা
নিষেধ করিয়াছেন। অধিষ্ঠান সহিত নেত্রসংযোগ হইলে সর্পাদি অধ্যাস
হয়, নেত্রসংযোগ না হইলে সর্পাদি অধ্যাস হয় না। এই রীতিতে ইন্দ্রিয়
অধিষ্ঠানের সংযোগের অদ্বয়-ব্যাতিরেকদ্বারা যে সামান্যজ্ঞানের অধ্যাসে কারণতা
পূর্বমতে স্বীকৃত হয়, সেই অদ্বয়-ব্যাতিরেকদ্বারা ইন্দ্রিয় অধিষ্ঠানের সংযোগেরই
অধ্যাসে কারণতা সিদ্ধ হয়, ইন্দ্রিয়সংযোগজ্ঞান সামান্যজ্ঞানের অধ্যাসে
কারণতা সিদ্ধ হয় না। কারণ অদ্বয়-ব্যাতিরেকদ্বারা কারণতার নিশ্চয়
হইয়া থাকে, যে স্থলে সাক্ষাৎকারণতা সম্ভব হয়, সে স্থলে পরম্পরা
কারণতা কল্পনা অযোগ্য। সুতরাং ইন্দ্রিয়সংযোগের অদ্বয়-ব্যাতিরেকদ্বারা
অধ্যাসে ইন্দ্রিয় অধিষ্ঠানের সংযোগেরই সাক্ষাৎকারণতা বলা উচিত,
অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞানদ্বারা ইন্দ্রিয়সংযোগের কারণতা বলা উচিত নহে।

এইরূপ অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞানদ্বারা অবিজ্ঞাতে ক্ষোভ স্বীকার করা উচিত নহে, কিন্তু অধিষ্ঠানইচ্ছিয়সংযোগদ্বারাই ক্ষোভ স্বীকার করা উচিত। অপিচ, অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞান অধ্যাসের হেতু বলিয়া স্বীকৃত না হইলে, অধ্যাসের পূর্বে ইদমাকার অপরোক্ষপ্রমাণ বিষয়ে যে অজ্ঞাননিবৃত্তির শঙ্কা ও সমাধান উপরে প্রদর্শিত হইয়াছে তাহাও নির্মূল হয়, ইহাও অল্পকূল লাঘব। কথিত রীতানুসারে ভট্টোপাধ্যায়মহাশয় অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞানের কারণতা অধ্যাসে নিষেধ করিয়াছেন, ইনিও অদ্বৈতবাদী, কিন্তু তাহার উক্তি সাম্প্রদায়িক মত বিরুদ্ধ। এই মতের কুটুম্বিক্তি ও তাহার খণ্ডন বিস্তারিত রূপে অনতিবিলম্বে বলা যাইবে।

সংক্ষেপশারীরকমতের অধ্যাসের কারণতা বিষয়ে রহস্য ।

অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞান অধ্যাসের হেতু হওয়ায় ইদংতাৎপৰ্যের অজ্ঞানের অধ্যাসে অপেক্ষা নাই বলিয়া সংক্ষেপশারীরকে অধিষ্ঠান আধারের ভেদ প্রতিপাদিত হইয়াছে। যথা, সবিলাস অজ্ঞানের বিষয়কে অধিষ্ঠান বলে কার্যের নাম বিলাস, সর্পাদি বিলাস সহিত অজ্ঞানের বিষয় রজ্জু আদি বিশেষরূপ হওয়ায় সর্পাদির অধিষ্ঠান রজ্জু আদি বিশেষরূপ হয়। অধ্যাস্ত সহিত অভিন্ন হইয়া যাহার স্ফুরণ হয় তাহার নাম আধার। “অয়ং সর্পঃ ইদং রজতং” ইত্যাদি ভ্রম প্রতীতিতে অধ্যাস্ত সর্প রজতাদিহইতে অভিন্ন হইয়া সামান্য ইদংতাৎপৰ্যের স্ফুরণ হওয়ায় সামান্যতাংশ আধার। এ মতে অধিষ্ঠান অধ্যাস্তের এক জ্ঞানের বিষয়তা হয়, এই নিয়মের স্থানে আধার অধ্যাস্তের এক জ্ঞানের বিষয়তা হয়, এই নিয়ম। যদি অধিষ্ঠান অধ্যাস্তকে এক জ্ঞানের বিষয় বলা যায়, তাহা হইলে রজ্জু, শুক্তি আদি বিশেষরূপের অধিষ্ঠানতা হওয়ায় “রজ্জু সর্পঃ, শুক্তিরজতং” এইরূপ ভ্রম হওয়া উচিত আর সেহেতু সামান্য ইদংতাৎপৰ্যে আধারতা হয়, অধিষ্ঠানতা নহে, সেই হেতু “অয়ং সর্পঃ, ইদং রজতং” এই প্রকার ভ্রম হইয়া থাকে। সুতরাং এমতে বিশেষতাংশের অজ্ঞানই অধ্যাসের হেতু হওয়ায় আধার অধ্যাস্তের এক জ্ঞানের বিষয়তা হয়।

অধ্যস্তের কারণতাবিষয়ে পঞ্চপাদিকা বিবরণ-

কারের মত ।

পঞ্চপাদিকা বিবরণকারের মতানুসারিগণ বলেন, আবরণ ও বিক্ষেপ ভেদে অজ্ঞানের দুই শক্তি। আবরণশক্তিবিশিষ্ট অজ্ঞানাংশের জ্ঞানসহিত বিরোধ হওয়ায় নাশ হয়। বিক্ষেপশক্তিবিশিষ্ট অজ্ঞানাংশের জ্ঞান সহিত বিরোধ নাই, সুতরাং জ্ঞানদ্বারা তাহার নাশ হয় না। কারণ, যে স্থলে জলপ্রতিবিস্তিত বৃক্ষের উর্দ্ধভাগে অধোদেশস্থ ভ্রম হয়, সে স্থলে বৃক্ষের বিশেষরূপে জ্ঞান হইলেও উর্দ্ধভাগে অধোদেশস্থ অধ্যাসের নিবৃত্তি হয় না। এইরূপ জীবমুক্ত বিদ্বানের ব্রহ্মায়ার বিশেষরূপে জ্ঞান হইলেও অন্তঃকরণাদিরূপ বিক্ষেপের নিবৃত্তি হয় না। এ স্থলে পূর্বমতের ত্রায় সামান্তরূপে জ্ঞান ও বিশেষরূপে অজ্ঞান বলা সম্ভব নহে, কিন্তু বিক্ষেপশক্তিবিশিষ্ট অজ্ঞানাংশের জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্তি হয় না, আবরণশক্তিবিশিষ্ট অজ্ঞানাংশেরই জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্তি হয়, এরূপ বলাই সম্ভব। এইরূপ রজ্জু শুক্লি আদির সামান্তজ্ঞানদ্বারা ইদং অংশের আবরণের হেতু অজ্ঞানাংশের নাশ হয় আর সর্প রজ্জ্বাদি বিক্ষেপ হেতু অজ্ঞানাংশের নাশ হয় না। সুতরাং ইদমাকার সামান্তজ্ঞান হইলেও সর্পাদি বিক্ষেপের হেতু অজ্ঞানের বিষয়তা জ্ঞাতবস্তুর ও সম্ভব হওয়ায় ইদমংশের অজ্ঞানও সম্ভব হয়। এইরূপে ইদমাকার সামান্যজ্ঞান হইলেও সবিলাস অজ্ঞানের বিষয় রজ্জু আদি সামান্তাংশ সম্ভব হয়। কথিত রীতিতে ইদং অংশে অধিষ্ঠানতার সম্ভব হওয়ায় অধিষ্ঠান অধ্যস্তের এক জ্ঞানের বিষয়তা যে সম্প্রদায় প্রাপ্ত তাহারও সহিত বিরোধ মাই।

পঞ্চপাদিকা ও সংক্ষেপশারীরকের মতের বিলক্ষণতা

ও তাহাতে রহস্য ।

সংক্ষেপশারীরকের রীতিতে বিশেষাংশে অধিষ্ঠানতা হয়, আধারতা নহে আর সামান্তাংশে অধিষ্ঠানতা নহে। পঞ্চপাদিকামতে সামান্যাংশে অধিষ্ঠানতা হয় এই মাত্র ভেদ আর বিশেষাংশে আধারতার অভাব এমতেও স্বীকৃত। কারণ, অধ্যস্তহইতে অভিন্ন হইয় প্রতীত হইলে তাহাকে আধার বলে, “রজ্জুঃ সর্পঃ” এরূপ যদি প্রতীত হইত, তাহা হইলে অধ্যস্তহইতে অভিন্ন হইয়া

বিশেষাংশ প্রতীত হইত, আর এই রীতিতে প্রতীত হয় না বলিয়া বিশেষরূপে রজ্জু আধার নহে। কথিত প্রকারে প্রথম পক্ষে ইদংস্বরূপে রজ্জু ও শুক্লিতে প্রমাণজন্য জ্ঞানের প্রমেয়তা হয়, তথা রজ্জুস্বরূপে ও শুক্লিস্বরূপে প্রমেয়তার অভাবে অজ্ঞাতত্ব হওয়ায় সর্প ও রজতের অধিষ্ঠানতা হয়। দ্বিতীয় পক্ষে আবরণ শক্তি বিরোধী প্রমার বিষয়তারূপ প্রমেয়তা যद्यপি ইদংস্বরূপে হয়, তথাপি বিক্ষেপ শক্তিমজ্জ্ঞানের বিষয়তা জ্ঞাত বস্তুতে সম্ভব হয় বলিয়া ইদংস্বরূপেই রজতাদির অধিষ্ঠানতা হয়।

এস্থলে রহস্য এই :—অজ্ঞান কৃত আবরণ চেতনে হয়, স্বভাবে আবৃতরূপ জন্মান্ধের সমান জড় পদার্থে অজ্ঞানকৃত আবরণ সম্ভব নহে। এই রূপ প্রমাণ-জন্য জ্ঞানের বিষয়তারূপ প্রমেয়তাও চেতনে হয়। যদি ঘট পটাদি জড় পদার্থেও আবরণ থাকিত তাহা হইলে তাহার নিবৃত্তিজন্য প্রমেয়তার প্রয়োজন হইত। চেতনে অজ্ঞানের বিষয়তারূপ অজ্ঞাততা হওয়ায় চেতনেই জ্ঞাততা ও প্রমেয়তা হয়। এইরূপ সকল অধ্যাসের অধিষ্ঠান চেতন, জড় পদার্থ নহে, জড় পদার্থ নিজে অধাস্ত, অন্যের অধিষ্ঠান হইতে পারে না। সুতরাং কথিত রীতিতে যদ্যপি রজ্জুশুক্লি আদিতে অজ্ঞাততা তথা জ্ঞাততা তথা অধিষ্ঠানতা কোন প্রকারে সম্ভব নহে, তথাপি মূলজ্ঞানের বিষয়তারূপ অজ্ঞাততা নিরবয়বাবচ্ছিন্ন বিহু চেতনে হওয়ায় অবচ্ছেদকতা সম্বন্ধে মূলজ্ঞানের বিষয়তারূপ অজ্ঞাততা সকল বিষয়াবচ্ছিন্ন চেতনেও হয়, এই অর্থ বৃত্তির প্রয়োজন নিক্রপণে স্পষ্ট হইবেক। এইরূপ ব্রহ্মজ্ঞানের বিষয়তারূপ জ্ঞাততা নিরবয়বাবচ্ছিন্ন চেতনে হয়, তথা ঘটাদি জ্ঞানের বিষয়তারূপ জ্ঞাততা ঘটাদিঅবচ্ছিন্ন চেতনে হয়। কথিত প্রকারে অবিজ্ঞার অধিষ্ঠানতা নিরবয়বাবচ্ছিন্ন চেতনে হয়, আর ভূত ভৌতিক প্রপঞ্চের অধিষ্ঠানতা অজ্ঞানাবচ্ছিন্ন চেতনে হয়। প্রাতিভাসিক সর্পরজতাদির অধিষ্ঠানতা রজ্জুঅবচ্ছিন্ন ও শুক্লিঅবচ্ছিন্ন চেতনে হয়। এই রীতিতে চেতনে অজ্ঞাততা জ্ঞাততা অধিষ্ঠানতাদির অবচ্ছেদক জড় পদার্থ হয়, সুতরাং অবচ্ছেদকতাসম্বন্ধে জড় পদার্থেও অজ্ঞাততাদির সম্ভব হওয়ায় রজ্জু অজ্ঞাত, জ্ঞাত, সর্পের অধিষ্ঠান ইত্যাদি প্রকার ব্যবহার সম্ভব হয়। প্রদর্শিত রীতানুসারে সর্পাদি ভ্রমের হেতু রজ্জু আদিসহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগে ইদমাকারসামান্যজ্ঞান প্রমারূপ অন্তঃকরণের বৃত্তি হয়। সেই সামান্যজ্ঞানদ্বারা ক্ষোভবতী অবিদ্যার সর্পাদিরূপ পরিণাম তথা সর্পাদির জ্ঞানরূপ পরিণাম হয়। রজ্জু আদি বিষয়উপহিতচেতনস্থ-অবিদ্যাঅংশের সর্পাদি বিষয়াকার পরিণাম হয়, ইদমাকারবৃত্তিউপহিতচেতনস্থ

অবিদ্যা অংশের জ্ঞানাকার পরিণাম হয়, রজ্জু অবচ্ছিন্নচেতন সর্পের অধিষ্ঠান হয় আর ইদমা কারবৃত্তিঅবচ্ছিন্নচেতন সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান হয় ।

বিষয়উপহিত ও বৃত্তিউপহিত চেতনের অভেদে শঙ্কা ও সমাধান ।

উক্ত স্থলে এই শঙ্কা হয়—ইদমা কার প্রত্যক্ষ বৃত্তি হইলে, বিষয়োপহিত-চেতন ও বৃত্ত্যুপহিতচেতনের অভেদ হয় কিন্তু ইহা পূর্বোন্নিখিত প্রকারে সম্ভব নহে, যেহেতু উপরে বিষয় ও জ্ঞানের উপাদানের তথা অধিষ্ঠানের ভেদ কথিত হইয়াছে । সর্পাদি বিষয়ের অধিষ্ঠানহইতে জ্ঞানের অধিষ্ঠানকে ভিন্ন বলিলে সর্পাদির অধিষ্ঠানজ্ঞানদ্বারা সর্পাদি জ্ঞানের নিবৃত্তি হইবে না । কারণ আপনার অধিষ্ঠানের জ্ঞানদ্বারাই অধ্যস্তের নিবৃত্তি হইয়া থাকে, ইহা নিয়ম । অতঃপর অধিষ্ঠানজ্ঞানদ্বারা অধ্যস্তের নিবৃত্তি হইলে, সর্পের অধিষ্ঠান রজ্জুর জ্ঞানদ্বারা অধ্যস্ত সংসারের নিবৃত্তি হওয়া উচিত । সুতরাং একের জ্ঞানদ্বারা সর্পাদি বিষয় ও তাহাদের জ্ঞানের নিবৃত্তি নিমিত্ত উভয়ের অধিষ্ঠান এক হওয়া উচিত । সমাধান—যে স্থলে এক বস্তুর উপাধিকৃত ভেদ হয় সেস্থলে উপাধির নিবৃত্তিতে অভেদ হয় আর দুই উপাধি একদেশে থাকিলে, সে স্থলেও উপাধিতের অভেদ হয় । কিন্তু উপাধির একদেশস্থত্বদ্বারা যে স্থলে উপাধিতের স্বেভেদ হয়, সে স্থলে একই ধর্ম্মীতে তত্ত্ব উপহিতত্ব দুই ধর্ম্ম হয় । যেমন এক আকাশের ষট মঠ উপাধিভেদে ভেদ হইলে, ষট মঠের নাশে অভেদ হয় আর মঠদেশে ষট থাকিলে ষট্ঠাপি ষট্ঠাকাশ মঠাকাশের ভেদ নাই, তবুও এক ধর্ম্মরূপ ষট্ঠাকাশে ষট্ঠোপহিতত্ব ও মঠোপহিতত্ব দুই ধর্ম্ম হয়, আর যে কাল পর্য্যন্ত ষট মঠ উভয়ই থাকে সে কাল পর্য্যন্ত ষট্ঠাকাশ মঠাকাশ এই দুই প্রকার ব্যবহারও হয় । এইরূপ রজ্জু আদি বিষয়দেশে বৃত্তির নির্গমনকালে বৃত্তিউপহিতচেতনসহিত বিষয়চেতনের যদ্যপি অভেদ হয়, তথাপি উভয় উপাধির সদ্ভাবে বৃত্তিউপহিতত্ব রজ্জুউপহিতত্ব দুই ধর্ম্ম থাকায়, তন্মধ্যে সর্পাদি বিষয়ের অধিষ্ঠানতাব অবচ্ছেদকধর্ম্ম রজ্জু-উপহিতত্ব হয়, তথা সর্পাদি জ্ঞানের অধিষ্ঠানতাব অবচ্ছেদকধর্ম্ম বৃত্তিউপহিতত্ব হয় । এই রীতিতে সর্পাদি বিষয়োপাদান অজ্ঞানাংশের চেতনে অধিকরণতার অবচ্ছেদক রজ্জুউপহিতত্ব হয়, আর ব্রাহ্মি জ্ঞানোপাদান অজ্ঞানাংশের চেতনে

অধিষ্ঠানতার অবচ্ছেদকবৃত্তিউপহিতত্ব হয়। এই প্রকারে একদেশে উপাধি থাকিলে, উপহিতের অভেদ হইলেও ধর্মের ভেদ থাকায় বৃত্তিউপহিতত্বাবচ্ছিন্নচেতননিষ্ঠ অজ্ঞানাংশে ভ্রমজ্ঞানের উপাদানতা হয় আর রজ্জু আদি বিষয়োপহিতত্বাবচ্ছিন্ন সেই চেতননিষ্ঠ অজ্ঞানাংশে ভ্রমের বিষয়ের উপাদানতা হয়, তথা বৃত্ত্যুপহিতত্বাবচ্ছিন্নচেতনে ভ্রমজ্ঞানের অধিষ্ঠানতা হয় আর রজ্জু আদি বিষয়োপহিতত্বাবচ্ছিন্ন সেই চেতনে সর্পাদি বিষয়ের অধিষ্ঠানতা হয়। প্রদর্শিতরূপে উপাধির সত্তাব কালে একদেশস্থ উপাধি হওয়ায় উপহিতের অভেদ হইলেও উপাধিপূরস্বারে ভেদব্যবহারও হইয়া থাকে। ভিন্ন দেশে উপাধি থাকিলে, কেবল ভেদব্যবহারই হয়, উপাধির নিবৃত্তি হইলে ভেদব্যবহার নিরস্ত হয়, কেবল অভেদব্যবহার হয়। অতএব যখন বৃত্তি ও বিষয় উভয় এক দেশস্থ হয়, তখন চেতনের অভেদ হইলেও উপাধি পূরস্বারে পূর্কোক্ত উপাদান ও অধিষ্ঠানের ভেদ কখন অসম্ভব নহে, আর স্বরূপে উপহিতের অভেদ হওয়ায় এক অধিষ্ঠানের জ্ঞানে সর্পাদি বিষয় ও তাহাদের জ্ঞানের নিবৃত্তিও সম্ভব হয়।

রজ্জু আদির ইদমাকার প্রমাহইতে যে সর্পাদি

ভ্রমজ্ঞান হয় তদ্বিষয়ে দুইপক্ষ ।

যে স্থলে রজ্জু প্রভৃতির ইদমাকার প্রমাহইতে সর্পাদি ভ্রম জ্ঞান হয়, সে স্থলে গ্রন্থে দুই পক্ষ আছে। এক পক্ষ বলেন, “অয়ং সর্পঃ, ইদং রজতং” এইরূপে অধিষ্ঠানগত ইদংতা তথা তাহার সর্পাদিতে সম্বন্ধ বিষয় করতঃ সর্প রজতাদি গোচর ভ্রম হয়, অধিষ্ঠানের ইদংতা তথা ইদংতার সম্বন্ধ ত্যাগ করিয়া কেবল সর্প রজতাদিগোচর ভ্রম হয় না। যদি কেবল অধ্যস্তগোচরই ভ্রম হইত, তাহা হইলে “সর্পঃ, রজতং” এইরূপ ভ্রমের আকার হইত। কিন্তু “ইমং সর্পং জ্ঞানামি, ইদং রজতং জ্ঞানামি” এইরূপ ভ্রমের অনুব্যবসায় ইদংপদার্থে তাদান্ব্যাপন্ন সর্প রজতাদিগোচর ব্যবসায় বিষয়ক হইয়া থাকে। কল্পিত সর্পাদিতে ইদংতা নাই, কারণ বর্তমান কাল ও পুরোদেশের সম্বন্ধকে ইদংতা বলে। ব্যবহারিকদেশকালের প্রাতিভাসিক সহিত ব্যবহারিকসম্বন্ধ সম্ভব নহে। অধিষ্ঠানের ইদংতার কল্পিতে প্রতীতিদ্বারা ব্যবহার নির্বাহ হইলে কল্পিতে ইদংতার অঙ্গীকার নিষ্ফল। যদি অন্তথাখ্যাতিতে বিবেচ

হয়, তাহা হইলে অধিষ্ঠানের ইদংতার কল্পিতে অনির্বচনীয় সম্বন্ধ উৎপন্ন হয় বলিলে দোষ হইবে না, কল্পিতে ইদংতার অঙ্গীকার অন্ত্যায়। কিন্তু যে-হেতু সম্বন্ধীকে ত্যাগ করিয়া কেবল সম্বন্ধের জ্ঞান হয় না, সেই হেতু অধিষ্ঠানের ইদংতা ত্যাগ করিলে অধ্যস্তগোচর অপরোক্ষভ্রম সম্ভব নহে। এই রীতিতে ইদংপদার্থের দ্বিধা প্রতীতি হয়, একটা ইন্দ্রিয় অধিষ্ঠানের সংযোগে ইদমাকার-প্রমা অস্তঃকরণের বৃত্তিরূপপ্রতীতি হয়, দ্বিতীয়টা বৃত্ত্যুপহিতচেতনহাবিদ্যার পরিণাম সর্পরজতাদি গোচর ভ্রমপ্রতীতি হয়, ইহা অধ্যস্তে ইদং পদার্থের তাদাত্ম্যবিষয় করতঃ ইদংপদার্থগোচর হয়। এই প্রকারে সমস্ত অপরোক্ষ-ভ্রম ইদমাকার হইয়া অধ্যস্তাকার হয়, ইহা কোন আচার্য্যের মত।

অনেক গ্রন্থকার আবার এইরূপ বলেন, অধিষ্ঠান ইন্দ্রিয়ের সংযোগে ইদমাকার অস্তঃকরণের বৃত্তিরূপপ্রমাহইতে ক্ষোভবতী অবিদ্যার কেবল অধ্যস্তাকার পরিণাম হয়, অবিদ্যার ইদমাকার পরিণাম হয় না। কারণ, অবিদ্যার ব্যবহারিকপদার্থাকার পরিণাম সম্ভব নহে, সাক্ষাৎঅবিদ্যাজন্ত প্রাতিভাসিকপদার্থাকারই অবিদ্যার পরিণাম ভ্রমজ্ঞান হয়। সুতরাং অধিষ্ঠানের ইদংতাতে ভ্রমজ্ঞানের বিষয়তা নাই, কেবল অধ্যস্তেই ভ্রমের বিষয়তা হয়। আর প্রথম মতের আপত্তি যে, “অয়ং সর্পঃ, ইদং রজতং” এইরূপ ভ্রমের আকার হয়, তথা “ইদং রজতং জানামি” এইরূপ ভ্রমের অনুবাসায় হয়, অধ্যস্ত মাত্র গোচর ভ্রম হইলে, “সর্পঃ, রজতং” এইরূপ ভ্রমের আকার হওয়া উচিত, তথা “রজতং জানামি” এইরূপ অনুবাসায় হওয়া উচিত। সমাধান—এরূপ সর্প রজতাদির অধিষ্ঠানগত ইদংতার অধ্যস্তে ভ্রান হয়, অথবা যেকোন অধিষ্ঠানগত ইদংতার অধ্যস্ত সর্পাদিতে অনির্বচনীয়সম্বন্ধ উৎপন্ন হয়, তদ্রূপ সর্পাদি জ্ঞানাভাসের অধিষ্ঠান ইদমাকার প্রমাবৃত্তি হওয়ায়, সেই প্রমা বৃত্তিতে ইদংপদার্থ বিষয়কত্ব হয়, তাহার প্রতীতি সর্পাদি ভ্রমে হয়, অথবা প্রমা-বৃত্তিরূপ অধিষ্ঠানে যে ইদং পদার্থ বিষয়কত্ব হয়, তাহার অনির্বচনীয়সম্বন্ধ সর্পাদি জ্ঞানে উৎপন্ন হয়, এইরূপে ইদমাকারত্বশূন্যভ্রমজ্ঞানে ইদমাকারত্বের প্রতীতি হইয়া থাকে। অথবা ইদমাকারবৃত্তিউপহিতচেতনই সর্পাদি জ্ঞানাভাসের অধিষ্ঠান, সুতরাং যে কালে রজত সর্পাদির ভ্রমজ্ঞান হয় সে কালে অস্তঃকরণের ইদমাকার বৃত্তিও হয়, ইহা অবশ্য অঙ্গী-করণীয়, কারণ অধিষ্ঠানের সত্যকালহইতে অতিরিক্ত কালে অধ্যস্ত থাকে না। সুতরাং ভ্রমজ্ঞানের সময়ে বৃত্ত্যুপহিতচেতনের অধিষ্ঠানভার

উপযোগিনী ইদমাকার অন্তঃকরণের বৃত্তি থাকে আর রজতাকার অবিদ্যা-বৃত্তিও থাকে। এইরূপে “অয়ং সর্পঃ, ইদং রজতং” এই দুই জ্ঞান হয়, ইদমাকার প্রমাবৃত্তি হয় তথা সর্প রজতাদি আকারবিশিষ্ট ভ্রমবৃত্তি হয়, আর এই ভ্রমবৃত্তির অবচ্ছেদকতাসম্বন্ধে ইদমাকার প্রমাবৃত্তি অধিষ্ঠান হয়, তথা সর্প রজতাদি আকারবিশিষ্ট ভ্রমবৃত্তি হয়, আর এই ভ্রম-বৃত্তির অবচ্ছেদকতাসম্বন্ধে ইদমাকার প্রমাবৃত্তি অধিষ্ঠান হয়। যেমন ব্রহ্ম ও প্রপঞ্চের “সর্বমিদং ব্রহ্ম” এই প্রতীতির বিষয় অভেদ হয়, তদ্রূপ “অয়ং সর্পঃ, ইদং রজতং” ইত্যাদি স্থলেও উভয় বৃত্তির অভেদ-প্রতীতি হয়। যদ্যপি কথিত রীতিতে বৃত্তিদ্বয় হইলে “অধিষ্ঠান অধ্যাস্ত উভয়ই এক জ্ঞানের বিষয় হয়” এই প্রাচীন বচন অসঙ্গত হয়, তথাপি “এক জ্ঞানের বিষয় হয়” ইহার অর্থ ইহা নহে যে, উহা এক বৃত্তির বিষয় হয়, কিন্তু “অধিষ্ঠান ও অধ্যাস্ত এক সাক্ষীর বিষয় হয়” ইহাই প্রাচীন বচনের অর্থ। রজ্জুশক্তি আদির দেশেই সর্প রজতাদি হইয়া থাকে আর ইদমাকার বৃত্তিও রজ্জুশক্তিআদি দেশে গমন করে, সুতরাং ইদমাকার বৃত্তি উপহিত সাক্ষী অধিষ্ঠান আর বিষয় অধ্যাস্ত। এই রীতিতে “অধিষ্ঠান ও অধ্যাস্ত এক জ্ঞানের বিষয় হয়” এই প্রাচীন বচনে জ্ঞানপদের অর্থ সাক্ষী বৃত্তি নহে। প্রদর্শিত প্রকারে ভ্রমবৃত্তির অধ্যাস্তমাত্রগোচরতাপক্ষে অনেক আচার্য্যের সম্মতি আছে।

কবিতাকিকচক্রবর্তী নৃসিংহ

ভট্টোপাধ্যায়ের মত ।

ভট্টোপাধ্যায় মহাশয় বলেন, প্রমারূপ ইদমাকার জ্ঞান ভ্রমের হেতু নহে, কিন্তু “অয়ং সর্পঃ, ইদং রজতং” এইরূপে ভ্রমরূপ একই জ্ঞান হইয়া থাকে। কারণ, ভ্রমের পূর্বে রজ্জুশক্তি আদির হৃদংপদার্থাকার প্রমারূপ সামান্যজ্ঞান বাহ্যিক মানেন, তাঁহাদের প্রতি প্রত্যা—অনুভবের অনুসারে জ্ঞানদ্বয়ের অঙ্গীকার। অথবা ভ্রমরূপ কার্য্যের অনুপপত্তি হেতু ভ্রম ভিন্ন সামান্য-জ্ঞান অঙ্গীকার? যদি অনুভবের অনুসারে জ্ঞানদ্বয় বল, তাহা হইলে ইহা সম্ভব নহে, কারণ প্রথম মতে ইদং পদার্থগোচর দুই বৃত্তি হয়, একটা প্রমারূপ অন্তঃকরণের ইদমাকার বৃত্তি হয় আর দ্বিতীয়টা অবিদ্যার ভ্রমরূপবৃত্তি ইদং-পদার্থ বিষয় করতঃ রজতগোচর “ইদং রজতং” এইরূপ হয়, এই প্রকারে এ

মতে ইদংপদার্থের বিধা প্রতীতি হয়, ইহা কাহারও অমুভবে আকৃষ্ট নহে। সর্পরজতাদি জ্ঞানের ন্যায় ইদংগোচর একই জ্ঞান সকলের অমুভবসিদ্ধ, সুতরাং প্রথম মত অমুভবামুসারী নহে। দ্বিতীয় মতে ইদংপদার্থের হই জ্ঞান স্বীকৃত নহে কিন্তু “অয়ং সর্পঃ”, “ইদং রজতং” ইত্যাদি প্রত্যেক ভ্রমে হই জ্ঞান স্বীকৃত হয়, অর্থাৎ ইদমাকার প্রমা তথা সর্পরজতাদিগোচর ভ্রম, এরূপ হই জ্ঞান স্বীকৃত হয়, ইহাও অমুভববিরুদ্ধ। কারণ রজ্জু ও শুক্লির জ্ঞানদ্বারা সর্পরজতের বাধের অনন্তর কেহ জিজ্ঞাসা করিলে, “তোমার কিরূপ ভ্রম হইয়াছিল”, সে এইরূপ উত্তর করিয়া থাকে “অয়ং সর্পঃ, ইদং রজতং”, এরূপ আমার ভ্রম হইয়াছিল, ইদমাকার প্রমা হইয়াছিল, সর্পাকার রজতাকার ভ্রম হইয়াছিল, এরূপ কেহ কহে না। সুতরাং দ্বিতীয় মতের রীতিতেও জ্ঞানদ্বয়ের অঙ্গীকার অমুভববিরুদ্ধ। কথিত কারণে ইন্দ্রিয়জন্য অন্তঃ-করণের বৃত্তিরূপ ইদমাকারজ্ঞান প্রমা হয় তথা ইদমাকার জ্ঞানজন্য সর্প রজতাদিগোচর ইদংপদার্থবিষয়ক অথবা ইদংপদার্থবিষয়ক অবিদ্যার বৃত্তিরূপ জ্ঞানাভাস হয়, এই রূপে জ্ঞানদ্বয়ের অঙ্গীকার অমুভবামুসারী নহে।

উপাখ্যায়ের মতে সামান্যজ্ঞান (ধর্ম্মিজ্ঞান)

বাদীর শঙ্কা ও সমাধান ।

যদি সামান্যজ্ঞানবাদী বলেন, রজ্জু আদি সহিত ইন্দ্রিয়সংযোগ হইলে সর্পাদি অধ্যাস হয়, ইন্দ্রিয়সংযোগ না হইলে অধ্যাস হয় না, এইরূপ অঘটন-ব্যাতিরেক-দ্বারা যদ্যপি অধ্যাসে অধিষ্ঠান সহিত ইন্দ্রিয়সংযোগের কারণতা সিদ্ধ হয়, তথাপি অধিষ্ঠানইন্দ্রিয়সংযোগের অধিষ্ঠানের জ্ঞানদ্বারাই কারণতা সিদ্ধ হয় অন্য প্রকারে নহে। কেবল ইন্দ্রিয়সংযোগের অধ্যাসে কারণতা বলিলে, তাহা সম্ভব হইবে না, কারণ, অধিষ্ঠান ইন্দ্রিয়ের সংযোগ বিনাও অহঙ্কারাদি অধ্যাস হইয়া থাকে। সুতরাং অধ্যাসমাত্রই অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞান হেতু। অহঙ্কারাদি অধ্যাসের অধিষ্ঠান প্রত্যক্‌স্বরূপ আত্মা হয়েন, তাহা স্বয়ং প্রকাশ। সর্পাদি অধ্যাসের অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞান ইন্দ্রিয়সংযোগদ্বারা হয়। এইরূপে নিজপ্রকাশশূন্য অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞানদ্বারাই ইন্দ্রিয়সংযোগের অধ্যাসে উপযোগ হয়, সাক্ষাৎ উপযোগ নহে! সুতরাং অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞানই অধ্যাসের কারণ, আর যেহেতু অধ্যাস কার্য, সেইহেতু যে স্থলে কার্য প্রতীত হয় কারণ প্রতীত হয় না, সে স্থলে

কার্যের অন্যথা অমুপপত্তি হেতু কারণের কল্পনা হইয়া থাকে । ভ্রমস্থলে ইদমা-
 কার প্রমাণাদ্যপি অমুভবসিদ্ধ নহে, তথাপি ভ্রমরূপকার্যের সামান্যজ্ঞানরূপকারণ
 বিনা অমুপপত্তি হওয়ার সামান্যজ্ঞানের কল্পনা হয় । এই রীতিতে ধর্ম্মজ্ঞানবাদী
 আক্ষেপ করিলে, তাহা সম্ভব নহে । অধ্যাসের হেতু সামান্যজ্ঞানকে ধর্ম্মজ্ঞান
 বলে । এই প্রসঙ্গে যাহারা সামান্যজ্ঞানকে অধ্যাসের কারণ বলেন, তাঁহারা পূর্ক-
 পক্ষী আর সামান্যজ্ঞানের অপলাপী উপাধ্যায় সিদ্ধান্তী । উপাধ্যায় মহাশয় বলেন,
 যদি সামান্যজ্ঞান বিনা কোন অধ্যাস না হইত, তাহা হইলে অবশ্যই অধ্যাসে
 সামান্যজ্ঞানের কারণতা সঙ্গত হইত, অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞান বিনাও ঘটাদি অধ্যাস
 হইয়া থাকে, সুতরাং অধিষ্ঠানমাত্রে অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞান কারণ নহে । যদি
 ধর্ম্মজ্ঞানবাদী ঘটাদি অধ্যাসের পূর্কে সামান্যজ্ঞান অঙ্গীকার করেন, তাহা
 হইলে তাঁহাকে জিজ্ঞাসা—ঘটাদি অধ্যাসের হেতু অধিষ্ঠান সহিত নেত্র-
 সংযোগ জন্য অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ সামান্যজ্ঞান হয়? অথবা চৈতন্যরূপ
 প্রকাশই সামান্যজ্ঞান হয়? যদি প্রথম পক্ষ বলেন, তবে ইহা সম্ভব নহে,
 কারণ ঘটাদি অধ্যাসের অধিষ্ঠান অজ্ঞানাবচ্ছিন্নব্রহ্ম নীরূপ হওয়ার অন্তঃ-
 করণের চাক্ষুষবৃত্তি সম্ভব নহে । দ্বিতীয় পক্ষ বলিলে, চৈতন্যরূপ প্রকাশ
 আবৃত, সেই আবৃতপ্রকাশরূপসামান্যজ্ঞানকে অধ্যাসের হেতু বলিলে, রজ্জু-
 আদি সহিত ইন্দ্রিয়সংযোগ বিনাও সর্পাদি অধ্যাস হওয়া উচিত, সুতরাং আবৃত
 প্রকাশরূপ সামান্যজ্ঞান অধ্যাসের হেতু নহে । কণিত কারণে ঘটাদি অধ্যাসের
 পূর্কে সামান্যজ্ঞান অসম্ভাবিত হওয়ার অধ্যাসমাত্রে সামান্যজ্ঞানের কারণতার
 অভাবে, অধ্যাসরূপকার্যের অমুপপত্তি হেতু সামান্যজ্ঞানরূপ ইদমাকারবৃত্তির
 কল্পনা সম্ভব নহে । ইহার উত্তরে যদি ধর্ম্মজ্ঞানবাদী বলেন, যদি সকল অধ্যাসে
 আমরা অনাবৃতপ্রকাশরূপ সামান্যজ্ঞানকে হেতু বলিতাম, তাহা হইলে ঘটাদি
 অধ্যাসে ব্যভিচার কখন সম্ভব হইত । অধ্যাসমাত্রে আবৃত বা অনাবৃত সাধারণ-
 প্রকাশ হেতু আর প্রাতিভাসিক অধ্যাসে অনাবৃতপ্রকাশ হেতু । যেক্রপ
 উপাধ্যায়ের মতে সর্পাদি অধ্যাসের হেতু অধিষ্ঠান সহিত ইন্দ্রিয়সংযোগ
 স্বীকৃত হয় আর ঘটাদি অধ্যাসের হেতু ইন্দ্রিয়সংযোগ স্বীকৃত নহে এবং
 সম্ভবও নহে । সুতরাং ইন্দ্রিয়সংযোগের অভাবকালে সর্পাদি অধ্যাস হয়
 না তথা ঘটাদি অধ্যাস অধিষ্ঠান সহিত ইন্দ্রিয়সংযোগ বিনাও হইয়া থাকে ।
 সেইরূপ আমাদের মতে প্রাতিভাসিক সর্পাদি অধ্যাসের হেতু অনাবৃতপ্রকাশের
 কারণতা হওয়ায় আবরণ ভঙ্গার্থ সর্পাদি অধ্যাসের পূর্কে ইদমাকারসামান্য-

জ্ঞানরূপ প্রমার অপেক্ষা হয়। আর ঘটাদি অধ্যাসের হেতু সাধারণপ্রকাশ হওয়ায়, এই সাধারণ প্রকাশের সম্ভাবে ঘটাদি অধ্যাসে অধিষ্ঠান সহিত নেত্র-সংযোগজন্ম বৃত্তির অপেক্ষা নাই। সুতরাং সামান্যজ্ঞানরূপ বৃত্তির অভাব কালে সর্পাদি অধ্যাস হয় না আর ঘটাদি অধ্যাস উক্ত বৃত্তি বিনাও হইয়া থাকে। ধর্ম্মজ্ঞানবাদীর এই কথনও অসঙ্গত, কারণ, প্রাতিভাসিক অধ্যাসের পূর্বে ইন্দ্রিয়জন্ম অস্তঃকরণের ইদমাকার বৃত্তি যে নিয়মপূর্ব্বক হয়, ইহার শব্দের পীতিমাধ্যাসে তথা কূপজলের নীলতাধ্যাসে ব্যতিচার হয়। ব্রহ্মজ্ঞান বিনাই বাহার বাধ হয় তাহাকে প্রাতিভাসিক অধ্যাস বলে। ব্রহ্মজ্ঞানের প্রথমেই শব্দ-শ্বেততা ও জল-শ্বেততা জ্ঞানদ্বারা শব্দে পীতিমার তথা কূপজলে নীলতার বাধ হওয়ায় উক্ত উভয় অধ্যাস প্রাতিভাসিক। এস্থানে ধর্ম্মজ্ঞানবাদীর প্রক্রিয়া এই— প্রাতিভাসিক অধ্যাসে অনাবৃত্ত প্রকাশের কারণতা নিয়মপূর্ব্বক হয়, সুতরাং শব্দের ও জলের সহিত নেত্রসংযোগ হইলে অস্তঃকরণের ইদমাকার বৃত্তিদ্বারা অভিব্যক্ত শব্দাবচ্ছিন্নচেতনে তথা জলাবচ্ছিন্নচেতনে পীতিমাধ্যাস ও নীলতা-ধ্যাস হয়। আর উপাখ্যায়ের মতে শব্দ ও জলের সহিত নেত্রের সংযোগ হইলে পীতরূপের তথা নীলরূপের অধ্যাস হয়, ইদমাকার বৃত্তির অপেক্ষা নাই। সুতরাং ধর্ম্মজ্ঞানবাদীর প্রতি প্রত্যা—রূপবিনাই কেবল শব্দাদিদ্রব্য ইদমাকার বৃত্তির বিষয়? অথবা রূপবিশিষ্টশব্দ তথা রূপবিশিষ্টজল ইদমাকার বৃত্তির বিষয়? রূপ ত্যাগ করিয়া কেবল দ্রব্যকে বৃত্তি বিষয় করে বলিলে, ইহা সম্ভব নহে। কারণ নেত্রজন্ম বৃত্তির স্বভাব এই যে, উহা রূপ সহিত রূপবিশিষ্ট দ্রব্যও বিষয় করে, কেবল দ্রব্য বিষয় করে না। আর রূপ ত্যাগ করিয়া কেবল দ্রব্য বিষয় করিলে ঘটের চাক্ষুষজ্ঞান স্থলে ঘটের নীলতাদিতে সন্দেহ হওয়া উচিত আর রূপরহিত পবনাদি দ্রব্যেরও চাক্ষুষ জ্ঞান হওয়া উচিত। সুতরাং সামান্যজ্ঞানরূপ কেবল দ্রব্যগোচর শব্দাদির ইদমাকার চাক্ষুষবৃত্তি সম্ভব নহে। এদিকে রূপবিশিষ্টশব্দগোচর তথা রূপবিশিষ্টজলগোচর বৃত্তি বলিলে, পুনরায় জিজ্ঞাস্য—গুরুরূপবিশিষ্টশব্দ ও গুরুরূপবিশিষ্টজলকে উক্ত বৃত্তি বিষয় করে? অথবা অধ্যাস্তরূপবিশিষ্টকে বিষয় করে? যদি প্রথম পক্ষ বল, তাহা হইলে গুরুরূপ বিষয় করতঃ ইদমাকার বৃত্তির উদ্ভব কালে পূর্ব্ব বৃত্তির বিরোধী পীত-ভ্রম তথা নীলভ্রম হইতে পারে না। সুতরাং পীতভ্রম তথা নীলভ্রমের পূর্বে গুরু-রূপবিশিষ্টশব্দজলের ইদমাকারজ্ঞান সম্ভব নহে। দ্বিতীয় পক্ষ বলিলে, অর্থাৎ অধ্যাস্তরূপবিশিষ্টগোচর ইদমাকারবৃত্তি বলিলে, শব্দে অধ্যাস্ত যে পীতরূপ

আর জলে অধ্যাত্ম যে নীলরূপ, তদ্বিশিষ্ট জ্ঞানই ব্রহ্ম, এই ভ্রমকে ভ্রমের হেতু বলা আত্মাশ্রয় দোষ হওয়ার সম্ভব নহে। অপিচ, ধর্ম্মিজনবাদী ইদমাকার জ্ঞান প্রমাক্রূপই অধ্যাসের হেতু বলিয়া অঙ্গীকার করেন, কিন্তু যেহেতু অধ্যাত্ম-রূপবিশিষ্টজ্ঞানই ভ্রমরূপ হইয়া থাকে সেইহেতু প্রমাক্রূপ ধর্ম্মিজনকে অধ্যাসের হেতু বলায় ধর্ম্মিজনবাদীর মতে প্রতিজ্ঞাতঙ্গ দোষ হয়। কথিত প্রকারে শব্দে পীততাত্রমের তথা জলে নীলতাত্রমের পূর্বে অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞান সম্ভব নহে, কিন্তু অধিষ্ঠান ইন্দ্রিয়সংযোগেরই কারণতা সম্ভব হয়। সুতরাং সামান্যজ্ঞানের ব্যভিচার তথা ইন্দ্রিয় সংযোগের অব্যভিচার বশতঃ অধিষ্ঠান সহিত ইন্দ্রিয় সংযোগই অধ্যাসের হেতু, সামান্যজ্ঞান হেতু নহে।

প্রাচীন আচার্য্য ধর্ম্মিজনবাদীর মত ।

প্রাচীন আচার্য্য ধর্ম্মিজনবাদী উক্ত আক্ষেপের সমাধানে বলেন, অধ্যাস মাত্রে সামান্যজ্ঞান হেতু নহে, কিন্তু অধ্যাসবিশেষে সাদৃশ্যজ্ঞানস্বরূপে সামান্যজ্ঞানের কারণতা বলিবার অভিপ্রায়ে অধ্যাসের ভেদ বলিতে-ছেন। প্রাতিভাসিকঅধ্যাস দুই প্রকার, একটা ধর্ম্মীর বিশেষজ্ঞানদ্বারা প্রতিবন্ধ, দ্বিতীয়টা বিশেষজ্ঞানদ্বারা অপ্রতিবন্ধ। নীলপৃষ্ঠতা ত্রিকোণতাদি বিশেষধর্ম্মের জ্ঞান হইলে রজতাদ্যাস হয় না, সুতরাং রজতাদ্যাস বিশেষজ্ঞানদ্বারা প্রতিবন্ধ। এইরূপ সর্পাদি অধ্যাসও বিশেষজ্ঞানদ্বারা প্রতিবন্ধ। শ্বেততারূপ বিশেষধর্ম্মের জ্ঞানসত্ত্বেও শব্দে পীততাদ্যাস তথা জলে নীলতাদ্যাস হইয়া থাকে, সুতরাং এই অধ্যাস বিশেষজ্ঞানদ্বারা অপ্রতিবন্ধ। এই প্রকারে রূপরহিতা বিশেষধর্ম্মের জ্ঞান থাকিলেও আকাশে নীলতাদ্যাস হয়, ইহাও বিশেষজ্ঞানদ্বারা অপ্রতিবন্ধ। মিশ্রীতে কটুতা অধ্যাসও বিশেষজ্ঞানদ্বারা অপ্রতিবন্ধ। “আকাশ নীরূপ” এই নিশ্চয়সত্ত্বেও আর অনেকবার মিশ্রীতে মধুরতা নিশ্চয় করিয়াও লোকের আকাশে নীলতাদ্যাস তথা পিত্তদোষে মিশ্রীতে কটুতা অধ্যাস হইয়া থাকে। এই রীতিতে অধ্যাস দ্বিবিধ, তন্মধ্যে প্লেথোক্ত প্রকার অধ্যাস অধিষ্ঠান অধ্যাসের সাদৃশ্যজ্ঞান ব্যতিরেকেও হইয়া থাকে। এই সকল স্থলে অধিষ্ঠান অধ্যাসের বিরোধী ধর্ম্ম হয়, সাদৃশ্য নহে, পরস্পর বৈধর্ম্মজ্ঞানসত্ত্বেও এই সকল অধ্যাস হয়। সুতরাং ভ্রম-রূপ সাদৃশ্যজ্ঞান উক্ত সকল অধ্যাসের হেতু নহে। কিন্তু বিশেষজ্ঞানদ্বারা যে প্রতিবন্ধ হয় এরূপ রজত সর্পাদি অধ্যাসে অধিষ্ঠান অধ্যাসের সাদৃশ্যজ্ঞান

হেতু হয়। বিশেষজ্ঞানদ্বারা প্রতিবন্ধঅধ্যাস সাদৃশ্যজ্ঞানজন্য অঙ্গীকার না করিয়া দৃষ্টইন্দ্রিয়সংযোগজন্য বলিলে, শুক্লিতে রজতাধ্যাসের ন্যায় দৃষ্টেনেত্রসংযোগে ইন্ধালেও (অগ্নিদগ্ধ নালকাঠেও) রজতাধ্যাস হওয়া উচিত। রজ্জুতে সর্পাধ্যাসের ন্যায় দৃষ্টেনেত্রসংযোগে ঘটেও সর্পাধ্যাস হওয়া উচিত। এই রূপে বিশেষজ্ঞানদ্বারা প্রতিবন্ধপ্রাতিভাসিকঅধ্যাসে সাদৃশ্য-জ্ঞান হেতু, এই সাদৃশ্যজ্ঞানই সামান্যজ্ঞানরূপধর্মিজন। শুক্লিতে ও রজতে চাকচাক্যরূপ সাদৃশ্য হয়, রজ্জুতে ও সর্পে ভূমিস্বক্কদীর্ঘ সাদৃশ্য হয়, পুরুষে ও স্থাপুতে উচ্চৈশ্ব সাদৃশ্য হয়, এই প্রকারে অধিষ্ঠান অধ্যাস্তে সমানধর্মই সাদৃশ্যপদার্থ, তাহার জ্ঞানকে সামান্যজ্ঞান ও ধর্মিজন বলা সম্ভব হয়। এই রীতিতে বিশেষজ্ঞানদ্বারা প্রতিবন্ধ যে প্রাতিভাসিক অধ্যাস তাহাতে সাদৃশ্য-জ্ঞানরূপধর্মিজনই হেতু, দৃষ্টইন্দ্রিয়সংযোগের সাদৃশ্যজ্ঞানদ্বারা উক্ত অধ্যাসে উপযোগ হয়।

ধর্মিজনবাদীর মতে উপাধ্যায়ের শঙ্কা ও সমাধান ।

যদি উপাধ্যায়ের অনুসারিগণ বলেন, প্রমাতৃদোষ, প্রমাণদোষ ও প্রমেয়দোষে ধর্মিজনপ্রতিবন্ধঅধ্যাস হয়। সাদৃশ্যজ্ঞানকে উক্ত অধ্যাসের হেতু বলিলে, প্রমাতার ধর্মিজন হওয়ায় প্রমাতৃদোষে সাদৃশ্যজ্ঞান হেতু হয়। এদিকে সাদৃশ্যকে অধ্যাসের হেতু বলিলে বিষয়দোষে সাদৃশ্যজ্ঞান অধ্যাসের হেতু হয়। যে রূপ প্রমাতৃ-দোষরূপ সাদৃশ্যজ্ঞানকে অধ্যাসের হেতু বলিলে, ইন্ধালে রজত অধ্যাসের আপত্তির পরিহার হয়, তক্রূপ বিষয়দোষরূপ সাদৃশ্যকেও অধ্যাসের হেতু অঙ্গীকার করিলে, উক্ত আপত্তির পরিহার হয়। সুতরাং সাদৃশ্যজ্ঞানরূপ ধর্মিজ্ঞানের প্রাতিভাসিক-প্রতিবন্ধঅধ্যাসে হেতুতার অঙ্গীকার নিষ্ফল। উপাধ্যায়ানুসারিগণ এইরূপ বলিলে, ধর্মিজনবাদীর সমাধান এই—দূরদেশস্থ সমুদ্রজলে নীলশিলার ভ্রম হইলে, ইহাও বিশেষজ্ঞানদ্বারা প্রতিবন্ধ অধ্যাস। কারণ, জলে শুক্লরূপ ও জলত্বের জ্ঞান নীলশিলাভ্রমের প্রাতিবন্ধক। জলে নীলশিলার সাদৃশ্য নাই, কিন্তু সমুদ্রজলে নীলরূপের ভ্রম হইয়া নীলশিলার ভ্রম হয়। এস্থলে নীলরূপের জ্ঞানই ভ্রমরূপে সাদৃশ্যজ্ঞান, সুতরাং ভ্রমপ্রমা সাধারণ সাদৃশ্যজ্ঞানই উক্ত অধ্যাসের হেতু, স্বরূপে সাদৃশ্য হেতু নহে। আর যদি উপাধ্যায়ের অনুসারিগণ বলেন, ইন্ধালাদিতে রজতাতির অধ্যাসের আপত্তি পরিহার নিমিত্ত ধর্মিজনবাদীকেও সাদৃশ্যজ্ঞানের সাংগঠনিকই উক্ত অধ্যাসে কারণতা

মানিতে হয়, সাদৃশ্য জ্ঞানের কারণতা নহে। অধিষ্ঠান অধ্যাস্তের সমান ধর্মরূপ সে সাদৃশ্য তাহার সহিত ইন্দ্রিয়ের স্বসংযুক্ততাদান্ব্যরূপ যে সম্বন্ধ তাহাই সাদৃশ্যজ্ঞানের সামগ্রী। সমুদ্রজলে নীলশিলার অধ্যাসের হেতু ভ্রমরূপ যে সাদৃশ্যজ্ঞান তাহার সামগ্রী দোষবৎ ইন্দ্রিয়ের জলসহিত সংযোগ। এই রূপে যেটা সাদৃশ্যজ্ঞানের সামগ্রী তাহাই উক্ত অধ্যাসের হেতু। অতএব সাদৃশ্যজ্ঞানকে উক্ত অধ্যাসের হেতু বলিলে, সাদৃশ্যজ্ঞানে ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধের কারণতা অবশ্য মানিতে হয়, সুতরাং সাদৃশ্যজ্ঞানের কারণকেই অধ্যাসের হেতু বলা উচিত, উক্ত উভয়ের মধ্যে সাদৃশ্যজ্ঞানের অঙ্গীকার নিক্ষেপ। আর শব্দ-পীততাদি অধ্যাসে ইন্দ্রিয়সম্বন্ধেরই কারণতা হয়, এখানে সাদৃশ্যজ্ঞান সম্ভব নহে। সুতরাং যে স্থলে সাদৃশ্য জ্ঞানের অপেক্ষা হয়, সেস্থলেও সাদৃশ্যজ্ঞানের সামগ্রী অধ্যাসের কারণ, সাদৃশ্যজ্ঞান কারণ নহে। সাদৃশ্যজ্ঞানের সামগ্রীকে অধ্যাসের কারণ বলিয়া অঙ্গীকার করিলে, সকল অধ্যাসে এক ইন্দ্রিয় সংযোগের কারণতা সিদ্ধ হওয়ায় লাঘব হয়, আর সাদৃশ্যজ্ঞানকে কারণ বলিলে বিরূপ অধ্যাসে ইন্দ্রিয়সংযোগের হেতুতা মানায় তথা সাদৃশ্য অধ্যাসে সাদৃশ্যজ্ঞানের হেতুতা মানায়, অধ্যাসে কারণত্বের কল্পনায় গোরব হয়। সুতরাং যে স্থলে সাদৃশ্যজ্ঞান হেতু, সেস্থলেও সাদৃশ্যজ্ঞানের সামগ্রীই অধ্যাসের হেতু। কথিত আপত্তির পরিহারে ধর্মজ্ঞানবাদী বলেন, ইন্দ্রিয়সম্বন্ধে জ্ঞানের উৎপত্তি হইয়া থাকে, রজতাদি বিষয়ের উৎপত্তি ইন্দ্রিয়সম্বন্ধে সম্ভব নহে। বলিয়াছিলাম, সাদৃশ্যজ্ঞান অধ্যাসের হেতু হইলে কারণত্বের কল্পনায় গোরব হয়, এ আপত্তিও অসঙ্গত। কারণ, ধর্মজ্ঞানবাদীর পক্ষে কারণত্বের কল্পনাতে যেরূপ দ্বিভু সংখ্যার কল্পনা হয়, তদ্রূপ উপাধ্যায়ের মতে সাদৃশ্যজ্ঞানের সামগ্রীকে অধ্যাসের কারণ বলায় কারণের অধিক শরীর কল্পনা করিতে হয়। সাদৃশ্যজ্ঞানের সামগ্রীর স্বরূপের অন্তর্ভূত সাদৃশ্যজ্ঞান হয়। উপাধ্যায়ের মতে সাদৃশ্যজ্ঞান-সামগ্রী অধিক শরীরবতী অধ্যাসের হেতু মানিতে হয়। এইরূপে যদ্যপি লাঘব গোরব উভয় মতে সমান, তথাপি জ্ঞানের সামগ্রীদ্বারা বিষয়ের উৎপত্তির অসম্ভবরূপ যুক্তির বিরোধ উপাধ্যায়ের মতে অধিক দোষ। কথিত কারণে সাদৃশ্যজ্ঞানই উক্ত অধ্যাসের হেতু, সাদৃশ্যজ্ঞানের সামগ্রী হেতু নহে।

উপাধ্যায়দ্বারা অধ্যাসে সাদৃশ্যজ্ঞানের কারণতার খণ্ডন।

উপরিউক্ত প্রকারে ধর্মজ্ঞানবাদী সাদৃশ্যজ্ঞানত্বরূপে সামান্তজ্ঞানের বিশেষ-জ্ঞান-প্রতিবন্ধঅধ্যাসে কারণতা বলিলে উপাধ্যায়ের মতে সমাধান এই—
বিরূপেও অধ্যাস হওয়ায় সকল অধ্যাসে সাদৃশ্যজ্ঞানের কারণতা সম্ভব নহে, কিন্তু ইঞ্জালাদিতে রজতাদি অধ্যাসের পরিহারার্থ বিশেষজ্ঞান-প্রতিবন্ধ-অধ্যাসেই সাদৃশ্যজ্ঞানের ধর্মজ্ঞানবাদীর মতে হেতুতা স্বীকৃত হয়। এস্থলেও রজতাদি অধ্যাসে যেরূপ নীলপৃষ্ঠত্রিকোণতাди বিশেষধর্মের জ্ঞান অধ্যাসের প্রতিবন্ধক, তদ্রূপ বিশেষধর্মজ্ঞানের সামগ্রীও অধ্যাসের প্রতিবন্ধক হওয়ায় ইঞ্জালাদিতে রজতাদি অধ্যাসের আপত্তি হয় না, সুতরাং সাদৃশ্যজ্ঞানকে অধ্যাসের হেতু বলা নিষ্ফল। যে পদার্থের জ্ঞান বাহার প্রতিবন্ধক হয়, সে পদার্থের জ্ঞানের সামগ্রীও তাহার প্রতিবন্ধক হয়, ইহা নিয়ম। যেমন পর্কতে বহি-অভাবের জ্ঞান বহির অমুমিতির প্রতিবন্ধক, তদ্রূপ তাহার সামগ্রী যে বহ্যভাবব্যাপ্যের জ্ঞান তাহাও বহির অমুমিতির প্রতিবন্ধক। কারণ ব্যাপ্যের জ্ঞানদ্বারা ব্যাপকের জ্ঞান হইয়া থাকে। বহির ব্যাপ্য ধূম, তাহার জ্ঞানহইতে যেরূপ ব্যাপক বহির জ্ঞান হয়, তদ্রূপ বহির অভাবের ব্যাপ্য যে জলাদি তাহাদের জ্ঞানদ্বারাও বহির অভাবের জ্ঞান হয়। সুতরাং বহ্যভাবের জ্ঞানের সামগ্রীও বহ্যভাবের ব্যাপ্যের জ্ঞান। কথিতরূপে বহির অভাবে, জ্ঞান যেরূপ বহির অমুমিতির প্রতিবন্ধক তদ্রূপ বহ্যভাব জ্ঞানের সামগ্রী যে বহি-অভাবের ব্যাপ্যের জ্ঞান তাহাও বহির অমুমিতির প্রতিবন্ধক। এই রীতিতে প্রতিবন্ধক জ্ঞানের সামগ্রীকেও প্রতিবন্ধক বলা যায়। যত্নপি মাত্র প্রতিবন্ধকের সামগ্রীকে প্রতিবন্ধক বলিলে দাহের প্রতিবন্ধক যে মণি তাহার সামগ্রীর দাহের প্রতিবন্ধকতা বিষয়ে ব্যভিচার হয়, তথাপি প্রতিবন্ধকজ্ঞানের সামগ্রীকে প্রতিবন্ধক বলিলে ব্যভিচার নাই। এই প্রকারে অধ্যাসের প্রতিবন্ধক যে বিশেষ জ্ঞান তাহার সামগ্রীও অধ্যাসের প্রতিবন্ধক। কথিতরীতিতে যেরূপ নীলতাদিরূপ বিশেষ ধর্মের জ্ঞান রজতাদ্যাসের প্রতিবন্ধক, তদ্রূপ তাহার সামগ্রী যে নীলাংশব্যাপিনেত্রসংযোগ তাহাও রজতাদ্যাসের প্রতিবন্ধক। কারণ নীলাংশের শুক্লিসহিত নেত্রসংযোগ হইলে শুক্লিরই জ্ঞান হয়, রজতভ্রম হয় না, কিন্তু শুক্লির নীলহইতে ভিন্নাংশ যে চাকচক্যদেশ তাহার সহিত নেত্রের সংযোগ হইলে রজত ভ্রম হয়। এই রীতিতে নীলরূপবৎ ধর্মীর জ্ঞান রজত-

ধ্যাসের প্রতিবন্ধক আর নীলরূপের আশ্রয় সহিত নেত্রের সংযোগসম্বন্ধ তথা নীল-
রূপসহিত নেত্রের সংযুক্ততাদাদ্ব্যাসম্বন্ধরূপ যে প্রতিবন্ধকজ্ঞানের সামগ্রী তাহাও
রজতাদ্ব্যাসের প্রতিবন্ধক। ইজালসহিত নেত্রসংযোগ হইলে এই সংযোগ নীলরূপ-
বিশিষ্টেরই সহিত হয়, সুতরাং ইজালসহিত নেত্রের সংযোগে আর তাহার নীলরূপ
সহিত সংযুক্ততাদাদ্ব্যাসম্বন্ধরূপ প্রতিবন্ধকজ্ঞানের সামগ্রীর সম্ভাব্যে, রজতাদ্ব্যাসের
প্রাপ্তি না হওয়ায় তাহার পরিহারার্থ সাদৃশ্যজ্ঞানের হেতুতার অঙ্গীকার নিষ্ফল।

ধর্মজ্ঞানবাদীকৃত উপাধ্যায়ের মতে দোষ ও তাহার পরিহার।

যদি ধর্মজ্ঞানবাদী বলেন, 'পুণ্ডরীকাকারকর্তৃত্বপটে পুণ্ডরীক ভ্রম হইয়া
থাকে, বিস্তৃত পটে পুণ্ডরীক ভ্রম হয় না, সুতরাং সাদৃশ্যজ্ঞানই অধ্যাসের হেতু।
এই আপত্তিরও অধ্যাসপ্রতিবন্ধক বিশেষজ্ঞানের সামগ্রীকে অধ্যাসের
প্রতিবন্ধক বলিলে পরিহার হয়। যথা—বিস্তারবিশিষ্টপটে নেত্রের সম্বন্ধ পটের
বিশেষজ্ঞানের সামগ্রী। যে স্থলে বিস্তৃত পটের সহিত নেত্রের সম্বন্ধ হয়, সে
স্থলে পুণ্ডরীকাদ্ব্যাস হয় না, আর যেখানে পুণ্ডরীকাকার পটসহিত নেত্রসম্বন্ধ
হয়, সেখানে পটের বিশেষজ্ঞানের সামগ্রীর অভাব হওয়ায় পুণ্ডরীকাদ্ব্যাস
হইয়া থাকে। যত্বপি যে স্থলে সমুদ্রজলের সমুদায়ে নীলশীতালতলের অধ্যাস
হয়, সে স্থলে বিশেষজ্ঞানের সকল সামগ্রী আছে, যথা, গুরুগুণস্বরূপবিশেষজ্ঞানের
হেতু নেত্রসংযুক্ততাদাদ্ব্যাসম্বন্ধ আছে, তথা চাক্ষুষজ্ঞানের হেতু জলসহিত
আলোকসংযোগ আছে আর জলরাশিস্বরূপবিশেষের ব্যঞ্জক তরঙ্গাদির
প্রত্যক্ষও আছে। এইরূপে সমুদ্রজলসমুদায়ে বিশেষজ্ঞানের সামগ্রীতে তিন
পদার্থ আছে, যথা—(১) গুরুরূপসহিত নেত্রসংযুক্ততাদাদ্ব্যাস, (২) আলোক-
সংযোগ আর (৩) জলরাশিষ্মের ব্যঞ্জক তরঙ্গাদির প্রত্যক্ষ। এই তিনের
সম্ভাব্যেও সমুদ্রের জলসমুদায়ে নীলশীতালতলের ভ্রম হওয়ায় বিশেষ দর্শনের
সামগ্রীর অধ্যাসের প্রতিবন্ধকতা বিষয়ে ব্যাভিচার হয়। তথাপি প্রতিবন্ধক-
রহিত বিশেষদর্শনের সামগ্রীই অধ্যাসের প্রতিবন্ধক, প্রতিবন্ধকসহিত
বিশেষদর্শনের সামগ্রী অধ্যাসের প্রতিবন্ধক নহে। যে স্থলে সমুদ্রের জল-
সমুদায়ে নীলশীতালতলের অধ্যাস হয়, সেস্থলে সমুদ্রজলে নীলরূপের ভ্রম হইয়া
নীলশীতার অধ্যাস হয় আর নীলরূপ ভ্রমজ্ঞানের কারণহেতু জলে গুরুরূপের জ্ঞান
হয় না। সুতরাং জলের বিশেষবর্ণ যে গুরুরূপ তাহার জ্ঞানের প্রতিবন্ধক

নীলরূপের ভ্রম । এইরূপ দূরত্বদোষে জলরাশিভেদ্য বাঁজক তরঙ্গাদির প্রত্যক্ষ হয় না, সুতরাং জলরাশিভরূপবিশেষজ্ঞানের প্রতিবন্ধক দূরত্ব দোষ । অতএব প্রতিবন্ধক সহিত বিশেষ জ্ঞানের সামগ্রী যত্বপি আছে তথাপি প্রতিবন্ধকরহিত বিশেষজ্ঞানের সামগ্রী অধ্যাসের বিরোধিনী হওয়ার সমুদ্রজল সমুদায়ে উক্ত বিশেষজ্ঞানের সানগ্রী সম্বন্ধে নীলশিলাতলের অধ্যাস হয়, তাহার প্রতিবন্ধক হয় না । অধিক কি, সকল কারণহইতে স্বকাৰ্য্যের উৎপত্তি প্রতিবন্ধক রহিত হইলেই হয়, প্রতিবন্ধক থাকিলে কোন কারণহইতে কার্য্য উৎপন্ন হয় না । সুতরাং প্রতিবন্ধকের অভাবও সকল কার্য্যের সাধারণকারণ হওয়ার প্রতিবন্ধক বিদ্যমান নেক্স সংযোগাদি সকল অসাধারণকারণের সম্ভাব্যেও বিশেষজ্ঞানের সামগ্রীর অভাবই হয় । কারণ সহকারণকে সামগ্রী বলে, যেস্থলে অনেক কারণ হয়, তন্মধ্যে যদি একটীর অভাব হয় সে স্থলে সামগ্রী হয় না । এই কারণে জলে নীলতাজ্রমের গুরুরূপ জ্ঞানে তথা দূরত্বদোষের জলরাশিভজ্ঞানে প্রতিবন্ধকতা হওয়ার এই প্রতিবন্ধকের সম্ভাব্যে প্রতিবন্ধকভাববশতীত বিশেষজ্ঞানের সামগ্রীর অভাববশতঃ নীলশিলাতল ভ্রম সম্ভব হয় । এস্থলে এই অর্থ জ্ঞাতব্য—সমীপস্থ পুরুষের আলোকবিশিষ্টদেশে নেত্রসংযোগ হইলেও জল সমুদায়ে নালরূপের ভ্রম হইয়া জলে নীলরূপভ্রমের বিশেষজ্ঞানদ্বারা বা তাহার সামগ্রীদ্বারা প্রতিবন্ধ হয় না । সুতরাং বিশেষজ্ঞানদ্বারা অপ্ৰতিবন্ধ্য হওয়ার জলের গুরুরূপসহিত নেত্রেব সংযুক্ততাদাত্ম্যসম্বন্ধ হইলেও জলে নীলরূপের ভ্রম সম্ভব হয় । ধর্মীজ্ঞানবাদীর মতে উক্ত ভ্রমই সামান্যজ্ঞানরূপে সমুদ্রজলে নীলশিলাতল অধ্যাসের হেতু । উপাখ্যায়ের মতে দোষভরূপে বিশেষজ্ঞানের প্রতিবন্ধক দ্বারা বা প্রতিবন্ধকভাবরহিত বিশেষজ্ঞানের সামগ্রীর অভাব সম্পাদনদ্বারা শিলাতল অধ্যাসের হেতু । এইরূপে উপাখ্যায়ের মতে সামান্যজ্ঞানরূপ ধর্মীজ্ঞানের অধ্যাসে কারণতা নাই, আর ধর্মীজ্ঞানবিদ্যা ইঙ্গালাদিতেও রজতাদ্যাসের অভাব সম্ভব হয় । সুতরাং তন্মতে অধ্যাসে ধর্মীজ্ঞানের কারণতার অভাবে কার্য্যাহুপপত্তি দ্বারা ধর্মীজ্ঞানরূপইদমাকারপ্রমারুত্তির কল্পনা সম্ভব নহে । এই রীতিতে উপাখ্যায়ানুসারিগণ অনুভবানুসারে বা কার্য্যাহুপপত্তিবিদ্যা ইদমাকার বৃত্তির অধ্যাসে নিষেধ করিয়াছেন ।

উপাখ্যায়ের মতে ধর্মীজ্ঞানবাদীর শঙ্কা ও সমাধান ।

যদি ধর্মীজ্ঞানবাদী বলেন, বিষয় সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ অন্তঃকরণের বিষয়াকার বৃত্তির হেতু । শুক্তি আদি বিষয় সহিত নেত্রের সংযোগ হইলে ইদমাকার

বৃত্তি অবশ্যই হয়। অন্তঃপ্রবাসসঙ্গতিতে বিষয় সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হইলেও বিষয়ের জ্ঞানরূপবৃত্তি হয় না, অন্তঃপ্রবাসসঙ্গতিহীন চিন্তেরই বিষয় সহিত ইন্দ্রিয়-সংযোগ হইলে বিষয়াকার বৃত্তি হইয়া থাকে। সুতরাং অন্তঃপ্রবাসসঙ্গত প্রতী-
বন্ধকের অভাব সহিত নেত্রসংযোগে রজ্জু শুক্লি আদি বিষয়করতঃ অন্তঃকরণের
বিষয়াকার বৃত্তি হয়, সেই বৃত্তি নেত্রাদি প্রমাণ জন্ত হওয়ায় এবং শুক্লি আদির
অবাধিত ইদংতাগোচর হওয়ায় প্রমারূপ, এইরূপে কারণ সত্ত্বাবে ইদমাকার
প্রমার কল্পনা হয়। কথিত আপত্তির সমাধান উপাধ্যায়ের অনুসারিগণ এইরূপে
করেন :—যদ্যপি নেত্রসংযোগাদিহারা ইদমাকারবৃত্তি হয়, তথাপি দোষসহিত
নেত্রজন্ত হয় বলিয়া আর “ইদং রজতং” এইরূপে স্বকালে উৎপন্ন মিথ্যা রজত বিষয়
করে বলিয়া ভ্রমরূপ হয়, প্রমাণ নহে। এস্থলে উপাধ্যায়ের মতের নিরূপণ এই—দোষ
সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধে বিষয়চেতননিষ্ট অবিজ্ঞাতে কার্যের অভিমুখতারূপ ক্ষোভ
হইয়া সর্প রজতাদিরূপ অবিদ্যার পরিণাম হয়। নেত্রসংযোগের উত্তরক্ষণে
অবিদ্যাতে ক্ষোভ হয়, তাহার উত্তরক্ষণে অবিদ্যার সর্পরজতাদি পরিণাম হয়।
যেক্ষণে অবিদ্যার সর্পরজতাদি পরিণাম হয়, সেই ক্ষণে উক্ত রজতাদির বিষয়ীভূত
“ইদং রজতং” এইরূপ অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ জ্ঞান হয়। যে দৃষ্ট নেত্রসংযোগে
অবিদ্যাতে ক্ষোভদ্বারা সর্পরজতাদির উৎপত্তি হয়, সেই সংযোগে অন্তঃকরণের
পরিণাম বৃত্তিজ্ঞানের উৎপত্তি হয়। এইরূপে রজ্জু শুক্লি আদি সহিত দৃষ্ট
ইন্দ্রিয়ের সংযোগে অন্তঃকরণের পরিণামরূপজ্ঞান তথা বিষয়বিচ্ছিন্নচেতনস্থ
অবিদ্যার পরিণাম সর্প রজতাদি এককালে উৎপন্ন হয় আর তাহাদের বিষয়-
বিষয়িভাব হওয়ায় অন্তঃকরণের পরিণামরূপ বৃত্তিজ্ঞানও দৃষ্টইন্দ্রিয় জন্য হয়
তথা মিথ্যা পদার্থগোচর হয়, অতএব ভ্রম, প্রমাণ নহে। ধর্ম্মজ্ঞানবাদীর মতে
অবিদ্যাক্ষোভের হেতু সামান্য জ্ঞান হওয়ায় তন্মতে ইদমাকার বৃত্তির উত্তরকালে
ক্ষোভবতী অবিদ্যার সর্প রজতাদি পরিণাম হয়। উত্তরকালভাবিপদার্থে প্রত্যক্ষ-
জ্ঞানের বিষয়তা সম্ভব হয় না, সুতরাং ইদমাকার বৃত্তির বিষয় সর্প রজতাদি মিথ্যা
পদার্থ নহে, কিন্তু শুক্লি রজ্জু আদি সত্য পদার্থ হওয়ায় ইদমাকার বৃত্তি প্রমা
আর সর্প রজতাদির বিষয়ীভূত অবিদ্যার পরিণামরূপবৃত্তি ভ্রম অর্থাৎ অপ্রমাণ।
এই কারণে ধর্ম্মজ্ঞানবাদীর মতে ভ্রম বৃত্তি ঐন্দ্রিয়ক নহে। সাক্ষাৎ ইন্দ্রিয়ের
সম্বন্ধে হইলে তাহাকে ঐন্দ্রিয়ক বলে। ভ্রমবৃত্তির অধিষ্ঠান যে ইদমাকারবৃত্তি
তাহার উৎপত্তিদ্বারা পরম্পরাতে ইন্দ্রিয়সম্বন্ধের ভ্রমবৃত্তিতে উপযোগ হয়,
সাক্ষাৎ নহে। উপাধ্যায়ের মতে সর্পরজতাদির উপাদানভূত অবিদ্যাতে ক্ষোভের

নিমিত্ত দোষবৎ ইন্দ্রিয়সংযোগ । সুতরাং একই ইন্দ্রিয়সংযোগে অবিদ্যার পরিণাম সর্পরজতাদি ও তাহাদের বিষয়ীভূত অন্তঃকরণের পরিণাম ইদমাকার বৃত্তি এক কালে উৎপন্ন হয় । এইরূপে উপাধ্যায়ের মতে ইদমাকার বৃত্তি ভ্রমরূপ হয় আর সাক্ষাৎ ইন্দ্রিয় সম্বন্ধে উৎপন্ন হওয়ার ঐন্দ্রিয়ক বলা যায় । ইন্দ্রিয়সম্বন্ধে যে ইদমাকার বৃত্তি উৎপন্ন হয় তাহা স্বকালে উৎপন্ন সর্পরজতাদি বিষয় করে বলিয়া “অয়ং সর্পঃ ইদং রজতং” এইরূপ ভ্রমগোচর হয় কেবল ইদংপদার্থ গোচর হয় না ।

উপাধ্যায়ের মতে শঙ্কা ও সমাধান ।

উপাধ্যায়ের মতে এই শঙ্কা হয়, যে পদার্থসহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হয়, তদগোচরই বৃত্তি হয়, ইহা নিয়ম । অন্যের সহিত ইন্দ্রিয়সম্বন্ধে অল্প গোচর বৃত্তি হইলে ঘট-সহিত ইন্দ্রিয়সম্বন্ধে পটগোচর বৃত্তি হওয়া উচিত । অধিক কি, এক পদার্থ-সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধে সকল পদার্থ গোচর বৃত্তির আপত্তি হওয়ার সকল পুরুষ অনায়াসে সর্কজ হইতে পারে । সুতরাং অল্প পদার্থ সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধে অন্য গোচর বৃত্তি সম্ভব নহে, কিন্তু বাহার সহিত ইন্দ্রিয় সম্বন্ধ হয় তদগোচরই বৃত্তি হইয়া থাকে । কথিত কারণে উপাধ্যায়ের মতে রজ্জু শুক্লি আদি সহিত নেত্র সংযোগে উৎপন্ন যে বৃত্তি তাহার সর্পরজতাদি গোচরতা সম্ভব নহে । এই আশঙ্কার উপাধ্যায়ের মতে সমাধান এই :--সম্বন্ধ সহিত তথা স্বতাদাত্ম্য-বিশিষ্টসহিত ইন্দ্রিয়সম্বন্ধে স্বগোচর বৃত্তি হইয়া থাকে, বৃত্তির বিষয় স্বপদের অর্থ । যে পদার্থকে বৃত্তি বিষয় করে, সেই পদার্থসহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ অথবা সে পদার্থের তাদাত্ম্যবিশিষ্টসহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হওয়া উচিত । ভ্রমবৃত্তির বিষয় সর্পরজতাদি, এস্থলে যদ্যপি বৃত্তির বিষয় সহিত নেত্রসম্বন্ধ নাই, তথাপি সর্পরজতাদির তাদাত্ম্যবিশিষ্ট যে রজ্জু শুক্লি আদি তাহাদের সহিত নেত্র সম্বন্ধ হয় । অধিষ্ঠান সহিত অধ্যাস্তের তাদাত্ম্যসম্বন্ধ হইয়া থাকে, আর সর্পরজতাদির অধিষ্ঠানতার অবচ্ছেদক হওয়ার রজ্জু শুক্লি আদিও সর্পরজতাদির অধিষ্ঠান হয় । এইরূপে সর্পরজতাদির তাদাত্ম্যবিশিষ্ট রজ্জু শুক্লি আদি সম্বন্ধে উৎপন্ন বৃত্তির বিষয় সর্পরজতাদিও সম্ভব হয় । ঘটে পটের তাদাত্ম্য নাই, সুতরাং ঘট ইন্দ্রিয় সম্বন্ধে উৎপন্ন বৃত্তি পটগোচর হয় না । এই প্রকারে এক পদার্থের সম্বন্ধে বৃত্তি উৎপন্ন হইলে সকল পদার্থ গোচর হয় না । ব্রহ্মহইতে ভিন্ন কোন এক পদার্থে সকলের তাদাত্ম্য নাই, ব্রহ্মেই সকল পদার্থের তাদাত্ম্য হয়, পরন্তু ব্রহ্ম অসঙ্গ, তাহার সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ সম্ভব নহে । সুতরাং এক পদার্থ সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধে বৃত্তি হইলে সর্কজতার আপত্তি নাই । ধর্ম্মজ্ঞাবাদীর মতে সর্পরজতাদি জ্ঞেয় ও

তাহাদের জ্ঞান উভয়ই অবিদ্যার পরিণাম। উপাধ্যায়ের মতে সর্পরজতাদি বদ্যপি অবিদ্যার পরিণাম তথাপি তাহাদের জ্ঞান কথিত প্রকারে অন্তঃকরণের পরিণাম আর এই অন্তঃকরণের পরিণাম ইন্দ্রিয় সঞ্চকে হওয়ায় ঐন্দ্রিয়ক। কথিত রীতানুসারে সর্পরজতাদি সহিত নেত্রসংযোগের অভাব হইলেও রজ্জু শুক্তি প্রভৃতি সহিত দৃষ্ট নেত্রসংযোগজ্ঞাত চাক্ষুষভ্রমবৃত্তির বিষয় সর্পরজতাদি হয়, ইহা উপাধ্যায়ের মত। “চক্ষুসা সর্পং পশ্যামি, চক্ষুসা রজতং পশ্যামি” এই অনুব্যবসায়-দ্বারাও সর্পরজতাদি গোচর ভ্রমরূপ চাক্ষুষবৃত্তি সিদ্ধ হয়। রজ্জু শুক্ত্যাদিগোচর ইদমাকার প্রমাণ বৃত্তিতে সর্পরজতাদির অভিব্যক্ত সাক্ষিগোচরতা ধর্মিজ্ঞানবাদী যে স্বীকার করেন, তাহাতে উক্ত অনুব্যবসায়ের বিরোধ হয়।

ধর্মিজ্ঞানবাদীদ্বারা অধ্যাসে নেত্রের পরম্পরা উপযোগ কখন
আর উপাধ্যায়দ্বারা শব্দ পীততাদ্যাসে সাক্ষাৎ
উপযোগ বর্ণন।

ধর্মিজ্ঞানবাদী যদি বলেন, সর্পরজতাদির প্রকাশ সাক্ষী রূপ, পরন্তু অভি-
ব্যক্ত সাক্ষীদ্বারাই তাহাদের প্রকাশ হয়। সুতরাং সাক্ষীর অভিব্যক্তক
ইদমাকার বৃত্তি নেত্রজ্ঞাত হওয়ায় পরম্পরাতে সর্পরজতাদির সাক্ষিরূপ প্রকাশেও
নেত্রের উপযোগ হয় বলিয়া সর্পরজতাদি জ্ঞানে চাক্ষুষ ব্যবহার হয়। সুতরাং
ধর্মিজ্ঞানবাদীর মতে সর্পরজতাদির সাক্ষিভাস্যতা স্বীকৃত হইলেও উক্ত অনু-
ব্যবসায়ের বিরোধ নাই। ধর্মিজ্ঞানবাদীর এ উক্তিও অসঙ্গত, কারণ যত্বেপি উক্ত
স্থলে পরম্পরাতে নেত্রের উপযোগ হওয়ায় চাক্ষুষ ব্যবহারের নিন্দাহ সম্ভব হয়,
তথাপি শব্দে পীতভ্রম হইলে, পরম্পরাতেও নেত্রের উপযোগ সম্ভব নহে। কারণ
রূপ বিনা কেবল শব্দে নেত্রের যোগ্যতা নাই, এদিকে, রূপবিশিষ্ট বলিলে, শব্দে
শূন্যরূপের গ্রহণ হইলে পীততার অধ্যাস হইতে পারে না, সুতরাং অধ্যাস্ত পীতরূপ
বিশিষ্টেই নেত্রের যোগ্যতা মাত্র কার্যতে হইবে। কিন্তু ইহা ধর্মিজ্ঞানবাদীর মতে
সম্ভব নহে, কারণ অধ্যাস্ত পদার্থ ধর্মিজ্ঞানবাদীর মতে ঐন্দ্রিয়ক নহে। এই
প্রকারে রূপ বিনা কেবল শব্দজ্ঞানে বা রূপবিশিষ্ট শব্দ জ্ঞানে নেত্রের উপযোগ
সম্ভব নহে। উপাধ্যায়ের মতে শব্দসহিত নেত্রের সঞ্চকেই পীতরূপ অধ্যাসের
চেতু, উক্ত নেত্রের সঞ্চক রূপরহিত কেবল শব্দসহিত বা শূন্যরূপবিশিষ্ট
সহিতও সম্ভব হয়।

ধর্মিজ্ঞানবাদীমতে শঙ্খপীততার স্বরূপে অনধ্যাস আর উপাধ্যায়দ্বারা তাহার অনুবাদ ও দোষ কথন।

এ স্থানেও যদি ধর্মিজ্ঞানবাদী বলেন, যেস্থলে শঙ্খে পীতরূপের অধ্যাস হয়, সে স্থলে সর্পরক্তাদির ন্যায় পীতিমার স্বরূপে অধ্যাস নহে, কিন্তু যেমন ক্ষটিকে জবাকুসুমবৃত্তি লোহিত্বের সংসর্গের অধ্যাস হয় তদ্রূপ নেত্রবৃত্তি পীত-সম্বন্ধী পীতিমার সম্বন্ধের শঙ্খে অধ্যাস হয়। পীতপিত্তের জ্ঞান বিনা তাহার সম্বন্ধের জ্ঞান সম্ভব নহে, সুতরাং পীতপিত্তের জ্ঞানে নেত্রের উপযোগ হওয়ায় শঙ্খপীতের অধ্যাসেও পরম্পর্য্যাপ্তিতে নেত্রের উপযোগ হয়। আর এই কারণে “পীতশঙ্খং চক্ষুশা পশ্যামি” এই অনুবাবসায় সম্ভব হয় তথা শঙ্খে পীতরূপের সম্বন্ধ অনির্কচনীয় উৎপন্ন হওয়ায় অন্যথাখ্যাতিবাদেরও আপত্তি নাই। ধর্মিজ্ঞানবাদীর এ কথার প্রতি জিজ্ঞাস্য—শঙ্খে পীতরূপের সংসর্গাধ্যাসের হেতু যে পিত্তপীততার জ্ঞান, তাহা কি নয়নদেশস্থ পিত্তের পীততার প্রত্যক্ষ জ্ঞান? অথবা শঙ্খদেশে যে পীতদ্রব্য প্রাপ্ত হয় তাহার পাততার প্রত্যক্ষ জ্ঞান? প্রথম পক্ষ বলিলে, নয়নদেশস্থ পিত্তদ্রব্যসহিত, নয়নস্থ অঙ্গনের ন্যায়, নেত্র সংযোগের অসম্ভবে, তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইবে না, কিন্তু নয়নস্থ পীতপিত্ত-গোচর পরোক্ষবৃত্তি হইবে, এই পরোক্ষবৃত্তিস্বসাক্ষীদ্বারা শঙ্খের পীততার অপরোক্ষ প্রকাশ হইতে পারে না। অপিচ, যদি নয়নস্থ পিত্তপীততাগোচর চাক্ষুষবৃত্তি কোন প্রকারে স্বীকারও করিয়া লই, তবুও সেই বৃত্তিতে অভিব্যক্ত সাক্ষী সহিত নয়নদেশস্থ পিত্তপীততারই সম্বন্ধ হইবে, শঙ্খসহিত তথা শঙ্খে পীততার সম্বন্ধসহিত সাক্ষীর সম্বন্ধ হইবে না। সুতরাং শঙ্খের তথা শঙ্খে পীতিমার সম্বন্ধের সাক্ষীসহিত অসম্বন্ধ হওয়ায় প্রকাশ হওয়া উচিত নহে। তাৎপর্য্য এই—জবাকুসুমসম্বন্ধী রক্ততার অনির্কচনীয় সম্বন্ধের ক্ষটিকে উৎপত্তি হইলে, সে স্থলে রক্ততা, ক্ষটিকতা, তথা রক্ততার সম্বন্ধ, এই তিন পদার্থ পুরোদেশে থাকায় তাহাসকল এক বৃত্তিতে অভিব্যক্ত সাক্ষীর বিষয় হয়। আর পীতশঙ্খ অধ্যাসে পীতিমা নয়নদেশে হয়, কিন্তু পীতিমার সম্বন্ধ সহিত শঙ্খ পুরোদেশে থাকে, সুতরাং এক বৃত্তিতে আব্যক্ত সাক্ষীদ্বারা উক্ত তিনের প্রকাশ সম্ভব নহে। সুতরাং নয়নদেশস্থ পিত্তপীতিমার জ্ঞানে নেত্রের উপযোগ না হওয়ায় প্রথম পক্ষ সম্ভব নহে। এদিকে, দ্বিতীয় পক্ষ বলিলে অর্থাৎ শঙ্খ দেশে প্রাপ্ত পিত্তদ্রব্যের পীততার অপরোক্ষ জ্ঞান অথবা শঙ্খে পীততার অনি-

কর্চনীয় সম্বন্ধের জ্ঞান নেত্রদ্বারা হয়, এইরূপ দ্বিতীয় পক্ষ বলিলে, যদ্যপি উক্ত দোষ নাই। কারণ যেমন কুমুদসম্বন্ধী পটে কুমুদজ্যবোর রূপের প্রতীতি হয়, এস্থলে এক বৃত্তিতে অভিব্যক্ত সাক্ষীদ্বারা কুমুদরক্তরূপ তথা তৎসম্বন্ধী পটের প্রকাশ হয়। আর ক্ষটিকে লোহিত্য ভ্রম হইলে, এস্থলেও একবৃত্তিতে অভিব্যক্ত সাক্ষীদ্বারা সকলের প্রকাশ হয়। তদ্রূপ শব্দ-পীতভ্রম বিষয়েও নয়নদেশহইতে নিঃসৃত পীতপিত্ত শব্দদেশে প্রাপ্ত হওয়ায় তথা তাহার অনির্কর্চনীয় সম্বন্ধের শব্দে উৎপত্তি হওয়ায় পীতপিত্ত ও শব্দ একদেশস্থ হয় বলিয়া পীতপিত্তগোচর চাক্ষুষবৃত্তিতে অভিব্যক্ত সাক্ষীদ্বারা শব্দ ও শব্দে পীততার সংসর্গের প্রকাশ মানিলে কোন বাধা নাই। কেন না শব্দদেশে প্রাপ্ত যে পীতপিত্ত তাহার অনির্কর্চনীয় সম্বন্ধের প্রতীতি শব্দে উৎপন্ন হওয়ায় শব্দদেশস্থ পীতপিত্তের নেত্রজ্ঞান প্রত্যক্ষ হয় আর শব্দে সংসর্গাধাস হয়। সুতরাং পরম্পরাতে শব্দপীতাধাসে নেত্রের উপযোগ হওয়ায় চাক্ষুষত্ব প্রতীতিও সম্ভব হয়। তথাপি ধর্মজ্ঞানবাদীর এই উক্তিও সম্ভব নহে, কারণ সত্যসত্যই শব্দদেশে পীতরূপবিশিষ্ট পিত্তের নির্গমন হইলে শব্দে পীততার প্রতীতি সকল দ্রষ্টার হওয়া উচিত।

ধর্মিজ্ঞানবাদীকৃত উক্ত দোষের দ্বিতীয়বার

সমাধান আর উপাধ্যায়কৃত

দ্বিতীয়বার দোষকীর্তন ।

উক্ত আপত্তির পরিহারে যদি ধর্মিজ্ঞানবাদী বলেন, যাহার নেত্রে পিত্তদোষ আছে সে ব্যক্তি যদি দৃশ্যতনেত্রে পিত্ত নিঃসৃত হইতে দেখে, তবে তাহারই শব্দলিঙ্গ পিত্তপীতিমার প্রতীতি হয়, যাহার নেত্রে পিত্তদোষ নাই তাহার নেত্র হইতে নিঃসৃত পিত্ত দৃষ্টিগোচর না হওয়ায় শব্দে পিত্তপীততার প্রতীতি হয় না। যেমন ভূমিতে উর্দ্ধগমন কর্তা পক্ষীর আদি উল্লম্বন ক্রিয়া তথা মধ্যক্রিয়া দেখিলে পক্ষীর অতি উর্দ্ধদেশে প্রতীতি হইয়া থাকে, অধোদেশে উল্লম্বন কর্তা পক্ষীর ক্রিয়া না দেখিলে পক্ষীর অতি উর্দ্ধদেশগতির প্রতীতি হয় না। তেমনই যাহার নেত্রহইতে পীতপিত্ত নিঃসৃত হয় সেই নিঃসৃত পীতপিত্ত দেখিলেই তাহার শব্দদেশে পীতপিত্তের প্রতীতি হয়, অন্তের নহে। এই দৃষ্টান্তের দ্বারা ধর্মিজ্ঞানবাদী অত্র পুরুষের পীতিমাপ্রতীতির আপত্তি সমাধান করিলে তাহাও সম্ভব নহে। কারণ যে ব্যক্তির উর্দ্ধদেশগত পক্ষীর চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ

আছে সে ব্যক্তি অপরকে অঙ্গুলি নির্দেশ বা অন্য সঙ্কেতদ্বারা বোধিত করিলে, সেই অপর পুরুষেরও উর্দ্ধদেশগত পক্ষীর প্রতীতি হইয়া থাকে । কিন্তু শঙ্খলিপ্ত পিত্তপীতিমার প্রতীতি কোন রীতিতে অন্য পুরুষবিষয়ে সম্ভব না হওয়ায় উক্ত দৃষ্টান্ত বিষয়, অতএব শঙ্খদেশে পিত্তের নির্গমন সম্ভাবিত নহে । যদি ধর্মিজ্ঞানবাদী পুনঃ বলেন, যাহার দোষবৎ নেত্রহইতে নিঃসৃত পীতপিত্তপীতিমার দোষবৎ নেত্রদ্বারা অপরোক্ষ হয়, তাহারই শঙ্খে পীতিমার অধ্যাস হয়, অন্তের নহে । শঙ্খদেশস্থ পিত্তপীতিমার নেত্রইন্দ্রিয়দ্বারা অপরোক্ষ অনুভব হয় আর নেত্রানুভূত পীতিমার অনির্বচনীয় সধ্বন্ধ শঙ্খে উপপন্ন হয়, তাহাকে সাক্ষী প্রকাশ করে । এইরূপে শঙ্খে পীতিমাসম্বন্ধের প্রতীতিতে পরস্পরাক্রমে নেত্রের উপযোগ হওয়ায় চাক্ষুষব্যবহারও সম্ভব হয় । এই প্রকার ধর্মিজ্ঞানবাদীর সমাধানও অনুভূয়মানারোপেই সম্ভব হয়, স্বর্ধ্যমানারোপে নহে । অন্যত্র অনুভূতের অন্যত্র প্রতীতিকে অনুভূয়মানারোপ বলে । যেমন নেত্রের পিত্ত-পীতিমার সধ্বন্ধ শঙ্খে প্রতীত হইলে, ইহা অনুভূয়মানারোপ । যে সকল স্থলে সন্নিহিত পদার্থের ধর্ম অন্যে প্রতীত হয় সেই সকল স্থলে অনুভূয়মানারোপ হয় । প্রত্যক্ষ অনুভবের বিষয়ের আরোপ হইলে, তাহাকে অনুভূয়মানারোপ বলা যায়, সন্নিহিত উপাধিতেই প্রত্যক্ষ অনুভবের বিষয়তা হয় । জলে নীতলতার অধ্যাস হইলে, ইহা স্বর্ধ্যমানারোপ, স্মৃতির বিষয়কে স্বর্ধ্যমান বলে । জলাধার ভূমি নীল হইলে অথবা নীলমৃত্তিকামিশ্রিত জল হইলে, এই সকল স্থলে জলে নীলতাধ্যান অনুভূয়মানারোপ রূপ হয় । পরস্তু ধবল ভূমিস্থ নির্মল জলে তথা আকাশে নীলতার স্বর্ধ্যমানারোপ হয়, এ সকল স্থানে নীলরূপ সংসর্গী অধিষ্ঠান-গোচর চাক্ষুষবৃত্তির ধর্মিজ্ঞানবাদীর মতে অঙ্গীকার না হওয়ায় পরস্পরতেও নেত্রের উপযোগ সম্ভব নহে । সুতরাং তন্মতে উক্ত অধ্যাসে চাক্ষুষ প্রতীতি সম্ভব নহে । উপাধ্যায়ের মতে অধ্যাস্ত পদার্থের ঐন্দ্রিয়ক বৃত্তি হওয়ায় উক্ত অধ্যাসেও চাক্ষুষ প্রতীতি সম্ভব হয় । আর স্তনের মধুর ছুঁতে যে স্থলে বালকের তিক্তরসের ভ্রম হয়, সে স্থলে মধুর ছুঁতে অধিষ্ঠান হয় । দ্রব্যগ্রহণে রসনইন্দ্রিয়ের যোগ্যতার অভাবে মধুর ছুঁতের জ্ঞানে রসনইন্দ্রিয়ের উপযোগ সম্ভব নহে । কেননা ধর্মীজ্ঞানবাদে ঐন্দ্রিয়কবৃত্তি হয় না বলিয়া মধুর ছুঁতে তিক্ততা ভ্রমের রাসনস্থ ব্যবহার উচিত হইবে না । উপাধ্যায়ের মতে তিক্ততাগোচর রাসন-বৃত্তি হওয়ায় তিক্ততা ভ্রমে রাসনস্থ ব্যবহার সম্ভব হয় ।

মধুর ছুঁকে তিস্তরসাস্বাদের রাসনগোচরতা বিষয়ে উপাধ্যায়ের মতের নিষ্কৰ্ষ ।

এস্থলে উপাধ্যায়ের মতের নিষ্কৰ্ষ এই :—সৰ্পরজতাদি অধ্যাসে নেত্রের সম্বন্ধে অধিষ্ঠানগোচর চাক্ষুষবৃত্তি হয়, সেই বৃত্তির সমকালোৎপন্ন সৰ্পরজতাদিও তাহারই বিষয় হয়। মধুর ছুঁকে তিস্তরসাধ্যাস হইলে ছুঁকাকার রাসনবৃত্তি সম্ভব নহে, কিন্তু শরীরবাপী স্বক্ হওয়ায় সেই স্বাচবৃত্তি মধুর ছুঁকাকার হয়, তদ্বারা মধুর ছুঁকের প্রকাশ হয়। যে কালে মধুর ছুঁক সহিত সংযোগ হয়, সেই কালে দোষদূষিত রসনার ছুঁকের সহিত সংযোগ হয়। রসন সংযোগে ছুঁকাবিচ্ছিন্নচেতনস্থ অবিদ্যাতে ক্ষোভ হইয়া অবিদ্যার তিস্তরসাকার পরিণাম তথা তিস্তরসগোচর রাসনবৃত্তি এক সময়েই হয়। এই রীতিতে মধুর ছুঁকের তিস্তরসাধ্যাস হইলে মধুর দ্রব্যে স্বাচবৃত্তিঅবিচ্ছিন্ন-চেতনদ্বারা তিস্তরসের প্রকাশ হয়। স্বাচবৃত্তি তথা রাসনবৃত্তি ছুঁকদেশে গমন করে, স্মৃতরাং এক-দেশস্থ হওয়ায় উভয় বৃত্তি-উপহিত চেতনের ভেদ থাকে না অর্থাৎ অভেদ হয়। এইরূপে অধিষ্ঠান অধ্যাস্তের এক জ্ঞানের বিষয়তাও সম্ভব হয়। তিস্তরসগোচর রাসনবৃত্তি যদি না মানা যায় কিন্তু স্বাচবৃত্তিতে অভিযাক্ত চেতনদ্বারাই তিস্তরসের প্রকাশ মানা যায়, তাহা হইলে তিস্তরসের জ্ঞানে রাসনস্থ প্রতীতি সম্ভব হইবে না। ধর্মিজ্ঞানবাদীর মতে সৰ্পরজতাদি অধ্যাসে অধ্যাস-কারণ অধিষ্ঠানের জ্ঞানে নেত্রের উপযোগ হওয়ায় পরম্পরাতে অধ্যাস্তজ্ঞানেরও নেত্রজ্ঞানাতা হয় আর তিস্তরসের অধ্যাসে তাহার অধিষ্ঠান যে মধুর ছুঁক, তাহা দ্রব্যরূপ হওয়ায় তাহার জ্ঞানে রসনেন্দ্রিয়ের উপযোগের অভাবে পরম্পরাতেও তিস্তরস-জ্ঞানের রাসনজন্যতা সম্ভব নহে। স্মৃতরাং তিস্তরসাধ্যাসে রাসনপ্রতীতির নির্বাহ জন্য ধর্মিজ্ঞানবাদেও রাসনবৃত্তি অবশ্য অঙ্গীকরণীয়। এইরূপ তন্মতে সৰ্পরজতাদি অধ্যাসেও অধ্যাস্তগোচর ঐন্দ্রিয়কবৃত্তি হওয়ায় তাহাহইতে ভিন্ন অধ্যাস্তগোচর অবিদ্যার পরিণাম অনির্করচনীয় বৃত্তির কল্পনা নিষ্ফল। উপাধ্যায়ের মতে অবিদ্যার পরিণাম কেবল বিষয়াকারই হয়, সেই অনির্করচনীয় বিষয়ের জ্ঞান-রূপ বৃত্তি অন্তঃকরণের হয়, দুষ্ট ইন্দ্রিয়সংযোগে এই বৃত্তি হওয়ায় ভ্রমরূপ, আর অধিষ্ঠান সহিত দুষ্ট ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধই অবিদ্যাতে ক্ষোভদ্বারা অধ্যাসের হেতু, অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞান অধ্যাসের হেতু নহে।

প্রাচীন আচার্যগণের উক্তি তথা যুক্তিসহিত উপাধ্যায়- মতের বিরুদ্ধতা এবং ধর্ম্মজ্ঞানবাদীর মতে উক্ত দোষের সমাধান।

উপরে কবিতার্কিকচক্রবর্তী নৃসিংহ ভট্টাচার্যের মত বাহা বর্ণিত হইল, তাহাসকল প্রাচীন আচার্যের মতহইতে বিরুদ্ধ। তথাহি—পূর্বাশুভবজন্য সংস্কারদ্বারা অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞানদোষ অধ্যাসের হেতু, ইহা প্রাচীন মত। উপাধ্যায়মতে অধিষ্ঠানসহিত ইন্দ্রিয়সংযোগই অধ্যাসের হেতু, অধিষ্ঠানের সামান্য জ্ঞান নহে, সুতরাং প্রাচীনমতের বিরুদ্ধ। অর্থাধ্যাস জ্ঞানাদ্যাস ভেদে অধ্যাস দ্বিবিধ সকল অর্থেত মতে প্রতিপাদিত হইয়াছে। উপাধ্যায়মতে জ্ঞানাদ্যাস অপ্রসিদ্ধ, কারণ, অনির্বচনীয় স্পর্শরজ্যাদি গোচর অবিদ্যার পরিণামকে জ্ঞানাদ্যাস বলে, উপাধ্যায় ভ্রমবৃত্তি ইন্দ্রিয়ক মানিয়া তাহা লোপ করেন, ইহাও প্রাচীন মত বিরুদ্ধ। বক্ষ্যমাণ রীতিতে উপাধ্যায়ের মত যুক্তিরও বিরুদ্ধ যথা, অধিষ্ঠান ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধই সকল অধ্যাসের কারণ বলিয়া স্বীকৃত হইলে অহঙ্কারাদি অধ্যাসের অনুপপত্তি হইবে, কারণ অহঙ্কারাদি বাবহারিক হওয়ায় অহঙ্কারাদির অধিষ্ঠান ব্রহ্ম অথবা সাক্ষীচেতন নীরূপ, তাঁহারদিগের সহিত জ্ঞানহেতু ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ সম্ভব নহে। যদি প্রাতিভাসিক অধ্যাসেই ইন্দ্রিয়সম্বন্ধের কারণতা অঙ্গীকৃত হয়, তাহা হইলে যে মতে অহঙ্কারাদি অধ্যাস প্রাতিভাসিক, সে মতে ইন্দ্রিয়সম্বন্ধের অভাবে অহঙ্কারাদি অধ্যাসের অনুপপত্তি হইবে। এইরূপ উপাধ্যায়মতে স্বপ্নাধ্যাসেরও অনুপপত্তি হয়, কারণ, সকল মতে স্বপ্নাধ্যাস প্রাতিভাসিক, তাহার অধিষ্ঠান সাক্ষীচেতন, হওয়ায়, তাহার সহিত ইন্দ্রিয়সম্বন্ধের অসম্ভবে প্রাতিভাসিক অধ্যাসেও অধিষ্ঠান সহিত ইন্দ্রিয়সম্বন্ধের কারণতা সম্ভব নহে। এই রীতিতে উপাধ্যায়ের মত সমীচীন নহে, আর ধর্ম্মজ্ঞানবাদে উপাধ্যায় যে দোষ প্রদর্শন করিয়াছেন, যথা, অধিষ্ঠান জ্ঞানে ইন্দ্রিয়সম্বন্ধের উপযোগ মানিলে, শব্দে পীতিমাধ্যাসস্থলে রূপ বিনা কেবল শব্দের চাক্ষুষ স্বীকার করিলে নীরূপ বায়ুরও প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। এদিকে শুক্লরূপবিশিষ্ট শব্দের চাক্ষুষ বলিলে, পীতরূপ জ্ঞানের বিরোধী শুক্ল-রূপ জ্ঞানের সম্ভাবে পীতরূপের অধ্যাস সম্ভব হইবে না। এ সকল কথা উপা-ধ্যায়ের অবিবেকমূলক, কারণ, রূপবিশিষ্ট দ্রব্যেরই চাক্ষুষ জ্ঞান হয়, ইহা নিয়ম। কচিং দোষবলে রূপভাগ ত্যাগ করিয়া কেবল আশ্রয়ের চাক্ষুষ হয় আর

নির্দোষনয়নে রূপবিশিষ্টের চাক্ষুষ হয়, পরন্তু নীরূপের চাক্ষুষ হয় না, সুতরাং নীরূপ বায়ুর চাক্ষুষজ্ঞানের আপত্তি নাই। আর যে স্থলে রূপবিশিষ্ট শব্দের রূপাংশ ত্যাগ করিয়া ছষ্টনেত্রের চাক্ষুষ হয়, অথবা গুরুরূপবিশিষ্ট শব্দের চাক্ষুষ হয়, সে স্থলে যদ্যপি পীতরূপজ্ঞানের বিরোধী গুরুরূপ হয়, তথাপি গুরুরূপে গুরুজ্ঞানের প্রতিবন্ধক নয়নে দোষ হওয়ায় পীতরূপ অধ্যাসও সম্ভব হয়। কারণ গুরুবিশিষ্ট গুরুরূপের জ্ঞানই পীতরূপের জ্ঞানের বিরোধী, কেবল গুরুরূপ ব্যক্তির জ্ঞান রূপান্তর জ্ঞানের বিরোধী নহে, এই অর্থ প্রতিবধ্যপ্রতিবন্ধকতাবিনির্ণায়কপ্রায়ে প্রসিদ্ধ। কথিতরীতিতে শব্দে পীততা অধ্যাসের হেতু শব্দরূপ অধিষ্ঠানের ইদমাকার চাক্ষুষজ্ঞান সম্ভব হয়, তাহা কেবল শব্দগোচর হয়, অথবা দোষবলে গুরুত্ব ত্যাগ করিয়া গুরুরূপবিশিষ্ট শব্দগোচর হয়, আর পরম্পরাতে পীততাজ্ঞানে নেত্রের উপযোগ হওয়ায় পীততা অধ্যাসে চাক্ষুষ প্রতীতির নির্বাহও ধর্মিজ্ঞানবাদে সম্ভব হয়। আর মধুরদ্বন্দ্ব তিক্তরসাদ্যাস হইলে ধর্মিজ্ঞানবাদে রাসনবৃত্তির আবশ্যকতা হয়, এই বলিয়া উপাধ্যায় যে আক্ষেপ করিয়াছেন অর্থাৎ উপাধ্যায় যে বলিয়াছেন, ধর্মিজ্ঞানবাদে তিক্তরসের অধিষ্ঠান যে মধুর দ্বন্দ্ব তাহার সামান্য জ্ঞানরূপ রাসনবৃত্তি সম্ভব নহে, কিন্তু স্বাচবৃত্তিই অধিষ্ঠানগোচর হওয়ায় সম্ভব হয়, সুতরাং উক্ত স্বাচবৃত্তিতে অভিযাক্ত সাক্ষী-দ্বারা তিক্তরসের প্রকাশ স্বীকার করিলে তিক্তরসের প্রতীতিতে রাসনদ্ব ব্যবহার সম্ভব হইবে না। অতএব তিক্তরসের প্রতীতিতে রাসনদ্বব্যবহার জন্ত যেকোন ধর্মিজ্ঞানবাদীকেও তিক্তরসের ভ্রমরূপ প্রতীতি রাসনজন্য মানিতে হয়, সেইরূপ রজতাদি ভ্রমজ্ঞানও ইন্দ্রিয়জন্য মানা উচিত। ইত্যাদিপ্রকার উপাধ্যায়ের যে আপত্তি তাহা মধুর দ্বন্দ্বকে অধিষ্ঠান মানিলে সঙ্গত হয়, কিন্তু মধুরসবিশিষ্ট দ্বন্দ্বরূপদ্রব্য অধিষ্ঠান নহে, তিক্তরসাদ্যাসের অধিষ্ঠান দ্বন্দ্বের মধুরস, তাহার জ্ঞানে রসনের উপযোগ হওয়ায় তিক্তরসের প্রতীতিতে রাসনদ্বের প্রতীতি তথা ব্যবহার সম্ভব হয়। যদ্যপি মধুর রসের জ্ঞান হইলে তাহার বিরোধী তিক্তরসের অধ্যাস সম্ভব নহে, তথাপি মধুরদ্বন্দ্ববিশিষ্ট মধুর রসের জ্ঞানই তিক্তরসজ্ঞানের বিরোধী, মধুরদ্বন্দ্ব ত্যাগ করিয়া কেবল মধুরস-ব্যক্তির সামান্তজ্ঞান তিক্তরসঅধ্যাসের বিরোধী নহে। যেমন শুক্লিৎরূপে শুক্লিৎরূপ জ্ঞান রজতাদ্যাসের বিরোধী হইলেও শুক্লিৎরূপ সামান্তজ্ঞান রজতাদ্যাসের বিরোধী নহে। বরং তৎবিপরীত যেকোন শুক্লিৎরূপ সামান্যজ্ঞান রজতাদ্যাসের হেতু, তজ্জপ মধুরসের সামান্যজ্ঞানও তিক্তরসঅধ্যাসের

হেতু। এই রীতিতে . খর্ষিজ্ঞানবাদেও তিক্তরসের অধিষ্ঠান যে মধুররস তাহার সামান্যরাসনজ্ঞানদ্বারা তিক্তরসঅধ্যাস হওয়ায় পরম্পরাতে রসন-ইন্দ্রিয়ের তিক্তরসাধ্যাসে উপযোগ হয়, স্মতরাং তিক্তরসের প্রতীতিতে রাসনস্থ ব্যবহারও সম্ভব হয়।

কোন গ্রন্থকারের মতে তিক্তরসাধ্যাসে মধুর দুগ্ধের
অধিষ্ঠানতা মানিলেও রসনের অপেক্ষা ।

কোন গ্রন্থকার বলেন—মধুর দুগ্ধকে তিক্ত রসের অধিষ্ঠান অঙ্গীকার করিলেও তিক্তরসাধ্যাসে রসনের অপেক্ষা নাই। কিন্তু দুগ্ধগোচর স্বাচবৃত্তি হওয়ায়, তদ্বারা যত্বপি তিক্তরসের প্রকাশ সম্ভব নহে, তথাপি স্বাচবৃত্তিতে অভিব্যক্ত সাক্ষী নিরাবৃত্ত হওয়ায় তাহার সম্বন্ধে তিক্তরসের প্রকাশ হয়। আর তৎকারণে তিক্তরসের প্রতীতিতে রসনের ব্যাপার ভান হয়না, স্মতরাং তিক্তরসাধ্যাসে রাসনস্থ ব্যবহার অপ্রামাণিক। এপক্ষেও তিক্তরসাধ্যাস কেবল অর্থাধ্যাস, তিক্তরসাকার অবিস্তার বৃত্তি নিষ্ফল বলিয়া স্বীকৃত নহে। এই রীতিতে কোন গ্রন্থকার মধুর দুগ্ধকে তিক্তরসাধ্যাসের অধিষ্ঠান মানিয়া মধুরদুগ্ধগোচর স্বাচবৃত্তিতে অভিব্যক্ত সাক্ষীদ্বারা তিক্তরসের প্রকাশ অঙ্গীকার করেন আর তিক্তরস রাসনবৃত্তির অভাব বলেন। কিন্তু এই মতও অসঙ্গত, কারণ, স্বাকারবৃত্তিতে অভিব্যক্ত চেতনদ্বারাই বিষয়ের প্রকাশ হইয়া থাকে, ইহা নিয়ম। অত্ৰাকার বৃত্তিতে অভিব্যক্ত চেতনদ্বারা স্বসম্বন্ধী বিষয়ের প্রকাশ মানিলে, রূপবৎ ঘটাকার বৃত্তিতে অভিব্যক্ত চেতনদ্বারা ঘটগত পরিমাণ সংখ্যাতিরও প্রতীতি হওয়া উচিত। “রূপবান্ ঘটঃ” এইরূপ জ্ঞান হইলেও ঘটের স্থূলতাতির প্রকাশ হয় না, স্মতরাং মধুরদুগ্ধাকার স্বাচবৃত্তিতে অভিব্যক্ত চেতনহইতে তিক্তরসের প্রকাশ সম্ভব নহে। পরন্তু দোষের অদ্ভুত মহিমা অঙ্গীকৃত হওয়ায় দোষদৃষ্ট ইন্দ্রিয়জ্ঞ বৃত্তিতে অভিব্যক্ত সাক্ষীদ্বারা কচিৎ বৃত্তির অগোচর চেতন সম্বন্ধীরও প্রকাশ মানিলে যথাকথঞ্চিৎ উক্ত উক্তিও সম্ভব হয়। রূপবৎ ঘটাকার বৃত্তি দোষজ্ঞ নহে, স্মতরাং এই বৃত্তির অগোচর পরিমাণাদির উক্ত বৃত্তিতে অভিব্যক্ত চেতনদ্বারা প্রকাশ হয় না।

মুখ্য সিদ্ধান্তের কথন ।

এবিষয়ে অবৈতবাদের মুখ্যসিদ্ধান্ত এই—যে রূপ স্বপ্নাবস্থাতে সমস্ত পদার্থ সাক্ষীভাস্য, তাহাসকলেতে চাক্ষুষস্থ রাসনাদি প্রতীতি ভ্রমরূপ, তদ্রূপ সর্প-

রজতাদি অনির্কচনীয় পদার্থও সাক্ষীভাস্য, তাহাসকলেতে চাক্ষুষত্বাদি প্রতীতি ভ্রমরূপ। কেবল সর্পরজতাদিই সাক্ষীভাস্য নহে, যাবৎ অনানুপদার্থ সাক্ষীভাস্য, যথের ত্রায় ঘটাদিপ্রমেয় তথা নেত্রাদি প্রমাণজন্ত নেত্রাদির ঘটাদি সহিত সম্বন্ধ এককালে উৎপন্ন হয় বলিয়া তাহাদের পরস্পরের প্রমাণপ্রমেয় ভাব সম্ভব নহে, আর প্রতীত হওয়ায় অনির্কচনীয়, ইহা সিদ্ধান্ত। ব্যবহারিক প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব সিদ্ধির উপযোগী সাক্ষীভাস্যতার সাধক মিথ্যা সর্পরজতাদি দৃষ্টান্ত, ইহাসকলকে ঐন্দ্রিয়ক বলিলে সিদ্ধান্তের সাধক দৃষ্টান্ত প্রতিকূল হয়। সুতরাং উপাধ্যায়ের মত সিদ্ধান্তের বিরোধী এবং উপরিউক্ত প্রকারে যুক্তিরও বিরুদ্ধ।

ধর্মিজ্ঞানবাদে উপাধ্যায়োক্ত আকাশে নীলতাধ্যাস- দোষের পরিহার।

অধ্যাস্ত পদার্থকে ঐন্দ্রিয়ক না মানিলে আকাশে নীলতাদোষের অনুপপত্তি হয়, ধর্মিজ্ঞানবাদে এই দোষ অবশ্য নিরাকরणीয়। কারণ আকাশ নীলরূপ হওয়ায় তন্মতে আকাশসহিত নেত্রের সামান্য জ্ঞান সম্ভব নহে, সামান্যজ্ঞান সম্ভব হইলে, অধ্যাসও সম্ভব হইত। উপাধ্যায় মতে আকাশসহিত নেত্রের সংযোগ হওয়ায় আকাশাবচ্ছিন্নচেতনস্থ অবিদ্যাতে ক্ষোভদ্বারা নীলরূপের তথা নীলরূপ বিশিষ্ট আকাশগোচর নেত্রসংযোগজন্ত অন্তঃকরণের চাক্ষুষবৃত্তি এককালে উৎপন্ন হয় বলিয়া আকাশে নীলরূপাধ্যাস সম্ভব হয়। ধর্মিজ্ঞানবাদেও উক্ত অধ্যাসের অনুপপত্তি নাই, কারণ আকাশ নীলরূপ হইলেও আলোক-দ্রব্য রূপবৎ। সুতরাং আলোক সহিত ছষ্টনেত্রের সংযোগ হইলে আলোকগোচর আলোকব্যাপি আকাশাকার প্রমারূপ সামান্যজ্ঞান হয়, তদনন্তর আকাশাবচ্ছিন্ন-চেতনস্থ অবিদ্যাতে ক্ষোভদ্বারা নীলরূপাকার অবিদ্যার পরিণাম হয়। এইরূপ ইদমাকারবৃত্তিঅবচ্ছিন্নচেতনস্থ অবিদ্যার নীলরূপগোচর জ্ঞানাকার পরিণাম হয়। আকাশগোচর প্রমাবৃত্তি তথা নীলরূপগোচর অবিদ্যাবৃত্তি একদেশে হওয়ায় উভয় বৃত্তিউপহিতসাক্ষীও এক হয়, সুতরাং অধিষ্ঠান অধ্যাস্তের এক সাক্ষীদ্বারা প্রকাশও সম্ভব হয়। যত্বপি বিশেষরূপে অধিষ্ঠানের জ্ঞান হইলে অধ্যাস সম্ভব নহে আর আকাশাকার প্রমাবৃত্তির অনন্তর অধ্যাস বলয় আকাশত্বরূপে আকাশের জ্ঞান অধ্যাসের হেতু বলিয়া সিদ্ধ হয়, এই রীতিতে বিশেষরূপের জ্ঞান অধ্যাসের হেতু বলিয়া প্রতীত হয়, তথাপি আকাশত্বরূপে আকাশের

জ্ঞানও সামান্ত জ্ঞান, বিশেষ জ্ঞান নহে। “নীলরূপাকাশঃ” এইরূপে নীলরূপ-বিশিষ্ট আকাশের জ্ঞানই বিশেষ জ্ঞান। কারণ অধ্যাসকালে অপ্রতীত অংশকে বিশেষ অংশ বলে আর তাহাকেই অধিষ্ঠান বলে। “আকাশঃ নীলম্” এইরূপে ভ্রান্তিকালে আকাশরূপে আকাশের প্রতীতি হয় আর “নীলরূপং আকাশঃ” এরূপ নীলরূপত্বধর্মে আকাশের প্রতীতি ভ্রান্তিকালে হয় না। সুতরাং আকাশরূপে আকাশের জ্ঞানও সামান্ত জ্ঞান হওয়ায় তাহার অনন্তর নীলরূপের অধ্যাস সম্ভব হয়।

সর্পাদিভ্রম স্থলে চারিমত ও চতুর্থ মতে দোষ ।

উক্ত প্রকারে সর্পরজ্ঞতাди ভ্রম বিষয়ে তিন মত প্রদর্শিত হইল। তন্মধ্যে একটা উপাধ্যায়ের মত, এই মতে দৃষ্ট ইন্দ্রিয় বিষয় সম্বন্ধে অন্তঃকরণের পরিণাম-রূপ একই জ্ঞান হয়, এই জ্ঞান অধিষ্ঠানের সামান্য অংশকে তথা অধ্যস্তকে বিষয় করতঃ ভ্রমরূপ, তাহাহইতে পৃথক্ অধিষ্ঠানের সামান্যঅংশমাত্র গোচর প্রমাজ্ঞান তন্মতে স্বীকার্য্য নহে। ধর্ম্মজ্ঞানবাদে দৃষ্ট মত বলা হইয়াছে, অর্থাৎ এক মতে, ইদমাকারসামান্যজ্ঞানপ্রমারূপের অনন্তর “অয়ং সর্পঃ, ইদং রজতং” এই রীতিতে যে ভ্রমজ্ঞান হয় তাহা অবিদ্যার পরিণামরূপ হয় আর অধিষ্ঠানের সামান্তঃ অংশ বিষয় করতঃ অধ্যস্তকেও বিষয় করে বলিয়া ইদমাকার তথা অধ্যস্তাকার হয়। ধর্ম্মজ্ঞানবাদের দ্বিতীয়মতে অধ্যাসহেতু ইদমাকার সামান্যজ্ঞান প্রমারূপ হয় তাহার উত্তরফলে সর্পরজ্ঞতাদিগোচর অবিদ্যার যে পরিণাম জ্ঞান হয় তাহা ভ্রমরূপ, সুতরাং অধিষ্ঠানগোচর নহে, কেবল অধ্যস্তগোচর হয়। সেই ভ্রমজ্ঞানে ইদংপদার্থবিষয়কত্ব নহে কিন্তু তাহার অধিষ্ঠানজ্ঞানে যে ইদম্পদার্থ-বিষয়কত্ব হয় তাহার অনির্বচনীয় সম্বন্ধ ভ্রমজ্ঞানে উৎপন্ন হয়। এই রীতিতে কেবল অধ্যস্ত পদার্থগোচর ভ্রমজ্ঞান হয় আর এই মতই সমীচীন।

ধর্ম্মজ্ঞানবাদে কোন গ্রন্থকার তৃতীয়পক্ষ অঙ্গীকার করেন, এই পক্ষে অধ্যাসহেতু অধিষ্ঠানের যে সামান্যজ্ঞান তাহাহইতে ভিন্ন সর্পরজ্ঞতাди গোচর অবিদ্যার জ্ঞানরূপবৃত্তি নিষ্ফল। কারণ অধিষ্ঠানগোচর অন্তঃকরণের যে ইদমাকার বৃত্তি বাহাকে অধ্যাসের হেতু বলা যায়, সেই বৃত্তিতে অভিব্যক্তচেতনদ্বারাই সর্প-রজতাদির প্রকাশ হয়। সুতরাং সর্পরজ্ঞতাди জ্ঞেয়রূপ যত্বেপি অবিদ্যার পরিণাম হয়, তথাপি জ্ঞানরূপ পরিণাম অবিদ্যার হয় না। এ মতেও উপাধ্যায়ের মতের ভ্রাম শুল্কি রজতাদিতে কেবল অর্থাধ্যাস হয়, জ্ঞানাধ্যাসের অঙ্গীকার

নাই। ইহাও উপাখ্যায়ের মতের জ্ঞান সকল আচার্য্যবচনহইতে তথা যুক্তিহইতে বিরুদ্ধ। কারণ, এই মতেও ভ্রমজ্ঞানের লোপ হয়, যেহেতু ইদমাকার যে জ্ঞান তাহা অধিষ্ঠান ইন্দ্রিয়ের সংযোগে অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ হওয়ায়, তথা অধিষ্ঠান-গোচর হওয়ায়, প্রমা, তাহাহইতে ভিন্ন জ্ঞানের অঙ্গীকারে ভ্রম জ্ঞান অপ্রসিদ্ধ হইয়া পড়ে। যদি বল অধিষ্ঠানগোচর ইদমাকারজ্ঞানই স্পর্শরজতাদি বিষয় করে, সুতরাং বাধিতপদার্থগোচর হওয়ায় তাহাকে ভ্রম বলা যায়। একরূপ বলিলে সেই জ্ঞানের অবাধিতঅধিষ্ঠানগোচরতা হওয়ায় তাহাকে প্রমাদ্বও বলা উচিত, এইরূপে এক জ্ঞানে ভ্রমত্বপ্রমাদ্বের সঙ্কর হইবে। যদি বল, সত্যরজত-গোচর ও শুক্লিরজতগোচর এক জ্ঞানে ভ্রমত্বপ্রমাদ্বের সঙ্কর প্রসিদ্ধ, সুতরাং অবচ্ছেদকভেদে যেক্রূপ এক পদার্থে সংযোগ তথা সংযোগের অভাব এই দুই বিরোধী পদার্থ থাকে, তক্রূপ একজ্ঞানেও অবচ্ছেদক ভেদে ভ্রমত্ব প্রমাদ্ব বিরোধী ধর্ম সম্ভব হয়। দৃষ্টান্তে যেক্রূপ বৃক্ষবৃত্তি সংযোগাভাবের অবচ্ছেদকমূলদেশ হয় তথা সংযোগের অবচ্ছেদক শাখাদেশ হয়, তক্রূপ জ্ঞানেও বাধিতবিষয়কত্ব ভ্রমত্বের অবচ্ছেদকধর্ম আর অবাধিতবিষয়কত্ব প্রমাদ্বের অবচ্ছেদক ধর্ম। সুতরাং একই জ্ঞানে বাধিতবিষয়কত্বাবচ্ছিন্ন ভ্রমত্ব তথা অবাধিত বিষয়কত্বাবচ্ছিন্ন প্রমাদ্ব হওয়ায় ভ্রমত্ব প্রমাদ্বের সঙ্করদোষ নাই। তথাপি ভ্রমত্ব প্রমাদ্বের ন্যায় বাধিতবিষয়কত্ব ও অবাধিতবিষয়কত্ব, ইহারাও পরস্পর ভাবাভাবরূপ হওয়ায় বিরোধী, তাহাদের অবচ্ছেদক ভেদবিনা এক জ্ঞানে সমাবেশ সম্ভব নহে। তাহাদের অস্ত্র অবচ্ছেদকউপলব্ধি হয় না, কোন অস্ত্রের কল্পনা করিলে, পরস্পর বিরোধীই কোন অবচ্ছেদক মানিতে হইবে এবং তাহাদের আবার অস্ত্র অবচ্ছেদক মানিতে হইবে, এইরূপে অনবস্থা হইবে, এই রীতিতে এক জ্ঞানে ভ্রমত্ব প্রমাদ্বের সঙ্কর সম্ভব নহে। সত্যরজতগোচর শুক্লিরজতগোচর এক জ্ঞানে ভ্রমত্ব প্রমাদ্বের সঙ্করও সিদ্ধান্তের অবিবেকে কথিত হইয়াছে। কারণ, সত্যরজতগোচর অন্তঃকরণের বৃত্তি তথা শুক্লিরজতগোচর অবিজ্ঞার বৃত্তি, এইরূপে সত্যরজতগোচর তথা শুক্লিরজতগোচর দুই জ্ঞান হয়। উভয়জ্ঞান সমানকালে উৎপন্ন হয় ও সজাতীর গোচর হয় বলিয়া তাহাদের পরস্পরের ভেদ প্রতীত হয় না, তাহাতে একত্ব ভ্রম হয়। কথিত কারণে ভ্রমত্ব প্রমাদ্বের সঙ্কর অদৃষ্ট গোচর হওয়ায় ইদমাকার প্রমাবৃত্তিতে অভিব্যক্ত সাক্ষীদ্বারা অধ্যস্তের প্রকাশ সম্ভব নহে। অপিচ, অধিষ্ঠানগোচর বৃত্তিতে অভিব্যক্ত সাক্ষীদ্বারা অধ্যস্তের প্রকাশ স্বীকার করিয়া অধ্যস্ত গোচর অবিজ্ঞার বৃত্তি না মানিলে

অধ্যস্ত পদার্থের স্থিতি সম্ভব হইবে না । কারণ, অমুভবের নাশে সংস্কার উৎপন্ন হয়, অত্ৰাগোচর অমুভবদ্বারা অত্ৰাগোচর সংস্কার-স্থিতি হইলে পটগোচর অমুভব-হইতে ঘটগোচর সংস্কার-স্থিতি হওয়া উচিত । সুতরাং সমান গোচর অমুভব-হইতে সংস্কারদ্বারা স্থিতিউৎপত্তির নিয়ম থাকায় অধিষ্ঠান গোচরবৃত্তিরূপ অমুভব-হইতে অধ্যস্তগোচর সংস্কারদ্বারা স্থিতির উৎপত্তি সম্ভব নহে । অপিচ, অধ্যস্ত-গোচর সাক্ষীরূপ অমুভবহইতে সংস্কারদ্বারা স্থিতির উৎপত্তি বলা সর্বথা অসঙ্গত । কারণ, অমুভবের নাশে সংস্কারের উৎপত্তি হয়, সাক্ষী নিত্য, তাহার সংস্কার-জনকতা সম্ভব নহে । যদি বল, যে বৃত্তিহইতে চেতনের অভিব্যক্তিদ্বারা যে পদার্থের প্রকাশ হয় সেই বৃত্তিহইতে সেই পদার্থগোচর সংস্কারদ্বারা স্থিতি হয় । পটগোচর বৃত্তিতে অভিব্যক্ত চেতনদ্বারা ঘটের প্রকাশ হয় না, সুতরাং পটগোচর অমুভবহইতে ঘটগোচর সংস্কারদ্বারা স্থিতির আপত্তি নাই । এই রীতিতে অধিষ্ঠান গোচর অন্তঃকরণের ইদমাকার বৃত্তিতে অভিব্যক্ত চেতনদ্বারা অধ্যাসের প্রকাশ হয় । সুতরাং অধিষ্ঠানগোচর ইদমাকার প্রমাণহইতে অধ্যস্তগোচর সংস্কারদ্বারা স্থিতি সম্ভব হওয়ায় অধ্যস্তগোচর অবিজ্ঞাবৃত্তির অঙ্গীকার নিষ্ফল । একথাও অসঙ্গত, কারণ অধিষ্ঠানগোচর ইদমাকার জ্ঞানদ্বারা অধ্যস্তের প্রকাশ বলিলে জিজ্ঞাস্য হইবে, ইদমাকার জ্ঞান অধ্যস্তাকারও হয় অথবা নহে । অধ্যস্তাকার হয় বলা সম্ভব নহে, কারণ, প্রত্যক্ষ জ্ঞানে আকার সমর্পণের হেতু বিষয় হইয়া থাকে, ইদমাকার জ্ঞানের উত্তর ক্ষণে অধ্যস্ত পদার্থের উৎপত্তি হওয়ায় ভাববিষয়ের প্রত্যক্ষ জ্ঞানে স্বাকারের সমর্পণ সম্ভব নহে । অতএব ইদমাকার জ্ঞান অধ্যস্তাকার হয় না, এই দ্বিতীয় পক্ষ বলাই সম্ভব হয় । কারণ অত্ৰাকার বৃত্তিতে অভিব্যক্ত সাক্ষীদ্বারা অত্ৰের প্রকাশ হয় না, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে । ইদমাকার বৃত্তিতে অভিব্যক্ত সাক্ষী-সম্বন্ধে আকারসমর্পণ অকর্তারও প্রকাশ অঙ্গীকার করিলে, ইদমাকার বৃত্তিতে অভিব্যক্ত সাক্ষীসম্বন্ধী যে অধিষ্ঠানের বিশেষ অংশ তাহারও প্রকাশ হওয়া উচিত । সুতরাং ইদমাকার সামান্যজ্ঞানহইতে ভিন্ন অবিদ্যার পরিণামরূপ অধ্যস্তাকার বৃত্তিরূপ জ্ঞান অবশ্য অঙ্গীকরণীয় । এবিষয়েও দুই পক্ষ বলা হইয়াছে, তন্মধ্যে যেমতে অধিষ্ঠানগোচর তথা অধ্যস্তগোচর অনির্লচনীয় জ্ঞান হয় তাহা প্রথম পক্ষ, ইহা সমীচীন নহে, কেননা অনির্লচনীয় মিথ্যা জ্ঞানকে উভয়গোচর মনিলে প্রমাণভ্রমের সঙ্করদোষ হইবে । সুতরাং ইদমাকার সামান্যজ্ঞানের উত্তরক্ষণে কেবল অধ্যস্তগোচর অবিদ্যার

বৃত্তি অবশ্য স্বীকর্তব্য । কারণ যেকোন সর্পরজতাদি মিথ্যা তজ্জ্ঞান তাহাদের জ্ঞানও মিথ্যা, এই কারণেই সর্পরজতাদির বাধের ন্যায় তাহাদের জ্ঞানেরও বাধ হইয়া থাকে । এদিকে ইদমাকার প্রমাবৃত্তিতে অভিযুক্ত সাক্ষীদ্বারাই অধ্যাস্তের প্রকাশ অঙ্গীকৃত হইলে, সাক্ষী সদা অবাধ্য হওয়ার আর ইদমাকার বৃত্তি অবিজ্ঞার পরিণাম হওয়ার ঘটাদি জ্ঞানের ন্যায় ব্যবহারকালে অবাধ্য বলিয়া ব্রহ্মজ্ঞান বিনা অধ্যাস্তের জ্ঞানের বাধ হওয়া উচিত হইবে না ।

অনির্বচনীয় খ্যাতিতে উক্ত চারিপক্ষের সঙ্ক্ষেপে অনুবাদ

ও অনির্বচনীয় খ্যাতিবাদের উপসংহার ।

কথিত প্রকারে সর্পরজতাদি ভ্রম হইলে, সিদ্ধান্তে অনির্বচনীয়খ্যাতি স্বীকৃত হয়, তাহাতে চারিপক্ষ আছে । একটী কবিতার্কিক নৃসিংহ চট্টোপাধ্যায় মহাশয়ের মত, এই মতে অধিষ্ঠান ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধই অধ্যাসের হেতু, অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞান হেতু নহে । অথ আচার্য্যগণের মতে অধ্যাসের সামান্যজ্ঞানই অধ্যাসের হেতু, সামান্যজ্ঞানের নামাস্তর ধর্ম্মিজ্ঞান । উপাধ্যায়ের মতহইতে ভিন্ন তিন মতে সামান্য জ্ঞানের কারণতা অধ্যাসে স্বীকৃত হয়, সুতরাং এই তিনই মত ধর্ম্মিজ্ঞানবাদী নামে উক্ত । তন্মধ্যেও অধ্যাস্ত পদার্থীকার অবিদ্যার বৃত্তিরূপ ভ্রমজ্ঞান যেমতে অঙ্গীকৃত হয়, সেপক্ষই সমীচীন । অধিষ্ঠানগত ইদমাকার তথা অধ্যাস্তাকার অবিদ্যার বৃত্তি হয়, এই পক্ষ আর ইদমাকার বৃত্তিরূপ সামান্যজ্ঞান বাহা অধ্যাসের হেতু তদ্বারাই নির্বাহ হয়, অধ্যাস্তগোচর অবিদ্যার বৃত্তির অনঙ্গীকার পক্ষ, এ উভয়ই সমীচীন নহে । এইরূপ অধ্যাসের হেতু সামান্যজ্ঞানের অনঙ্গীকার পক্ষ উপাধ্যায়েরও সমীচীন নহে । এস্থলে বৃত্তিপ্রভাকরগ্রন্থের কর্তা নিশ্চল দাস বলেন, যদি তিনি স্ববুদ্ধিবলে উক্ত চারি পক্ষের বিচার করেন, তাহা হইলে তাঁহার বিবেচনায় সকল মতেই দুষ্ট ভূষণ সমান । প্রপঞ্চের মিথ্যা স্ব সাধনে অদ্বৈতবাদের অভিনিবেশ, অবাস্তর মতভেদের প্রতিপাদনে বা খণ্ডনে অভিনিবেশ নাই । সুতরাং কাহারও যদি খণ্ডিত পক্ষই বুদ্ধিতে আকৃষ্ট হয়, তাহাতেও হানি নাই, আর একই মতের অধুকুল যে যুক্তি প্রদর্শিত হইয়াছে তাহা প্রাচীন আচার্য্যগণের মার্গহইতে উৎপত্ত-গমনের নিরোধার্থ বর্ণিত হইয়াছে ।

শাস্ত্রান্তরোক্ত পঞ্চ খ্যাতির নাম ।

শাস্ত্রান্তরে ভ্রমের লক্ষণ ও স্বরূপ ভিন্ন ভিন্ন রূপে প্রতিপাদিত হইয়াছে, তাহাহইতে বিলক্ষণ ভ্রমের লক্ষণ ও স্বরূপ বেদান্তমতে স্বীকৃত হয় । শুদ্ধিতে

১, **শুক্তিতে সত্যরজতের সামগ্রীর সংখ্যাতিবাদীদ্বারা কখন ইত্যাদি।** ৩৬৯

রজতাদি ভ্রম হইলে, বেদান্তসিদ্ধান্তত্বির অপর পঞ্চমতে ভ্রমের নাম ষাণ্ঠা,
১—সংখ্যাতি, ২—অসংখ্যাতি, ৩—আত্মখ্যাতি, ৪—অন্যথাখ্যাতি, ৫
৫—অখ্যাতি। সকলের মতে পঞ্চনামে অন্যতম ভ্রমের নাম প্রসিদ্ধ।

সংখ্যাতির রীতি। ১

সংখ্যাতিবাদীর সিদ্ধান্ত এই—শুক্তির অবয়বে সৰ্বদা রজতেরও অবয়ব থাকে। যেরূপ শুক্তির অবয়ব সত্য, তদ্রূপ রজতেরও অবয়ব সত্য, মিথ্যা নহে। দোষ সহিত নেত্রসম্বন্ধে যেরূপ অবৈতসিদ্ধান্তে অবিভার পরিণাম অনির্কচনীয় রজত উৎপন্ন হয়, সেইরূপ দোষসহিত নেত্রসম্বন্ধে রজতাবয়বহইতে সত্য রজত উৎপন্ন হয়। অধিষ্ঠানজ্ঞানদ্বারা যে প্রকারে সিদ্ধান্তে অনির্কচনীয় রজতের নিবৃত্তি হয়, সেই প্রকারে শুক্তির জ্ঞানদ্বারা সত্যরজতের আপনার অবয়বে ধ্বংস হয়।

সংখ্যাতিবাদের খণ্ডন।

উক্ত মত অত্যন্ত অস্মার ও খণ্ডনের অযোগ্য হইলেও অবশ্য নিরাকরণীয়, কারণ শুক্তিরজতের দৃষ্টান্তে প্রপঞ্চের মিথ্যাত্বের অনুমিতি হইয়া থাকে। সংখ্যাতিবাদে শুক্তিতে রজত সত্য হওয়ায় শুক্তি রজতের দৃষ্টান্তে প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব সিদ্ধ হয় না। এপক্ষে দোষ এই—শুক্তি জ্ঞানের অনন্তর “কাল-দ্রয়েপি শুক্তে রজতং নাস্তি” এই রীতিতে শুক্তিতে ত্রৈকালিক রজতাব্যব প্রতীত হয়। সিদ্ধান্তে অনির্কচনীয় রজত মধ্যকালে হয় আর ব্যবহারিক রজতাব্যব ত্রৈকালিক : সংখ্যাতিবাদে ব্যবহারিক রজতকালে ব্যবহারিক রজতাব্যব বলা সম্ভব নহে, সূতরাং ত্রৈকালিক রজতাব্যবের প্রতীতি স্থলে ব্যবহারিক রজত কখন বিরুদ্ধ। অনির্কচনীয় রজতের উৎপত্তিতে প্রসিদ্ধ রজতের সামগ্রীর আবশ্যকতা নাই, দোষ-সহিত অবিদ্যা দ্বারা তাহার উৎপত্তি সম্ভব হয়। ব্যবহারিক রজতের উৎপত্তি রজতের প্রসিদ্ধসামগ্রী বিনা সম্ভব নহে, সূতরাং শুক্তিদেশে প্রসিদ্ধসামগ্রী না থাকায় সত্যরজতের উৎপত্তি শুক্তিদেশে সম্ভবে না।

শুক্তিতে সত্যরজতের সামগ্রীর সংখ্যাতিবাদীদ্বারা

কখন ও তাহার খণ্ডন।

যদি বল, শুক্তিদেশে রজতের যে অবয়ব, তাহাই সত্য রজতের সামগ্রী।

একরূপ বলিলে জিজ্ঞাস্য—রজতাবয়বের রূপ উদ্ভূত ? অথবা অমুদ্ভূত ? উদ্ভূত-রূপ বলিলে, রজতাবয়বেরও রজতের উৎপত্তির পূর্বে প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত । যদি অমুদ্ভূতরূপ বল, তাহা হইলে অমুদ্ভূতরূপবিশিষ্টঅবয়ব হইত রজতও অমুদ্ভূতরূপবিশিষ্ট হইবে, সুতরাং রজতের প্রত্যক্ষ হইবে না । যদিও উদ্ভূত-রূপবৎ ত্র্যাণুকারন্তক দ্বাণুকে অমুদ্ভূতরূপ নাই, উদ্ভূতরূপ হয়, তত্রাপি মহত্ব না থাকায় উদ্ভূতরূপ সত্ত্বেও দ্বাণুকের প্রত্যক্ষ হয় না । দ্বাণুকেই যে কেবল উদ্ভূতরূপ আছে তাহা নহে, পরমাণুতেও নৈয়ামিক উদ্ভূতরূপ স্বীকার করেন । যদি বল, দ্বাণুকের ত্রায় রজতাবয়বও উদ্ভূতরূপবিশিষ্ট হয়, পরন্তু মহত্বশূন্য হওয়ায় তাহার প্রত্যক্ষ হয় না । একথাও সম্ভব নহে, কারণ মহৎপরিমাণের চারি ভেদ হয় । আকাশাদিতে “পরমমহৎ-পরিমাণ” হয়, পরম মহৎ-পরিমাণবিশিষ্টকেই নৈয়ামিক “বিভূ” বলেন । বিভূহইতে ভিন্ন পটাদিতে “অপকৃষ্টমহৎ-পরিমাণ” হয় । সর্ষপাদিতে “অপকৃষ্টতরমহৎ-পরিমাণ” হয় । ত্র্যাণুকে “অপকৃষ্টতমমহৎ-পরিমাণ” হয় । যদি রজতের অবয়বকে মহৎপরিমাণশূন্য বল, তাহা হইলে ইহা সম্ভব নহে, কারণ, দ্বাণুকারক ত্র্যাণুকের ত্রায় মহত্বশূন্য অবয়ব হইতে আরক রজতাদিও অপকৃষ্টতমমহৎপরিমাণবিশিষ্ট হওয়া উচিত, অতএব রজতাবয়বকে মহত্বশূন্য বলা সম্ভব নহে । রজতাবয়বে মহত্বের অভাব বলা কোন রীতিতে সম্ভব হইলেও যেস্থলে বস্ত্রীকে ঘটের ভ্রম হয়, সেস্থলে ঘটাবয়বকে কপাল বলিয়া মানিতে হইবে আর যেস্থলে স্থাণুতে পুরুষভ্রম হয়, সেস্থলে স্থাণুতে পুরুষের অবয়ব হস্তপাদাদি মানিতে হইবে । কপাল হস্তপাদাদিকে মহত্ব-শূন্য বলা সম্ভব নহে । রজতত্ব জাতি অণুসাধারণ হওয়ায় সূক্ষ্মাবয়বের রজত-ব্যবহার সম্ভব হয়, কিন্তু ঘটত্ব, কপালত্ব, হস্তপাদত্ব, পুরুষত্বাদি জাতি মহান্ অবয়বী মাত্র বৃত্তি হওয়ায় তাহা সকলের সূক্ষ্মাবয়বে কপালত্বাদি জাতি সম্ভব নহে । সুতরাং ভ্রমের অধিষ্ঠানদেশে, আরোপিতের ব্যবহারিক অবয়ব হইলে তাহার প্রতীতি হওয়া উচিত । কথিত কারণে ব্যবহারিকঅবয়বহইতে রজতাদির উৎপত্তি বলা অসঙ্গত । যদি সংখ্যাতিবাদী বলেন, শুক্লদেশে রজতের সাক্ষাৎ অবয়ব নাই, কিন্তু অবয়বের অবয়ব পরমমূল দ্বাণুক অথবা পরমাণু থাকে । এইরূপ বস্ত্রীকদেশে ঘটের তথা স্থাণুদেশে পুরুষের সাক্ষাৎ অবয়বের অবয়ব পরম মূল দ্বাণুক অথবা পরমাণু থাকে । দোষসহিত নেত্রের সম্বন্ধে ঝটতি অবয়বী ধারার উৎপত্তি হইয়া রজত ঘট পুরুষ উৎপন্ন হয় । দোষের অদ্ভুত মাহাত্ম্যে এরূপ বেগে ত্র্যাণুকারির ধারা উৎপন্ন হয় যে মধ্যের অবয়বী কপাল হস্তপাদাদি প্রত্য

হয় না। অস্ত্র অবয়বী ঘটাদির উৎপত্তি হইলে কপালাদির প্রতীত সম্ভবে না, সুতরাং ভ্রমের অধিষ্ঠানে আরোপিতের অবয়বের প্রতীতির আপত্তি নাই। রজতাদির ব্যবহারিক অবয়ব হয়, অথবা শুক্লদেশে রজতের মহৎ অবয়ব হয়, বস্ত্রীকদেশে ঘটের অবয়ব কপাল হয়, স্থাপুদেশে পুরুষের অবয়ব হস্তপাদাদি হয়, এই রীতিতে ভ্রমের অধিষ্ঠানে সমস্ত অবয়ব থাকে, থাকিলেও অধিষ্ঠানের বিশেষ-রূপে প্রতীতি সেই সকল অবয়বের প্রতীতির প্রতিবন্ধক, সুতরাং মহৎ-অবয়বের প্রত্যক্ষ হয় না। সংখ্যাতিবাদের এই সমাধানও সমীচীন নহে, কারণ শুক্লদেশে ব্যবহারিক রজতের উৎপত্তি স্বীকার করিলেও অমুভবানুরোধে রজতের নিবৃত্তি শুক্লজ্ঞানদ্বারাই মানা উচিত।

সংখ্যাতিবাদে রজতজ্ঞানের নিবৃত্তিতে প্রাতিভাসিক

ও ব্যবহারিক রজতের নিবৃত্তি কখন এবং

তাহাতে দোষ প্রদর্শনপূর্বক

সংখ্যাতিবাদের খণ্ডন।

সংখ্যাতিবাদী যদি বলেন, রজতের নিবৃত্তিতে শুক্লজ্ঞানের অপেক্ষা নাই, কিন্তু রজতজ্ঞানাব্যবহারে রজতের নিবৃত্তি হয়। যেকাল পর্য্যন্ত রজতের জ্ঞান থাকে, সেকাল পর্য্যন্ত রজত থাকে, রজতজ্ঞানের অভাব হইলে রজতের নিবৃত্তি হয়। কচিং শুক্লের জ্ঞান রজতজ্ঞানের নিবৃত্তির হেতু। কচিং শুক্লজ্ঞান বিনা অস্ত্র পদার্থের জ্ঞানদ্বারা রজতজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়, এই রজতজ্ঞানের নিবৃত্তির উত্তরক্ষণে রজতের নিবৃত্তি হয়। অথবা যদ্বারা রজতজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়, তদ্বারাই রজতজ্ঞানের নিবৃত্তিক্ষণে রজতের নিবৃত্তি হয়। এই রীতিতে জ্ঞানকালেই রজতের স্থিতি হওয়ায় যদ্যপি রজতাদি প্রাতিভাসিক, তথাপি অনির্বচনীয় নহে, কিন্তু ব্যবহারিক সত্য। যেমন সিদ্ধান্তে সুখাদিকে প্রাতিভাসিক বলে, তবুও স্বপ্নসুখাদিহইতে বিলক্ষণ ব্যবহারিক স্বীকৃত হয়, আর এইরূপ ভ্রাম্যমতে দ্বিধাদি প্রাতিভাসিক হইলেও ব্যবহারিক সত্য বলিয়া স্বীকৃত হয়। কথিতরূপে আমাদের মতে রজতাদি প্রাতিভাসিক হইলেও ব্যবহারিক সত্য। প্রদর্শিত প্রকারে রজতজ্ঞানের নিবৃত্তির উত্তরক্ষণে রজতাদির নিবৃত্তি হয়, অথবা রজতজ্ঞানের নিবৃত্তির হেতু যে শুক্লের জ্ঞান অথবা পদার্থাত্ম্যের জ্ঞান তদ্বারা রজতজ্ঞানের নিবৃত্তিক্ষণে রজতের নিবৃত্তি হয়। শুক্লের জ্ঞানদ্বারাই যে রজতের নিবৃত্তি হইবে, ইহার কোন নিয়ম নাই। ইত্যাদি প্রকারে সংখ্যাতিবাদীর উক্তি লোকা-

মুক্তব বিরুদ্ধ, সকল শাস্ত্রবিরুদ্ধ, অসিদ্ধান্ত বিরুদ্ধ এবং যুক্তিরও বিরুদ্ধ। কারণ শুক্তিজ্ঞানদ্বারা রজতভ্রমের নিবৃত্তি হইয়া থাকে, ইহা সৰ্বলোক প্রসিদ্ধ, সৰ্বশাস্ত্র প্রসিদ্ধ, আর সংখ্যাতিবাদীরও এই সিদ্ধান্ত। সংখ্যাতিবাদেও বিশেষরূপে শুক্তির জ্ঞান রজতাবয়বের জ্ঞানের প্রতিবন্ধক, সুতরাং রজতাবয়ব জ্ঞানের বিরোধী শুক্তির জ্ঞান নির্ণীত। রজতাবয়ব প্রতীতির বিরোধী শুক্তিজ্ঞানকে রজত-জ্ঞানের বিরোধী মানিলে কুণ্ঠ কল্পনা হয়। নির্ণীতকে কুণ্ঠবলে, শুক্তিজ্ঞান বিনা অন্যদ্বারা রজতজ্ঞানের নিবৃত্তি বলিলে অকুণ্ঠ কল্পনা হয়। এই রীতিতে কুণ্ঠকল্পনা যোগ্য, তদ্বিপরীত হইলে যুক্তিরও সহিত বিরোধ হয়। অতএব শুক্তিজ্ঞানদ্বারাই রজত ও তাহার জ্ঞানের নিবৃত্তি অঙ্গীকার করা যোগ্য। আর এদিকে যদি আমরা পূৰ্বোক্তপ্রকারে রজতজ্ঞানানুভাবদ্বারা রজতনিবৃত্তির তথা রজতজ্ঞাননিবৃত্তির অনেক সাধন স্বীকারও করিয়া লই তবুও বক্ষ্যমাণ দোষহইতে সংখ্যাতিবাদীর উদ্ধার সম্ভব নহে। যথা, যেস্থলে শুক্তিতে যেক্ষণে রজত ভ্রম হয়, সেক্ষণে শুক্তিসহিত অগ্নির সংযোগ হইয়া উত্তরক্ষণে শুক্তির ধ্বংস ও ভস্মের উৎপত্তি হইলে, সেস্থলে রজতজ্ঞানের নিবৃত্তির কোন সাধন নাই, সুতরাং শুক্তির ধ্বংস ও ভস্মের উৎপত্তির পূর্বে রজতের নিবৃত্তি না হওয়ায় ভস্মদেশে রজতের লাভ হওয়া উচিত। কারণ রজতদ্রব্য তৈজস, তাহার গন্ধকাদি সংযোগ বিনা ধ্বংস সম্ভব নহে, সুতরাং ভ্রমস্থানে ব্যবহারিক রজতরূপ সংপদার্থের খ্যাতি বলা অসঙ্গত। যেস্থলে এক রজ্জুতে দশ পুরুষের :ভিন্ন ভিন্ন পদার্থের ভ্রম হয়, কাহারও দণ্ডের, কাহারও মালার, কাহারও সর্পের কাহারও জলধারার, ইত্যাদি, প্রকারে এক রজ্জুতে অনেক পদার্থের ভ্রম হয়, সেস্থলে সকল পদার্থের অবয়ব স্বল্পরজ্জুদেশে সম্ভব নহে, কারণ মূর্ত্তদ্রব্য স্থানের অবরোধক হওয়ায় স্বল্প দেশে উক্ত সকল পদার্থের অবয়বের সহাবস্থিতি সম্ভব হয় না, তথা ভ্রমকালে দণ্ডাদি অবয়বীও স্বল্পদেশে থাকিতে পারে না। সিদ্ধান্তে অনির্কচনীয় দণ্ডাদি হয়, উহার ব্যবহারিক দেশের অবরোধক নহে। আর যদি সংখ্যাতিবাদী উক্ত দণ্ডাদির স্থাননিরোধাদি ফল স্বীকার না করেন, তাহা হইলে তাহাদিগকে সং বলা বিরুদ্ধ ও নিষ্ফল। দণ্ডাদির কেবল প্রতীতিমাত্র হয় অত্র কার্য্য তাহা সকলদ্বারা সিদ্ধ হয় না বলিলে অনির্কচনীয়বাদই সিদ্ধ হয়। ভ্রমস্থলে সংপদার্থের উৎপত্তি স্বীকার করিলে সংখ্যাতিবাদে অন্য প্রবল দোষ। এই হয়—অগ্নিসহিত মরুভূমিতে যেস্থলে জলভ্রম হয়, সেস্থলে জলদ্বারা অগ্নি শান্ত হওয়া উচিত, আর তুলোপরি

গুণাপ্লে (কুঁচরাশিতে) অগ্নিভ্রম হইলে তুল দাহ হওয়া উচিত । যদি বল, দোষসহিত কারণদ্বারা উৎপন্ন যে সকল পদার্থ তাহাদের অগ্ন্যদ্বারা প্রতীতি হয় না, যাহার দোষহইতে উৎপন্ন হয় তাহারই প্রতীতি হয়, আর দোষের কার্য জল অগ্নিদ্বারা আর্জীভাব দাহাদি কার্য হয় না । তবে তাহাদিগকে সত্য বলিতে পার না অবয়ব স্থাননিরোধাদির হেতু নহে, অবয়বীদ্বারা কোন কার্য হয় না অথচ উক্ত সকল পদার্থকে সত্য বলা কেবল ধ্বংসাত্মক । কথিত কারণে সংখ্যাতিবাদীর উক্তি সর্বপ্রকারে অসম্ভব, এবং সর্বথা নিষূক্তিক । যে পক্ষের কোন প্রকারে উপপাদন হয়, পরে তর্কাদি-বলে খণ্ডন হয়, সে পক্ষেরই উল্লেখ আবশ্যক । সংখ্যাতিবাদের উপপাদন কোন রীতিতে সম্ভব নহে বলিয়া শাস্ত্রাস্তরেও উহার উল্লেখ অতি বিরল ।

ত্রিবিধ অসংখ্যাতির রীতি ও খণ্ডন ॥

শূন্যবাদীরীত্যুক্ত অসংখ্যাতিবাদের

খণ্ডন ।

শূন্যবাদও সর্বথা যুক্তি অসম্ভব শূন্য, তবুও বেদমার্গের প্রতিদ্বন্দী হওয়ায় বেদান্তস্থত্রে উক্ত মতের খণ্ডন হইয়াছে । অসংখ্যাতিবাদ দ্বিবিধ, একটা শূন্যবাদীনাস্তিকঅসংখ্যাতির মত । এমতে সমস্ত পদার্থ অসংরূপ, গুণিত ও অসং, রসতও অসং, অর্থাৎ অসংঅধিষ্ঠানে রজত অসং, সূতরাং অসং-খ্যাতিবাদে নিরধিষ্ঠান ভ্রম হয় । এইরূপ জ্ঞাতা জ্ঞানও অসং । শারীরকের দ্বিতীয় অধ্যায়ের তর্কপাদে এমতের বিশদরূপে খণ্ডন হওয়ায় এস্থলে বিস্তৃত বিবরণ পরিত্যক্ত হইল । সংক্ষেপে, এমতের রীতি ও খণ্ডনের প্রকার এই—সর্বস্থানেই শূন্য, এবং শূন্যই পরমতত্ত্ব, অতএব শূন্যবাদে শূন্যই সর্বস্থানে হওয়ায় কোন প্রকার ব্যবহার এমতে সিদ্ধ হওয়া উচিত নহে । এদিকে শূন্যদ্বারা ব্যবহার মানিলে জলের প্রয়োজন অগ্নিদ্বারা তথা অগ্নির প্রয়োজন জলদ্বারা সিদ্ধ হওয়া উচিত, আর এইরূপ নিশ্চেষ্ট পুরুষেরও সর্বদা সর্বার্থ সিদ্ধ হওয়া উচিত । কারণ, অগ্নি জল সত্য বা মিথ্যা কুত্ৰাপি নাই, কেবল শূন্যত্বই আছে, তাহা সমস্ত একরস, তাহাতে কোন বিশেষ নাই, অতএব সদা প্রাপ্ত এবং সকলেরই সুলভ । শূন্য কোন বিশেষ অঙ্গীকার করিলে শূন্যবাদের হানি হইবে, কারণ এই বিশেষেরই শূন্য হইতে ভিন্নতা সিদ্ধ হইবে । যদি বল, শূন্যে বিলক্ষণতাক্রম বিশেষতা হয়, তদ্বারা ব্যবহারভেদ হয় আর এই

বিশেষ ও ব্যবহার তথা ব্যবহারের কর্তা, ইহা সকল পরমার্থরূপে শূন্য, সুতরাং শূন্যতার হানি নাই। এ উক্তিও ছক্কি, কারণ শূন্য বিশেষ বলা বিরুদ্ধ, বিশেষবিশিষ্ট বলিলে শূন্যতার হানি হইবে, আর শূন্য বলিলে বিশেষবস্তুর হানিদ্বারা ব্যবহারভেদ অসম্ভব হইবে, এই রীতিতে শূন্যবাদ অসঙ্গত, ইহা মাধ্যমিক শূন্যবাদী বোদ্ধের মত।

কোন তাত্ত্বিকরীত্যনুযায়ী অসংখ্যাতিবাদ ।

কোন তাত্ত্বিক অসংখ্যাতি এইরূপ স্বীকার করেন, গুণ্টিআদি ব্যবহারিক পদার্থ অসং নহে, কিন্তু ভ্রমজ্ঞানের বিষয় যে অনির্বচনীয় রজতাদি সিদ্ধান্তে অঙ্গীকৃত হয়, তাহাই অসং। ব্যবহারিক রজতাদি স্বস্থানে স্থিত, তাহাদের গুণ্টি সহিত সম্বন্ধ নাই, অনাথাখ্যাতিবাদীর ন্যায় গুণ্টিতে রজতত্বের প্রতীতি নাই, অনির্বচনীয়রজতের উৎপত্তি নাই, অথাতিবাদীর ন্যায় হুই জ্ঞান নাই, শূন্যবাদীর ন্যায় গুণ্টি অসং নহে, জ্ঞাতা জ্ঞানও অসং নহে, কিন্তু গুণ্টি তথা জ্ঞাতা ও জ্ঞান সং। দোষসহিত নেত্রের গুণ্টির সহিত সম্বন্ধ হইলে, গুণ্টির জ্ঞান হয় না, কিন্তু গুণ্টিদেশে অসং রজতের প্রতীতি হয়। যদিও অনাথাখ্যাতিবাদে গুণ্টি দেশে রজত অসং আর কাস্তাকরে তথা হাটে (বাঁজারে) রজত সং, আর এ কথা অস্বদমতেও স্বীকৃত, তথাপি অথাখ্যাতিবাদে দেশান্তরস্থ সত্যরজতবুদ্ভি-রজতত্বের গুণ্টিতে ভান হয় আর অসংখ্যাতিবাদে দেশান্তরস্থ রজতের যে রজতত্বধর্ম তাহার গুণ্টিতে ভান হয় না, কিন্তু অসংগোচর-রজতজ্ঞান হয়। গুণ্টি-সহিত দোষসহকৃত নেত্রের সম্বন্ধে রজতভ্রম হইলে তাহার বিষয় গুণ্টি নহে, যদি গুণ্টি রজতভ্রমের বিষয় হইত, তাহা হইলে “ইয়ং গুণ্টিঃ” এইরূপ জ্ঞান হইত আর যদি গুণ্টিত্বরূপ বিশেষ ধর্মের দোষবলে ভান না হইত তাহা হইলে সামান্য অংশের “ইয়ম” এইমাত্রই জ্ঞান হইত। সুতরাং ভ্রমের বিষয় গুণ্টি নহে, এইরূপ ভ্রমের বিষয় রজতও নহে, কারণ পুরোবর্তি দেশে রজত নাই আর দেশান্তর রজতের নেত্রের সহিত সম্বন্ধ নাই, এইরূপে রজত ভ্রমের কোন বিষয় নাই। গুণ্টিজ্ঞানের উত্তরকালে “ইহ কালত্রুপি রজতং নাস্তি” এইরূপ প্রতীতি হয়, সুতরাং রজতভ্রম নির্বিষয়ক হওয়ায় অসংগোচর হয়, এই অসংগোচরজ্ঞানকেই অসংখ্যাতি বলে।

ন্যায়বাচস্পত্যকারের রীতিতে অসংখ্যাতিবাদ ।

আর কেহ অসংখ্যাতির স্বরূপ এইরূপ বলেন, শুক্তি সহিত নেত্রের সম্বন্ধে রজতভ্রম হইলে রজতভ্রমের বিষয় শুক্তি হয়। শুক্তিতে শুক্তিও তথা শুক্তিত্বের সমবায় উভয়ই দোষ বলে ভান হয় না কিন্তু শুক্তিতে রজতত্বের সমবায় ভান হয়, আর যেহেতু রজতত্বের সমবায় শুক্তিতে নাই, সেই হেতু অসংখ্যাতি হয়। রজতত্বপ্রতিযোগীর শুক্তিঅনুযোগিকসমবায় অসং, তাহার খ্যাতি অর্থাৎ প্রতীতিকে অসংখ্যাতি বলে। রজতত্বপ্রতিযোগিকসমবায় রজতে রজতত্বের প্রসিদ্ধ আর শুক্ত্যানুযোগিকসমবায় শুক্তিতে শুক্তিত্বের প্রসিদ্ধ। পরন্তু রজতত্ব-প্রতিযোগিকসমবায় রজতানুযোগিকই প্রসিদ্ধ, শুক্ত্যানুযোগিক নহে আর শুক্ত্যানুযোগিকসমবায় যাহা প্রসিদ্ধ, তাহা শুক্তিত্বপ্রতিযোগিক, রজতত্ব-প্রতিযোগিক নহে। এই রীতিতে রজতত্বপ্রতিযোগিকশুক্ত্যানুযোগিকসমবায় অপ্রসিদ্ধ হওয়ায় অসং বলা যায় তাহার প্রতীতির নাম অসংখ্যাতি। শুক্তি যাহার অনুযোগী অর্থাৎ ধর্মী তাহাকে শুক্ত্যানুযোগিক বলে। রজতত্ব যাহার প্রতিযোগী হয় তাহাকে রজতত্বপ্রতিযোগিক বলে। ভাব এই—কেবল সমবায় প্রসিদ্ধ, রজতত্বপ্রতিযোগিকসমবায় রজতেই প্রসিদ্ধ আর শুক্ত্যানুযোগিক সমবায় শুক্তিধর্মের শুক্তিতে প্রসিদ্ধ। সমবায়ের যেরূপ সমবায়ও ধর্ম প্রসিদ্ধ, তদ্রূপ রজতত্বপ্রতিযোগিত্বও সমবায়ের প্রসিদ্ধ, আর এইরূপ শুক্ত্যানুযোগিত্বও সমবায়ের প্রসিদ্ধ। পরন্তু রজতত্বপ্রতিযোগিকও তথা শুক্ত্যানুযোগিত্ব এই দুই ধর্ম এক স্থানে সমবায়ের অপ্রসিদ্ধ হওয়ায় অসং, তাহার খ্যাতি অসং-খ্যাতি বলিয়া উক্ত, ইহা গ্রায়বাচস্পত্যকারের মত। কথিত রীতানুসারে অধিষ্ঠান অঙ্গীকার করিয়া অসংখ্যাতি দুই প্রকার হয়। একটা অধিষ্ঠানে অসংরজতের প্রতীতিরূপ আর দ্বিতীয়টা শুক্তিতে অসংরজতত্ব সমবায়ের প্রতীতিরূপ।

উক্ত দ্বিবিধ অসংখ্যাতিবাদের খণ্ডন ।

উক্ত উভয়ই অসংখ্যাতিবাদ অসঙ্গত, কারণ বাহারা অসংখ্যাতি মানেন, তাঁহাদের জিজ্ঞাস্য—অসংখ্যাতি শব্দে, অবাধ্যবিলক্ষণ অসং শব্দের অর্থ? অথবা অসং শব্দের নিস্বরূপ অর্থ? যদি বল, অসং শব্দের অর্থ নিস্বরূপ, তাহা হইলে “মুখে মে জিহ্বা নাস্তি” এই বাক্যের ভ্রম অসংখ্যাতিবাদের অঙ্গীকার নির্লজ্জতামূলক। কারণ, সত্তাশূন্যত্বকে নিস্বরূপ বলে, সত্তাশূন্যত্বশূন্যত্বও

প্রতীতি হয় এইরূপে অসংখ্যাতিবাদের সিদ্ধি হওয়ায় ইহা সম্ভব নহে, হেতু এই যে, সম্ভাশুষ্টিশূন্যের প্রতীতি বলা বিরুদ্ধ। যদি অবাধ্য-বিলক্ষণ অসংশয়ের অর্থ কর, তাহা হইলে অবাধ্য বিলক্ষণকে বাধ্য বলে, অর্থাৎ বাধের যোগ্যকে বাধ্য বলে। এ পক্ষে বাধের যোগ্যের প্রতীতি অসংখ্যাতি বলিয়া সিদ্ধ হয় এবং ইহাই অধৈতবাদের সিদ্ধান্ত। সিদ্ধান্তে অনির্কচনীয়খ্যাতি স্বীকৃত হয় আর বাধ্যযোগ্যই অনির্কচনীয় হইয়া থাকে, অতএব সিদ্ধান্তহইতে বিলক্ষণ অসংখ্যাতিবাদ বলা সম্ভব নহে।

আত্মখ্যাতির রীতি ও খণ্ডন ॥

আন্তর পদার্থাভিমানী আত্মখ্যাতিবাদীর অভিপ্রায় ।

প্রদর্শিত প্রকারে আত্মখ্যাতিবাদও অসঙ্গত। বিজ্ঞানবাদীমতে আত্মখ্যাতি স্বীকৃত হয়, অণিক বিজ্ঞানকে বিজ্ঞানবাদী আত্মা বলেন। এমতে বাহ্যরজত নাই। কিন্তু আন্তর বিজ্ঞানরূপ যে আত্মা তাহার ধর্ম রজতের দোষবলে বাহ্যপ্রতীতি হয়। শূন্যবাদীর মত ভিন্ন আন্তর পদার্থের সম্ভাতে কোন স্নগত শিষ্যের বিবাদ নাই। বাহ্য পদার্থ কেহ মানেন, কেহ মানেন না, এইরূপে বাহ্য পদার্থের সম্ভাতে তাঁহাদের বিবাদ আছে, আন্তর বিজ্ঞানের নিষেধ শূন্যবাদীবিনা কেহ করেন না। সুতরাং আত্মখ্যাতিবাদে আন্তররজতের বিজ্ঞানরূপ আত্মা অধিষ্ঠান, তাহার ধর্মরজত আন্তর, দোষবলে বাহ্যের ত্রায় প্রতীত হয়, জ্ঞানধারা স্বরূপে রজতের বাধ হয় না, কিন্তু রজতের বাহ্যতার বাধ হয়। অনির্কচনীয়-খ্যাতিবাদে রজতধর্মীর বাধ তথা ইদংতারূপ বাহ্যরজিতার বাধ মানিতে হয় আর আত্মখ্যাতিমতে রজতের স্বরূপে বাধ মানিতে হয় না, কেবল বাহ্যতারূপ ইদংতার বাধ মানিতে হয়। সুতরাং অনির্কচনীয়বাদে ধর্মধর্মীর বাধকল্পনায় গৌরব হয় তথা আত্মখ্যাতিবাদে ধর্মীর বাধব্যতীত ইদংতারূপ ধর্ম মাত্রের বাধ কল্পনায় লাঘব হয়। এই মতে রজত আন্তর সত্য, তাহার বাহ্যদেশে প্রতীতি ভ্রম, সুতরাং রজত জ্ঞানে রজতগোচরত্ব অংশ ভ্রম নহে, কিন্তু রজতের বাহ্যদেশস্থ-প্রতীতি-অংশ ভ্রম।

আন্তরপদার্থাভিমানী আত্মখ্যাতিবাদের মত খণ্ডন ।

উক্ত মতও সমীচীন নহে, রজত আন্তর, এরূপ অস্বতব কাহারও হয় না। ভ্রম স্থলে বা যথার্থ স্থলে রজতাদির আন্তরতা কোন প্রমাণে সিদ্ধ নহে। সুখাদি

আন্তর তথা রজতাদি বাহ্য, এইরূপই অমুভব সর্বজন প্রসিদ্ধ । রজত আন্তর বলিলে অমুভব সহিত বিরোধ হইবে, আন্তরতার সাধক কোন প্রমাণ যুক্তি নাই, সুতরাং আন্তর রজতের বাহ্য-প্রতীতি কখন অসম্ভব ।

সৌগতমতের দুইভেদমধ্যে বাহ্যপদার্থবাদী আত্মখ্যাতির অনুবাদ ।

সৌগতমতের দুইভেদ যথা, একটা বিজ্ঞানবাদ আর দ্বিতীয়টা বাহ্যবাদ । বাহ্যবাদেও দুইভেদ আছে, একটা বাহ্যপদার্থের পরোক্ষবাদ ও দ্বিতীয়টা বাহ্য-পদার্থের অপরোক্ষবাদ । পরোক্ষবাদে কেবল জ্ঞানেরই প্রত্যক্ষ হয়, জ্ঞানদ্বারা জ্ঞেয়ের অমুমিতি হয়, ইহা বাহ্যপদার্থের পরোক্ষবাদ । বাহ্যপদার্থও প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয়, ইহা বাহ্যপদার্থের অপরোক্ষবাদ । তন্মধ্যে বিজ্ঞান-বাদীমতে ব্যবহারিকরজতও বাহ্য নহে, আর বাহ্যপদার্থবাদীমতে যথার্থ জ্ঞানের বিষয় রজত যদ্যপি বাহ্য, সুতরাং উপরিউক্ত অমুভবের বিরোধ নাই, তথাপি ভ্রম স্থলে বাহ্যরজতের অঙ্গীকার নিষ্ফল । কারণ, কটকাদিসিদ্ধি উক্তরজতদ্বারা হয় না, তাহার কেবল প্রতীতিমাত্র হয় আর যেহেতু বিষয়বিনা প্রতীতি হয় না, সেইহেতু ভ্রমপ্রতীতির সবিষয়তাসিদ্ধিই উক্ত রজতের ফল, ইহা আন্তর অঙ্গীকার করিলেও উক্ত ভ্রমপ্রতীতির সবিষয়তা সিদ্ধির হানি হয় না । যাহারা বাহ্য মানিয়া প্রতীতির সবিষয়তা সিদ্ধ করেন, তাঁহাদের মতে উক্তরীতিতে ধর্ম্মধর্ম্মীর বাধ কল্পনায় গোরব হয় । আন্তর রজতের দোষ বলে বাহ্য প্রতীতি মানিলে, কেবল ইদংতার বাধকল্পনায় লাঘব হয় । যথার্থজ্ঞানের বিষয় রজত পুরোবর্ত্তিদেশে থাকে, ভ্রমজ্ঞানের বিষয় রজতও পুরোবর্ত্তিদেশে থাকিলে যথার্থ জ্ঞান তথা ভ্রমজ্ঞান এই দুইয়ের মধ্যে কোন বিলক্ষণতা থাকিবেক না । আত্মখ্যাতিমতে যথার্থজ্ঞানের বিষয় রজত পুরোবর্ত্তিদেশে থাকে তথা ভ্রমজ্ঞানের বিষয় রজত আন্তর থাকে । সুতরাং বাহ্য আন্তরস্বরূপ বিষয়ের বিলক্ষণতাদ্বারা যথার্থ অযথার্থ ভেদজ্ঞান হইয়া থাকে । বাহ্যদেশেই ভ্রমের বিষয়ের উৎপত্তি মানিলে, শুক্তিদেশে উৎপন্ন রজতের সকলের প্রতীতি হওয়া উচিত । আর এক অধিষ্ঠানে দশপুরুষের ভিন্ন ভিন্ন পদার্থের ভ্রম হইলে, এক এক পুরুষের সকল পদার্থের প্রতীতি হওয়া উচিত । আত্মখ্যাতিমতে যাহার অন্তরে যে পদার্থ উৎপন্ন হয় তাহারই সেই পদার্থ প্রতীত হয়, সুতরাং অন্ত পুরুষের তাহার প্রতীতির আগতি নাই । যে মতে ভ্রমের বিষয়ের বাহ্যপ্রতীতি স্বীকৃত হয়, সে মতে ভ্রমের বিষয় বাহ্য, অথচ

অন্ত পুরুষের প্রতীতি হয় না কেন ? ইহা সমাধানের অব্যবহারণ রূপ ক্লেশই বল
হয়। কথিত রীতিতে বাহ্যপদার্থবাদী সৌগতমতে ব্যবহারিকপদার্থই বাহ্য,
প্রাতিভাসিকরজতাদি বাহ্য নহে, কেবল আন্তর ।

বাহ্যপদার্থাভিম্বানী আত্মখ্যাতিবাদের মত খণ্ডন ।

উক্ত মতও অশুদ্ধ, কারণ, স্বপ্নব্যতীত রজতাদি পদার্থের জাগ্রৎকালে
আন্তরতা অপ্রসিদ্ধ, বাহ্যত্বভাবে ব্রহ্মস্থলে আন্তরকল্পনা দোষ বলিয়া গণ্য।
সত্য সত্যই যদি রজত আন্তর হইত, তাহা হইলে “ময়ি রজতং অহং রজতং”
এইরূপই প্রতীতি হইত, “ইদং রজতং” এইপ্রকার প্রতীতি হইত না। যদি
বল, স্বপ্নপি রজত আন্তর, বাহ্য নহে, তথাপি দোষের মাহাত্ম্যে আন্তর পদার্থের
বাহ্য প্রতীতি হইয়া থাকে। বাহ্যভারূপ ইদংতা শুক্লিতে হয়, দোষবলে শুক্লির
ইদংতা রজতে ভান হয়। যে দোষে আন্তর রজত উৎপন্ন হয়, সেই দোষে আন্তর
উৎপন্ন রজতে শুক্লির ইদংতা প্রতীত হয়। রজতের বাহ্যদেশে উৎপত্তি স্বীকার
করিলে, বাহ্যদেশে সত্যরজত সম্ভব নহে বলিয়া অনির্কচনীয় মানিতে হইবে।
কিন্তু অনির্কচনীয় বস্তু লোকে অপ্রসিদ্ধ, স্মরণ্যং অপ্রসিদ্ধ কল্পনা দোষ বলিয়া
গণ্য। আর আন্তর সত্যরজত উৎপন্ন হয় এবং আন্তর হওয়ার তাহার ভান
উপাদান অশকা হয়, স্মরণ্যং সত্য বলিলেও কটকাদি সিদ্ধিরূপ ফলের অভাব
সম্ভব হয়। কথিতরূপে আত্মখ্যাতিবাদে অনির্কচনীয় বস্তুর কল্পনা করিতে হয়
না, ইহাও আত্মখ্যাতিবাদে অসম্ভব লাঘব। এসকল কথাও অসম্ভবত,
শুক্লির ইদংতা রজতে প্রতীতি হয় বলিলে, আত্মখ্যাতি স্বীকার করিতে
হইবে। যদি ইদংতার প্রতীতিতে আত্মখ্যাতি স্বীকার কর তাহা হইলে শুক্লিতে
রজতত্ব ধর্মের প্রতীতিও আত্মখ্যাতিদ্বারা মানা উচিত, আন্তররজতের উৎপত্তি
বলা নিষ্ফল। রজত পদার্থ শুক্লিহইতে ব্যবহিত হওয়ার তাহার ধর্মের
শুক্লিতে প্রতীতি অসম্ভব বলিলে আত্মখ্যাতিবাদেও শুক্লিহইতে ব্যবহিত আন্তর-
দেশে রজত হওয়ার তাহাতে শুক্লির ধর্ম ইদংতার প্রতীতিরও অসম্ভবত্বদোষ তুল্য।

আত্মখ্যাতিবাদ হইতে বিলক্ষণ অদ্বৈতবাদের সিদ্ধান্ত ।

সিদ্ধান্ত মতে শুক্লিবৃত্তি তাদাত্ম্যের অনির্কচনীয় সম্বন্ধ রজতে উৎপন্ন হয়,
ইহাকে সংসর্গাধ্যাস বলে। যে সমস্ত স্থলে অধিষ্ঠানের সম্বন্ধ আরোপিতে
প্রতীত হয় সে সকল স্থলে অধিষ্ঠানের সংসর্গাধ্যাস হয়, সংসর্গাধ্যাস ব্যতীত
অধিষ্ঠানের ধর্ম অন্যে প্রতীত হয় না। কথিত কারণে অধ্যাস বিনা শুক্লিবৃত্তি

ইদন্তার আস্তর রজতে প্রতীতি অসম্ভব হওয়ার আত্মখ্যাতিবাদ অসঙ্গত । আর অনির্কচনীয় বস্তুতে অপ্রসিদ্ধ করণা বলিয়া যে দোষ প্রদত্ত হইয়াছে তাহাও অব্যবহিক প্রদত্ত হইয়াছে । কারণ অধৈতবাদের মুখ্য সিদ্ধান্ত এই—চেতন সত্য, তাহাহইতে ভিন্ন সকল মিথ্যা, অনির্কচনীয়কে মিথ্যা বলে, স্মৃতরাং চেতনহইতে ভিন্ন সকল পদার্থকে সত্য বলিলে অপ্রসিদ্ধ করণা হয় । চেতন-হইতে ভিন্ন সকল পদার্থের অনির্কচনীয়তা অতি প্রসিদ্ধ । যুক্তি সহিত বিচার করিলে কোন অনাত্ম পদার্থের স্বরূপ সিদ্ধ হয় না, অথচ প্রতীত হয়, স্মৃতরাং অনাত্ম-পদার্থমাত্রই অনির্কচনীয় । সিদ্ধান্তে কোন অনিত্য পদার্থসত্য নহে, গুরুক নগরের ন্যায় সমস্ত প্রপঞ্চ দৃষ্ট নষ্ট স্বভাব, স্বপ্নহইতে জাগ্রৎ পদার্থের কিঞ্চিৎ বিলক্ষণতা নাই । আর শুদ্ধি-রজত প্রাতিভাসিক, কাস্তাকরাদিতে রজত ব্যবহারিক, এই রীতিতে অনাত্মপদার্থে মিথ্যাত্ব সত্যস্বরূপ বিলক্ষণতা যে কথিত হইয়াছে তাহা স্থূলবুদ্ধিবাক্তির অধৈতবোধের উপায় স্বরূপ অরুদ্ধতী ন্যায় বলা হইয়াছে । স্থূলবুদ্ধিপুরুষকে মুখ্য সিদ্ধান্তের রীতি প্রথমহইতেই বলিলে, অদ্ভুত অর্থ শ্রবণ করিয়া অনাত্মসত্যত্বভাবনাগর উক্ত পুরুষ মোহপ্রাপ্ত হইয়া শাস্ত্রহইতে বিমুখ তথা পুরুষার্থহইতে দ্রষ্ট হইতে পারে । এই অভিপ্রায়ে অনাত্ম সকল পদার্থের ব্যবহারিক প্রাতিভাসিক ভেদে দ্বিবিধ সত্তা এবং চেতনের পারমার্থিক সত্তা বলা হইয়াছে । কারণ প্রপঞ্চের চেতনহইতে নূন সত্তা বুদ্ধিতে আক্লিষ্ট হইলে সকল অনাত্মপদার্থের স্বপ্নাদি দৃষ্টান্তে প্রাতিভাসিকতা অবগত হইয়া ঐতিবোধিত নিষেধবাক্যদ্বারা উক্ত সর্ব অনাত্মপদার্থের সত্তা-ক্ষুণ্ণশূন্যভাব সহজে হৃদয়ঙ্গম হইতে পারে । ইহাই সত্তাভেদ বলিবার কারণ অধৈতসিদ্ধান্তে অনাত্মপদার্থসকলের পরস্পরের সত্তাভেদ প্রতিপাদনের অন্য কোন ভাৎপর্ষ্য নাই । স্মৃতরাং অধৈতবাদে অনির্কচনীয় পদার্থ অপ্রসিদ্ধ, একরূপ বলিয়া আক্ষেপ প্রকাশ করা ন্যায়, আর প্রকারান্তরের অসম্ভবে লাঘব গৌরব বলাও অসঙ্গত । কারণ, অনির্কচনীয়খ্যাতি ব্যতীত যদি অন্য প্রকার সম্ভব হইত তাহা হইলে গৌরব দোষ দেখিয়া এই পক্ষের ত্যাগ যোগ্য হইত কিন্তু বক্ষ্যমাণ রীতিতে সংখ্যাতিআদি কোন পক্ষ সম্ভব না হওয়ার গৌরব লাঘব বিচারই নিষ্ফল । বিচার দৃষ্টিতে সিদ্ধান্তে গৌরবদোষও নাই, ইহা অব্যবহিত পরে ব্যক্ত হইবে ।

সিদ্ধান্তে গৌরবদোষ পরিহারপূর্বক দ্বিবিধ বিজ্ঞানবাদের অসম্ভবত্ব বর্ণন ।

আত্মখ্যাতি নিরূপণের প্রারম্ভে এই আপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছিল যে, বাহ্য-রজতের উৎপত্তি স্বীকৃত হইলে রজত ধর্মী তথা ইদন্তা ধর্ম এই দুইয়ের বাধমানায় গৌরব হয় আর আত্মখ্যাতি স্বীকার করিলে ইদন্তামাত্রের বাধ মানায় তথা ধর্মীর বাধ না মানায় লাঘব হয় । এ কথাও অকিঞ্চিৎকর, কারণ শুক্তির জ্ঞান হইলে মিথ্যা রজত প্রতীত হইয়াছিল এরূপেই রজতের বাধ সকলের অমুভবসিদ্ধ । আত্মখ্যাতির রীতিতে রজতে মিথ্যা বাহ্যতা প্রতীত হইয়াছিল এইরূপ বাধ হওয়া উচিত । অতএব ধর্মীর বাধ লাঘব বলে লোপ করিলে পাকা দি ফলসাধক ব্যাপার সমূহে এক ব্যাপারদ্বারা লাঘববলে অধিক ব্যাপারের ত্যাগ হওয়া উচিত । ভ্রমাত্ম পুরুষকে আশু উপদেশ করিলে, সে “নেদং রজতম্ কিন্তু শুক্তিরিয়ম্” এই রীতিতে রজতের স্বরূপে নিষেধ করিয়া থাকে । আত্ম-খ্যাতির রীতিতে “নাত্র রজতং কিন্তু তে আত্মনি রজতং” এইরূপে রজতের দেশ মাত্রের নিষেধ হওয়া উচিত । অতএব আত্মাতে উৎপন্নের বাহ্যদেশে খ্যাতি হয়, এই অর্থে তাৎপর্য্য হওয়ার বাহ্যপদার্থবাদী সৌগতের আত্মখ্যাতিবাদ অসঙ্গত । আর বিজ্ঞানহইতে ভিন্ন কোন বাহ্য তথা আন্তর পদার্থ নাই, কিন্তু বিজ্ঞানরূপ আত্মার আকার সর্ব পদার্থ হয়, এই রীতিতে বিজ্ঞানবাদীর বিজ্ঞান রূপ আত্মার রজতরূপে খ্যাতি হয়, এই তাৎপর্য্যেও আত্মখ্যাতিবাদ অসঙ্গত । রজত বিজ্ঞানহইতে ভিন্ন এবং জ্ঞানের বিষয় হইয়া থাকে, তাহাকে বিজ্ঞানরূপ আত্মাহইতে অভিন্ন বলা সম্ভব নহে । বিজ্ঞানবাদী মতে সমস্ত পদার্থ ক্ষণিক বিজ্ঞান রূপ, তাহাতে প্রত্যভিজ্ঞা অসম্ভবাবি অনন্ত দূষণ আছে, ইহা সকলই বৌদ্ধমতের খণ্ডনে বিষদরূপে বর্ণিত হইবে বলিয়া এ স্থলে পরিত্যক্ত হইল । বলিয়াছিল যে, বাহ্যদেশে ভ্রমের বিষয়ের উৎপত্তি অঙ্গীকার করিলে, শুক্তি দেশে উৎপন্ন রজতের সকল লোকের প্রতীতি হওয়া উচিত । এ আশঙ্কাও শিথিলমূল, কারণ বাহ্য দোষসহিত নেত্রসম্বন্ধে যে পদার্থের উৎপত্তি হয় তাহারই সে পদার্থ প্রতীত হয়, অন্যের নহে, এই অর্থ অনির্কচনীয়খ্যাতি নিরূপণে প্রদর্শিত হইয়াছে । আর এক আপত্তি যে, শুক্তিদেশে রজতের উৎপত্তি হইলে, উক্ত রজতদ্বারা বটকাদির সিদ্ধি হওয়া উচিত । এ কথাও অজ্ঞানে কথিত হইয়াছে, কারণ সত্তার ভেদবশতঃ প্রাতিভাসিক রজতের কটকাদি

সিদ্ধান্তে গৌরবদোষ পরিহারপূর্বক দ্বিবিধ বিজ্ঞানবাদের অসম্ভবত্ব বর্ণন। ৩৮১

সিদ্ধির উপযোগী সাধনসামগ্রী ব্যবহারিক পদার্থে নাই। সুতরাং বেক্সপ প্রাতিভাসিক পদার্থদ্বারা ব্যবহারিক প্রয়োজনের সিদ্ধি হয় না তদ্রূপ ব্যবহারিক পদার্থদ্বারা প্রাতিভাসিক পদার্থেরও প্রয়োজন সিদ্ধ হয় না। প্রস্তাবিত স্থলে ব্যবহারিক বিষয়াবচ্ছিন্নচেতনের অবচ্ছেদক শুদ্ধিতে অতিরিক্ত দোষ হেতু কেবল একমাত্র প্রাতিভাসিক রজতাদ্যাস হওয়ার আর অন্য সকল পদার্থ ব্যবহারিকরূপে স্থিত হওয়ার প্রাতিভাসিক কটকাদি সিদ্ধির উপযোগী সাধন সামগ্রীর অভাবে উক্ত রজতহইতে ব্যবহারিক প্রয়োজন সিদ্ধ হইতে পারে না। যদি শুদ্ধির ন্যায় সমগ্র প্রপঞ্চে প্রাতিভাসিক অধ্যাস হইত, তাহা হইলে বেক্সপ স্বপ্নে এক কটকাদিরই সিদ্ধি কেন? সকল প্রয়োজনেরই সিদ্ধি হইয়া থাকে তদ্রূপ বিবদিত স্থলেও সকল প্রয়োজন সফল হইত। অথবা ব্যবহারিক-সত্তা ত্যাগ করিয়া যদি কেবল পারমার্থিক প্রাতিভাসিক ভেদে দুই সত্তাই স্বীকৃত হয়, তাহা হইলেও দোষ নাই, কারণ, প্রাতিভাসিক পদার্থেরও উৎকর্ষাপকর্ষ সত্তা হওয়ার রজতাদি অপকর্ষ সত্তাক বলিয়া প্রতীতিসমকালেই নষ্ট হয়। যেমন স্বপ্নকালে কত শত পদার্থ প্রতীত হয় আর তাহাদের স্বপ্নেই বাধ হয়, সুতরাং এই সকল পদার্থের বেক্সপ অপকৃষ্টসত্তা হয় সেইরূপ শুদ্ধি রজতের অপকৃষ্ট সত্তা হওয়ার তদ্বারা কটকাদি সিদ্ধির আপত্তি হইতে পারে না। কথিত কারণে দ্বিবিধ বিজ্ঞানবাদের আত্মখ্যাতি অসম্ভবযুক্তি বিগর্হিত হওয়ার প্রকার অযোগ্য।

দ্বিবিধ অন্যথাখ্যাতির রীতি ও খণ্ডন

প্রথম প্রকার অন্যথাখ্যাতিবাদীর তাৎপর্য।

অন্যথাখ্যাতিবাদের তাৎপর্য এই—যে পুরুষের সত্য পদার্থের অসম্ভব জন্য সংস্কার হয় সে পুরুষের দোষ সহিত নেত্রের পূর্বদৃষ্ট সদৃশপদার্থসহিত পুরোবর্তী দেশে সম্বন্ধ হইলে, পুরোবর্তী সদৃশ পদার্থের সামান্য জ্ঞানরূপ পূর্বদৃষ্টের স্মৃতি হয়, অথবা স্মৃতি না হইয়া সদৃশের জ্ঞানদ্বারা সংস্কার উদ্ভূত হয়। যে পদার্থের স্মৃতি হয় অথবা উদ্ভূত সংস্কার হয়, সেই পদার্থের ধর্ম পুরোবর্তী পদার্থে প্রতীত হয়। যেমন সত্য রজতের অসম্ভব জন্য সংস্কার সহিত পুরুষের রজতসদৃশশুদ্ধিসহিত দোষহৃষ্টনেত্রের সম্বন্ধে রজতের স্মৃতি হয়, এই স্মৃতিদ্বারা রজতের রজতত্বধর্ম শুদ্ধিতে ভাস্কর্য হয়। অথবা নেত্রের সম্বন্ধ হইলে রজত ভ্রমে বিলম্ব হয় না বলিয়া নেত্রসম্বন্ধ তথা রজতের প্রত্যক্ষ ভ্রমের অন্তরালে

রজতের স্বতি না হইয়া কিন্তু রজতানুভবের সংস্কার উদ্ভূত হইয়া স্বতির ব্যবধান বিনা শীঘ্রই শুক্তিতে রজতত্ব ধর্মের প্রত্যক্ষ হয়। স্বতিস্থলে বেক্রপ পূর্বদৃষ্ট সদৃশের জ্ঞানদ্বারা সংস্কারের উদ্বোধ হয়, তদ্রূপ ভ্রমস্থলে পূর্বদৃষ্ট সদৃশ পদার্থ সহিত ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ হইবামাত্রই সংস্কার উদ্ভূত হইয়া সংস্কারগোচর ধর্মের পুরোবর্তী দেশে ভান হয়। ইহারই নাম অন্যথাখ্যাতি, অন্যরূপে প্রতিতীকে অন্যথাখ্যাতি বলে। শুক্তি পদার্থে শুক্তিত্বধর্ম হয়, রজতত্ব নহে, শুক্তির রজতত্ব রূপে প্রতীতি অর্থাৎ অন্যরূপে প্রতীতি হওয়ার অন্যথাখ্যাতি হয়।

দ্বিতীয় প্রকার অন্যথাখ্যাতির রীতি ও খণ্ডন ।

দ্বিতীয় অন্যথাখ্যাতির রীতি এই—যে স্থলে রজত ভ্রম হয়, সে স্থলে কাস্তাকরাদিতে স্থিত রজতের শুক্তি নেত্রের সম্বন্ধে প্রত্যক্ষ হয়, স্মৃতরাং কাস্তাকরে বা হাটে স্থিত রজতের পুরোবর্তীদেশে প্রতীতিকে অন্যথাখ্যাতি বলে। এমতে ধর্ম-ধর্মীর অংশে রজতের জ্ঞান যথার্থ, কিন্তু দেশ-অংশে অন্যথাজ্ঞান হয়। যদ্যপি হাটে স্থিত রজত ব্যবহিত তাহার সহিত নেত্রের সম্বন্ধ সম্ভব নহে, তথাপি দোষসহিত নেত্রের সম্বন্ধে ব্যবহিত রজতেরও জ্ঞান হইতে পারে, ইহা দোষের মাহাত্ম্য। এই রীতির অন্যথাখ্যাতির বর্তমান ন্যায়াদিগ্রন্থে উপলব্ধ নাই, না হইলেও উহার খণ্ডন অনেক গ্রন্থে আছে। এ পক্ষে দোষ এই—যদি দেশান্তরস্থ রজত সহিত নেত্রের সম্বন্ধ সম্ভব হয়, তাহা হইলে হাটে স্থিত রজতের সন্নিহিত অন্য সকল পদার্থেরও প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত আর কাস্তাকরস্থ রজতের প্রত্যক্ষ সময়ে কাস্তার করও প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। যদি বল, অন্যথাখ্যাতি কেবল ইন্দ্রিয়দ্বারা উৎপন্ন হয় না, পূর্বানুভব জনিত সংস্কারসহিত সদোষ নেত্রসম্বন্ধে অন্যথাখ্যাতি জ্ঞান উৎপন্ন হয়, স্মৃতরাং উদ্ভূত সংস্কার নেত্রের সহকারী। রজত গোচর উদ্ভূত সংস্কার সহিত নেত্রদ্বারা রজতেরই জ্ঞান হয়, এ স্থলে যদ্যপি অন্য পদার্থ গোচর সংস্কারও আছে, তথাপি উদ্ভূত নহে বলিয়া অন্য বস্তুর জ্ঞান হয় না। সংস্কারের উদ্ভূততা অল্পদৃঢ়তা কার্যদ্বারা অল্পমেয় স্মৃতরাং দোষ নাই। এ কথাও সম্ভব নহে, কারণ যে স্থলে শুক্তিতে রজত ভ্রম হয়, সে স্থলে শুক্তির সমান আরোপিত রজতের পরিমাণ প্রতীত হয়। লঘু শুক্তিতে রজত ভ্রম হইলে আরোপিত রজতেও লঘুতার ভান হয়, মহৎ শুক্তিতে রজত ভ্রম হইলে, মহৎ পরিমাণবিশিষ্ট রজত ভান হয়। এই রীতিতে আরোপিত পদার্থে অধিষ্ঠান পরিমাপের নিয়ম

ধাকার শুভ্যাদি সমান রজতত্ব ধর্মের প্রতীতি হয় । অন্য দেশস্থ রজতের প্রতীতি হইলে আরোপিতে অধিষ্ঠান পরিমাণের নিয়ম হওয়া উচিত নহে । সুতরাং যে হেতু শুক্তির সমানই লঘু তথা মহৎ পরিমাণ ভান হইয়া থাকে, সেই হেতু দেশান্তরস্থ রজতের প্রতীতি বলা সম্ভাবিত নহে । অপিচ, রজত সংস্কার বিশিষ্ট পুরুষের যদ্যপি অন্য পদার্থের প্রতীতি সম্ভব নহে, তথাপি সমস্ত দেশের অনন্ত রজতের প্রতীতি অবশ্যই হওয়া উচিত । কথিত প্রকারে এই পক্ষ অনেক দূষণগ্রস্ত হওয়ার বর্তমান ন্যায়গ্রন্থে উহার উপলব্ধ নাই ।

প্রথমোক্ত অন্যথাখ্যাতিবাদের খণ্ডন ।

শুক্তিতে রজতত্বধর্মের প্রতীতিরূপ অন্যথাখ্যাতিবাদ অনেক ন্যায় গ্রন্থকারের মতে স্বীকৃত হয়, কিন্তু ইহাও ঐতিহ্যবিশিষ্ট বিবৃতি হওয়ার প্রত্যাশা নহে । স্বপ্নজ্ঞানকে নৈমায়িক মানসবিপর্যায় বলেন, অন্তরাখ্যাতিকে বিপর্যায় বলেন । ঐতিহ্যে স্বপ্ন পদার্থের উৎপত্তি কথিত হইয়াছে “ন তত্র রথান রথযোগান পশ্যন্তো ভবন্তি অথ রথান্ রথযোগান্ পথঃ সৃজতে” এই ঐতিহ্যে বাবহারিক রথ অথ বাগাদির স্বপ্নে নিবেদন করিয়া অনির্কচনীয় রথ অথ বাগের উৎপত্তি বলিয়াছেন । এইরূপ “সঙ্কো সৃষ্টিরাহি হি” (৩ অ, ২ পা, ১ স্থ) । এই স্থলে ব্যাসদেবও স্বপ্নে অনির্কচনীয় পদার্থের সৃষ্টি বর্ণনা করিয়াছেন, ব্যাসদেবের সৃজ সৃষ্টিরূপ । এইরূপে নৈমায়িকগণের অন্যথাখ্যাতিবাদ ঐতিহ্যবিশিষ্ট বিবৃতি । এইরূপ অন্যথাখ্যাতিবাদ শুক্তির বিবৃতি । কারণ, নেত্রদ্বারা ব্যবহৃত রজতত্বের জ্ঞান সম্ভব নহে । যদি শুক্তির সমীপে রজত থাকিত, তাহা হইলে উভয়ের সহিত নেত্রের সংযোগ হইয়া রজতবৃত্তি রজতত্বের শুক্তিতে নেত্রজ্ঞান ভ্রমবৃত্তি সম্ভব হইত । যে স্থলে শুক্তির সমীপে রজত নাই, সে স্থলে শুক্তিতে রজতত্ব ভ্রম নেত্র জ্ঞান সম্ভব নহে কারণ, বিশেষণ বিশেষ্য সহিত ইন্দ্রিয় সম্বন্ধ হইলে ইন্দ্রিয় জ্ঞান বিশিষ্ট জ্ঞান হইয়া থাকে । যেখানে সত্য রজত আছে, সেখানে বিশেষণ রজতত্ব তথা বিশেষ্য রজত ব্যক্তি আছে, রজতব্যক্তির সহিত নেত্রের সংযোগ সম্বন্ধ হয়, তথা রজতত্ব সহিত নেত্রের সংযুক্তসমবায়সম্বন্ধ হয়, সুতরাং “ইদং রজতং এইরূপ রজতত্ববিশিষ্টের নেত্রজ্ঞান হয় । যে স্থানে শুক্তিতে রজতত্ব-বিশিষ্ট ভ্রম হয়, সে স্থানে বিশেষ্য শুক্তি সহিত যদ্যপি নেত্রের সংযোগ সম্বন্ধ হয়, তথাপি রজতত্ববিশেষণ সহিত সমবায় সংযুক্ত নাই । যদি রজতব্যক্তি সহিত সংযোগ হইত তাহা হইলে

রজতত্বসহিত সংযুক্তসমবায় হইত। সুতরাং রজতব্যক্তি সহিত সংযোগের অভাবে রজতত্ব সহিত সংযুক্ত সমবায়ের অভাব হওয়ার রজতত্ববিশিষ্ট শুক্তির জ্ঞান সম্ভব নহে।

প্রত্যক্ষজ্ঞানের হেতু ষড়বিধ লৌকিক তথা ত্রিবিধ অলৌকিক এই দুই প্রকারসম্বন্ধ কথন।

যদি নৈরাসিক বলেন, প্রত্যক্ষ জ্ঞানের হেতু বিষয় ইন্দ্রিয় সম্বন্ধ দুই প্রকার, একটা লৌকিক-সম্বন্ধ ও দ্বিতীয়টা অলৌকিক-সম্বন্ধ। সংযোগাদি ষট্ প্রকার সম্বন্ধ লৌকিক-সম্বন্ধ নামে কথিত, আর সামান্যলক্ষণ, জ্ঞানলক্ষণ, যোগজন্য-ধর্ম্মলক্ষণ এই তিন প্রকার সম্বন্ধ অলৌকিক-সম্বন্ধ শব্দে অভিহিত। লৌকিক-সম্বন্ধের উদাহরণ ও স্বরূপ প্রত্যক্ষপ্রমাণ নিরূপণে বর্ণিত হইয়াছে এক্ষণে অলৌকিক সম্বন্ধের স্বরূপ বলা যাইতেছে। তথাহি—

সামান্যলক্ষণসম্বন্ধের উদাহরণ সহিত স্বরূপ যথা—“ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ বিশেষ্যক জ্ঞানপ্রকারীভূতঃ সামান্যঃ সামান্যলক্ষণসম্বন্ধকঃ” অর্থাৎ চক্ষু আদি ইন্দ্রিয়ের সংযোগাদিলৌকিকসম্বন্ধবিশিষ্ট যে পদার্থ, সে পদার্থ হয় বিশেষ্য বাহার এই রূপ চাক্ষুসাদি জ্ঞানে প্রকারীভূত যে সামান্য, তাহাকে সামান্যলক্ষণসম্বন্ধক বলে। যেমন মহানসাদিতে ধূম সহিত চক্ষু ইন্দ্রিয়ের সংযোগ সম্বন্ধের অনন্তর “অয়ং ধূমঃ” এই প্রকার চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয়, এই প্রত্যক্ষজ্ঞানে চক্ষু ইন্দ্রিয়ের সংযোগবিশিষ্ট ধূম বিশেষ্য হয় তথা ধূমবৃত্তি ধূমত্ব জাতি প্রকার হয়। সুতরাং চক্ষু ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ ধূমবিশেষ্যকপ্রত্যক্ষজ্ঞানে প্রকার রূপ হওয়ার ধূমত্ব জাতিকে সামান্যলক্ষণসম্বন্ধক বলে। উক্ত ধূমত্ব জাতিরূপসামান্য সকল ধূমে সমবায় সম্বন্ধে থাকে অর্থাৎ পূর্ব নষ্ট হইয়াছে তথা পরে উৎপন্ন হইবে যে সমস্ত ধূম, তথা ইদানীং বর্তমান কালে স্থিত যত দেশান্তরস্থ ধূম সেই সকল ধূমে ধূমত্বসামান্য সমবায়সম্বন্ধে থাকে। এই ধূমত্ব জাতিরূপ সামান্যই চক্ষু ইন্দ্রিয়ের উক্ত সমস্ত ধূমের সহিত সম্বন্ধ বলা যায় সুতরাং “অয়ং ধূমঃ” এই প্রকার চাক্ষুষজ্ঞানের অনন্তর পুরুষের উক্ত ধূমত্বরূপ সামান্যলক্ষণসম্বন্ধকদ্বারা “সর্বো ধূমঃ” এইরূপ সর্বধূমবিষয়ক অলৌকিকচাক্ষুষ প্রত্যক্ষ উৎপন্ন হয়। এই প্রকার “অঃ ষট্ঃ” এইরূপ চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের অনন্তর পুরুষের ষট্‌ত্বরূপ সামান্যলক্ষণ-সম্বন্ধকদ্বারা “সর্বো ষট্‌ঃ” এই প্রকার সকল ষট্‌বিষয়ক অলৌকিকচাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। অর্থাৎ যে যে ইন্দ্রিয়দ্বারা যেসকল জ্ঞানাত্মকাদিপদার্থের

লৌকিকপ্রত্যক্ষ হয় সেই প্রত্যক্ষে প্রকারীভূত যে সামান্য, উক্ত সামান্ত্রলক্ষণ-সম্বন্ধসহকারে সেই সামান্ত্রের আশ্রয়ভূত দ্রব্যগুণকর্মাদিরূপ সকল পদার্থের সেই সেই ইন্দ্রিয়দ্বারা অলৌকিকপ্রত্যক্ষ হয়। যেমন ভ্রাণইন্দ্রিয়দ্বারা গন্ধপ্রত্যক্ষের অনন্তর গন্ধস্বরূপ সামান্ত্রলক্ষণসম্বন্ধসহকারে সর্বগন্ধের অলৌকিক ভ্রাণজপ্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ রসনইন্দ্রিয়দ্বারা রসের প্রত্যক্ষজ্ঞানের অনন্তর রসস্বরূপ সামান্ত্রলক্ষণসম্বন্ধসহকারে সর্বরসের অলৌকিক রাসনপ্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ মনইন্দ্রিয়দ্বারা আত্মার তথা আত্মবৃত্তি জ্ঞানাদিশৃঙ্খলের প্রত্যক্ষের অনন্তর আত্মস্বরূপ সামান্যলক্ষণসম্বন্ধসহকারে সকল আত্মার তথা জ্ঞানস্বাদিরূপ সামান্ত্রলক্ষণসম্বন্ধসহকারে সকল জ্ঞানাদির অলৌকিক-মানসপ্রত্যক্ষ হয়। এই প্রকার রীতি ত্রিবিধ ইন্দ্রিয় বিষয়েও জানিবে। উক্ত সকল বাক্যের তাৎপর্য এই—যেস্থলে একটা ঘটের সহিত নেত্রের সংযোগ হয়, সেস্থলে একই মাত্র ঘটের যে নেত্রদ্বারা সাক্ষাৎকার হয় তাহা নহে, কিন্তু ঘটস্বাশ্রয় সকল ঘটের নেত্রদ্বারা সাক্ষাৎকার হইয়া থাকে। নবীন মতে নেত্রসংযুক্ত ঘটের তথা দেশান্তরবৃত্তিঘটের একই ক্ষণে সাক্ষাৎকার হয় আর প্রাচীন মতে নেত্রসংযুক্ত ঘটের প্রথম ক্ষণে তথা দেশান্তরবৃত্তি ঘটের দ্বিতীয়ক্ষণে সাক্ষাৎকার হয়। উভয় সাক্ষাৎকার নেত্রজন্ত হয় পরন্তু সম্বন্ধ ভিন্ন হয়। এই দুই মতের মধ্যে প্রাচীনরীতি সুগম, তাহার প্রকার এই—পুরোবর্তীঘটসহিত নেত্রের সংযোগ হইয়া “অয়ং ঘটঃ” এইরূপ এক ঘটের সাক্ষাৎকার হইলে, উক্ত সাক্ষাৎকারের হেতু সংযোগসম্বন্ধ। এই সাক্ষাৎকার লৌকিক-সম্বন্ধজন্য, এবং ঘট ও ঘটত্ব উভয়ই উহার বিষয় হয়, তন্মধ্যে ঘটব্যক্তি বিশেষ্য হয় তথা ঘটত্ব প্রকার হয়, বিশেষণের নাম প্রকার। এই জ্ঞানে প্রকার যে ঘটত্ব তাহা যাবৎ ঘটে থাকে বলিয়া পুরোবর্তী ঘটের জ্ঞানকালে নেত্র ইন্দ্রিয়ের স্বজন্ত জ্ঞানপ্রকারীভূত ঘটত্ব-বস্তাসম্বন্ধ সকল ঘটে হওয়ায় সেই সম্বন্ধদ্বারা নেত্রইন্দ্রিয় জন্ত সকল ঘটের সাক্ষাৎকার দ্বিতীয় ক্ষণে হয়। এই সাক্ষাৎকারের বিষয় পুরোবর্তী ঘটও হয়, কারণ, ঘটত্ববস্তা স্বরূপ জন্ত ঘটে হয় তজ্জন পুরোবর্তী ঘটও হয়। সুতরাং পুরোবর্তী ঘটগোচর দুই জ্ঞান হয়, প্রথমক্ষণে লৌকিকজ্ঞান হয় ও দ্বিতীয়ক্ষণে অলৌকিক-জ্ঞান হয়। ইহাই উক্ত সম্বন্ধ অলৌকিক আর অলৌকিকসম্বন্ধ জন্ত জ্ঞানও অলৌকিক। ইন্দ্রিয়ের সকল ঘটসহিত স্বজন্তজ্ঞানপ্রকারীভূত ঘটত্ববস্তা সম্বন্ধ হয়। যেস্থলে নেত্রজন্য সাক্ষাৎকার এক ঘটের হয়, সেস্থলে স্বশব্দনেত্রের বোধক আর যেস্থানে স্বকৃদ্বারা এক ঘটের জ্ঞান হয়, সেস্থানে স্বশব্দ স্বকের বোধক।

এইরূপে যে ইন্দ্রিয়দ্বারা এক ঘটব্যক্তির জ্ঞান হয় সেই ইন্দ্রিয়জন্যই সকল ঘটের অলৌকিক-সাক্ষাৎকার হইয়া থাকে । নেত্র ইন্দ্রিয়জন্য এক ঘটের লৌকিক-সাক্ষাৎকার হইলে, স্বক্ ইন্দ্রিয়জন্য সকল ঘটের অলৌকিক-সাক্ষাৎকার হয় না । নেত্রজন্য এক ঘটের জ্ঞান হইলে স্ব অর্থাৎ নেত্র তাহাহইতে জন্য “অন্য ঘটঃ” এই জ্ঞান হয়, তাহাতে প্রকারীভূত অর্থাৎ বিশেষণ যে ঘটত্ব, তত্ত্বতা অর্থাৎ তাহার আধারতা সকল ঘটে হওয়ায় সকল ঘটজ্ঞানের হেতু অলৌকিকসম্বন্ধ হয় । কথিতরূপে এক ঘটের জ্ঞান হইলে নেত্রজন্য জ্ঞানে ঘটত্ব প্রকার হয়, পুরোবর্তী ঘটের লৌকিক জ্ঞানদ্বারা উক্ত সম্বন্ধ সম্ভব নহে বলিয়া লৌকিকজ্ঞান প্রথম ক্ষণে হয়, ইহা প্রাচীন মত । নবীনমতে একই জ্ঞান সকল ঘটগোচর হয়, পুরোবর্তী ঘট অংশে লৌকিক হয়, দেশান্তরস্থ ঘট অংশে অলৌকিক হয় । প্রসঙ্গ প্রাপ্ত এক রীতি বলিলাম, বিস্তার ভয়ে তথা কঠিন হওয়ায় নবীনরীতি পরিত্যক্ত হইল । ইহাই সামান্যলক্ষণ সম্বন্ধ, জাতির নাম সামান্য, সামান্য শব্দে জাতি, লক্ষণ শব্দে স্বরূপ, স্মৃতরাং জাতিস্বরূপ সম্বন্ধ । ফলিতার্থ—নেত্রজন্যজ্ঞানপ্রকারীভূত ঘটত্ব-বক্তা বলিলে ঘটত্বই সিদ্ধ হয়, স্মৃতরাং উক্ত সম্বন্ধ সামান্যস্বরূপ । অথবা ঘটত্বাধিকরণতাকে ঘটত্ববক্তা বলিলে, ইহাও সামান্যলক্ষণ সম্বন্ধ । কারণ, অনেক অধিকরণে অধিকরণতাদ্বন্দ্ব্যও সামান্য শব্দে উক্ত । এস্থলে অনেকে যে সমানধর্ম হয় তাহা সামান্য শব্দের অর্থ, কেবল জাতিই সামান্য শব্দের অর্থ নহে । স্মৃতরাং অনেক ঘটে ঘটত্বের অধিকরণতাও সমান ধর্ম হওয়ায়, সামান্য শব্দে বলা যায় । এই রীতিতে এক ব্যক্তির সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হইলে ইন্দ্রিয়সম্বন্ধী ব্যক্তির সমান ধর্মবিশিষ্ট ইন্দ্রিয়সম্বন্ধী সকলব্যক্তির সহিত ইন্দ্রিয়ের সামান্যলক্ষণ অলৌকিকসম্বন্ধ হওয়ায় ব্যবহৃত অব্যবহিত বস্তুর ইন্দ্রিয়জন্য সাক্ষাৎকার হইয়া থাকে ।

জ্ঞানলক্ষণসম্বন্ধের উদাহরণ সহিত স্বরূপ—“স্ববিষয়বিষয়কপ্রত্যক্ষজনকো জ্ঞানবিশেষঃ জ্ঞানলক্ষণসন্নিবন্ধঃ” অর্থাৎ যে জ্ঞানের যে বস্তু বিষয়, সে বস্তুমাত্রের বিষয়ীভূতপ্রত্যক্ষ জ্ঞানের যে জ্ঞান হয়, সেই জ্ঞানকে জ্ঞানলক্ষণসন্নিবন্ধ বলে । যেমন যে পুরুষ পূর্বে অনেকবার চন্দনের সৌগন্ধ জ্ঞানেন্দ্রিয়দ্বারা প্রত্যক্ষ করিয়াছে, সেই পুরুষের অন্য চন্দনগুণ দেখিয়া “স্মৃতিচন্দনং” এইরূপ চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয় । এস্থলে উক্ত চন্দনগুণের সহিত চক্ষু ইন্দ্রিয়ের সংযোগ সম্বন্ধ হয়, স্মৃতরাং উক্ত চন্দনগুণাংশের প্রত্যক্ষ লৌকিক । দূরদেশবৃত্তিচন্দন সহিত বাণ-ইন্দ্রিয়ের সংযোগ সম্বন্ধ হয় না, কারণ যেরূপ চক্ষু ইন্দ্রিয় আপন গোলক ভাগ করিয়া দূরদেশবৃত্তি পদার্থ সহিত সম্বন্ধ প্রাপ্ত হয়, তদ্রূপ বাণাদি ইন্দ্রিয়

আপন গোলক ত্যাগ করিয়া দূরদেশবৃত্তি পদার্থের সহিত সম্বন্ধ প্রাপ্ত হয় না, কিন্তু আপন গোলকসম্বন্ধী পদার্থেরই গন্ধাদি গ্রহণ করে। সুতরাং ভ্রাণ-ইন্দ্রিয়ের সংযুক্তসমবায়সম্বন্ধদ্বারা চন্দনের সৌগন্ধের প্রত্যক্ষ সম্ভব নহে। যদিও চক্ষু ইন্দ্রিয়ের সৌগন্ধের সহিত সংযুক্তসমবায় সম্বন্ধ আছে তথাপি চক্ষু ইন্দ্রিয়ের যে সন্নির্কর্ষ তাহাতে গন্ধগুণের প্রত্যক্ষ জ্ঞান উৎপাদনের যোগ্যতা নাই। সুতরাং “সুরভিচন্দনং” এই চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের সৌগন্ধ অংশে লৌকিক-প্রত্যাক্ষরূপতা সম্ভব নহে অলৌকিক-প্রত্যাক্ষরূপতাই সম্ভব হয়। এস্থলে চন্দনখণ্ড দেখিয়া পূর্বাভূত সৌগন্ধের সংস্কার উদ্ভূত হয়, উক্ত উদ্ভূত সংস্কার-দ্বারা সৌগন্ধের স্মৃতি হয়, এই সৌগন্ধবিষয়ক স্মৃতি জ্ঞানকেই চক্ষু ইন্দ্রিয়ের চন্দনের সৌগন্ধ সহিত জ্ঞানলক্ষণসন্নির্কর্ষ বলা যায়, এই জ্ঞানলক্ষণসন্নির্কর্ষদ্বারা পুরুষের সৌগন্ধের অলৌকিকচাক্ষুষপ্রত্যাক্ষ হয়। এই প্রকার রজ্জুতে “অয়ং সর্পঃ” এরূপ চাক্ষুষ প্রত্যাক্ষ হইলে, উক্ত ত্রাণ্তিরূপ চাক্ষুষ প্রত্যাক্ষে দূরদেশ-বৃত্তি সর্পই দোষবলে রজ্জুদেশে প্রতীত হয়। এ স্থলে দূরদেশবৃত্তি সর্পের সহিত চক্ষু ইন্দ্রিয়ের সংযোগ সম্বন্ধ সম্ভব নহে, কিন্তু সর্পের সাদৃশ্য দোষে পূর্কদৃষ্ট সর্পের সংস্কার উদ্ভূত হইয়া সর্পের স্মৃতি হয়, এই স্মৃতি-জ্ঞানই চক্ষু ইন্দ্রিয়ের দূরদেশ-বৃত্তি সর্পের সহিত জ্ঞানলক্ষণসন্নির্কর্ষ হয়, উক্ত জ্ঞানলক্ষণসন্নির্কর্ষদ্বারা সর্পের দোষবলে রজ্জুদেশে চাক্ষুষপ্রত্যাক্ষ হয়। যদি কদাচিৎ জ্ঞানলক্ষণসন্নির্কর্ষ অঙ্গীকার না কর, তাহা হইলে রজ্জুতে “অয়ং সর্পঃ”, শুক্লিতে “ইদং রজতং”, মরুভূমিতে “ইদং জলং” এই প্রকার সর্প রজতাদি বিষয়ক প্রত্যাক্ষ জ্ঞান সম্ভব হইবে না। সুতরাং ভ্রমরূপ প্রত্যাক্ষজ্ঞানের সিদ্ধি জনাও জ্ঞানলক্ষণসন্নির্কর্ষ অবশ্য স্বীকর্তব্য। শঙ্কা—পূর্বে সামান্যলক্ষণসন্নির্কর্ষের জ্ঞানরূপতা প্রতিপাদিত হইয়াছে, এক্ষণে জ্ঞানলক্ষণ সন্নির্কর্ষকেও জ্ঞানরূপ বলিতেছ, উভয়ই জ্ঞানরূপ হইলে উভয় সন্নির্কর্ষের ভেদ সিদ্ধ হইবে না। সমাধান—যেটা সামান্য লক্ষণ-সন্নির্কর্ষ সেটা ধূমত্বাদি সামান্যের আশ্রয় ধূমাদির প্রত্যাক্ষ জ্ঞানের জনক হয় আর জ্ঞানলক্ষণসন্নির্কর্ষ সৌরভাদি বস্তু বিষয় করে বলিয়া সৌরভাদি বস্তুরই প্রত্যাক্ষ জ্ঞানের জনক হয়, সৌরভাদির আশ্রয়ের প্রত্যাক্ষ জ্ঞানের জনক নহে। সুতরাং উক্ত উভয় সন্নির্কর্ষের মধ্যে কথিত প্রকার বিলক্ষণতা থাকায় উভয়ের ভেদ সম্ভব হয়। প্রস্তাবিত সমস্ত প্রশ্নের স্থল তাৎপর্য এই—যে স্থলে ইন্দ্রিয়যোগ্য পদার্থসহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হয় আর ইন্দ্রিয়সম্বন্ধকালে উক্ত ইন্দ্রিয়যোগ্য পদার্থের স্মৃতি জ্ঞান হয়, সেস্থলে ইন্দ্রিয়সম্বন্ধী পদার্থের তথা স্মৃতি-

গোচর পদার্থের এক জ্ঞান হয়। এখানে যে পদার্থের স্মৃতি হয় সে অংশে অলৌকিক হয় আর যে অংশে ইন্দ্রিয়সম্বন্ধজন্য হয় সে অংশে লৌকিক হয়। যেমন চন্দন সহিত নেত্রইন্দ্রিয়ের সংযোগ কালে সুগন্ধ ধর্মের স্মৃতি হইলে নেত্রইন্দ্রিয়জন্য “সুগন্ধি চন্দনং” এইরূপ প্রত্যক্ষ হয়। এখানে চন্দনস্ববিশিষ্ট চন্দন নেত্র যোগা আর চন্দনের ধর্ম যদ্যপি সুগন্ধ তাহার সহিত নেত্রের সংযুক্ত সমবায়সম্বন্ধও হয়, তথাপি নেত্রযোগা সুগন্ধ নহে ভ্রাণযোগ্য। সুতরাং নেত্রসংযুক্ত সমবায়সম্বন্ধে সুগন্ধধর্মের চাক্ষুষসাক্ষাৎকার হয় না, কিন্তু নেত্রযোগে চন্দন ব্যক্তির তথা নেত্রসংযুক্তসমবায়বারা চন্দনত্বের চাক্ষুষ জ্ঞান হয়। অতএব চন্দনের সুগন্ধগুণসহিত নেত্রের সংযুক্তসমবায়সম্বন্ধের বিদ্যমানতা অকিঞ্চিৎকর বলিয়া আর নেত্রের সংযোগকালেই “সুগন্ধি চন্দনং” এইরূপ চন্দন গোচর চাক্ষুষজ্ঞান অমুভবসিদ্ধ বলিয়া চন্দনবৃত্তি সুগন্ধগুণ সহিত নেত্রের সাক্ষাৎকার-হেতু কোন সম্বন্ধ মানা উচিত। উক্ত স্থলে কোন সম্বন্ধ নেত্রের সুগন্ধ সহিত নাই, নেত্রসংযুক্তসমবায় আছে বটে, কিন্তু তাহা গন্ধ জ্ঞানের জনক নহে। অবয়ব-ব্যতিরেকদ্বারা কারণতার জ্ঞান হইয়া থাকে। যে ব্যক্তি চন্দনের সুগন্ধতা ভ্রাণদ্বারা পূর্বে অমুভব করিয়াছে সে ব্যক্তিরই চন্দনের নেত্রদ্বারা “সুগন্ধি চন্দনং” এইরূপ জ্ঞান হয়, যে ব্যক্তি চন্দনের সুগন্ধতা পূর্বে ভ্রাণদ্বারা অমুভব করে নাই, তাহার চন্দন সহিত নেত্র সংযোগ হইলেও “সুগন্ধিচন্দনং” এরূপ জ্ঞান হয় না। এই রীতিতে পূর্বাভ্যুভবজন্য সুগন্ধ সংস্কারের “সুগন্ধি চন্দনং” এই প্রত্যক্ষে অবয়বব্যতিরেক হওয়ায় “সুগন্ধি চন্দনং” এই চাক্ষুষ জ্ঞানের সুগন্ধাভ্যুভবজন্য সংস্কার বা সুগন্ধ-স্মৃতি হেতু বলিয়া প্রতীত হয়। কিন্তু সুগন্ধের প্রত্যক্ষে সুগন্ধসংস্কারের বা সুগন্ধ-স্মৃতির স্বতন্ত্র কারণতা স্বীকার বলিলে সুগন্ধ অংশে এই জ্ঞান চাক্ষুষ হইবে না আর “সুগন্ধি চন্দনং” এই জ্ঞান সুগন্ধ-অংশেও চন্দন চন্দনত্বের দ্বারা চাক্ষুষই অমুভবসিদ্ধ হওয়ায় উক্ত জ্ঞানের হেতু সংস্কার বা স্মৃতি সহিত নেত্রের কোন সম্বন্ধ মানা উচিত। কারণ নেত্রের সম্বন্ধেই সংস্কার বা স্মৃতিরূপ সুগন্ধজ্ঞান নেত্রসম্বন্ধ জন্য হইলে চাক্ষুষ হইতে পারে, পরন্তু সংস্কার বা স্মৃতি নেত্র নিরূপিত হইলেই তাহাকে নেত্রের সম্বন্ধ বলা যাইতে পারে। যেমন ঘটনিরূপিত সংযোগকে ঘটের সম্বন্ধ বলা যায়, পট নিরূপিত সংযোগকে পটের সম্বন্ধ বলা যায়। এইরূপে সুগন্ধগোচরস্মৃতি তথা সংস্কার যদি নেত্রনিরূপিত হয় তবেই নেত্রের সম্বন্ধ হইতে পারে, অন্যথা নেত্রের সম্বন্ধ সুগন্ধের স্মৃতি বিষয়ে বা সুগন্ধের সংস্কার বিষয়ে সম্ভব হইবে না। এখানে উক্ত সম্বন্ধ যেরূপে নেত্র নিরূপিত হয়, তাহার প্রকার এই—

যখন চন্দনের সাক্ষাৎকার হয়, তখন মন আত্মার সম্বন্ধ হইয়া মন ও নেত্রের সম্বন্ধ হয়। আত্মসংযুক্তনেত্রের চন্দন সহিত সংযোগ হয়। এইরূপে মন আত্মার সংযোগ তথা নেত্রের সংযোগ চন্দন সাক্ষাৎকারের হেতু হয়। যেকালে আত্মসংযুক্ত মনের নেত্রসহিত সংযোগ হয়, সেকালে স্নগন্ধের স্মৃতি অথবা স্নগন্ধের সংস্কার আত্মাতে সমবায়সম্বন্ধ থাকে, তাহার বিষয় স্নগন্ধ হয়। সুতরাং স্বসংযুক্তমনঃসংযুক্তাত্মসমবেত জ্ঞান অথবা স্বসংযুক্তমনঃসংযুক্তাত্মসমবেত সংস্কার চন্দনের স্নগন্ধে হয়। কারণ স্বশব্দে নেত্রের গ্রহণ হইবে, তাহার সহিত সংযুক্ত অর্থাৎ সংযোগবিশিষ্ট মন হয়, তাহার সহিত সংযুক্ত আত্মা হয়, তাহাতে সমবেত অর্থাৎ সমবায়সম্বন্ধে চন্দনবৃত্তিস্নগন্ধের স্মৃতি হয় আর স্নগন্ধের সংস্কারও সমবায় সম্বন্ধে আত্মাবৃত্তি। সুতরাং নেত্রসংযুক্ত মনঃসংযুক্তাত্মসমবেত স্মৃতিজ্ঞান তথা নেত্রসংযুক্তমনঃসংযুক্তাত্মসমবেত সংস্কার উভয়ই নেত্র-নিরূপিত হয়। এই নেত্রষটিতন্ত্ররূপ পরম্পরা হয়, সুতরাং নেত্র-সম্বন্ধ হয়, উক্ত পরম্পরাসম্বন্ধের প্রতিযোগী নেত্র হয় আর অনুযোগী স্নগন্ধ হয়। বাহাতে সম্বন্ধ থাকে তাহা সম্বন্ধের অনুযোগী, স্মৃতিরূপ অথবা সংস্কাররূপ যে উক্ত পরম্পরারূপ নেত্র-সম্বন্ধ তাহার বিষয় স্নগন্ধ হওয়ায় উক্ত সম্বন্ধের স্নগন্ধ অনুযোগী হয়। বিষয়েতে জ্ঞানের অধিকরণতা অনুভবসিদ্ধ, সুতরাং আত্মার ন্যায় বিষয়ও জ্ঞানের অধিকরণ তথা অনুযোগী হয়। যেমন “ষট্জ্ঞানং” এই ব্যবহারে “ষট্‌বৃত্তি জ্ঞানম্” এরূপ অর্থ হয়। ঐক্যরীতিতে বিষয়ও আত্মার ন্যায় জ্ঞানের আধার হওয়ায় অনুযোগী, পরস্তু সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞানের আধার আত্মা আর বিষয়তাসম্বন্ধে জ্ঞানের আধার স্নগন্ধাদিবিষয়। যে জ্ঞানের আধার হয়, সেই সংস্কারেরও আধার হয়, কারণ, পূর্ক্সাহুভবহইতে সংস্কার উৎপন্ন হয় আর অনুভবের সমান উত্তরস্মৃতিআদি হওয়ায় পূর্ক্সাহুভব, স্মৃতি ও সংস্কার, এই তিনের আশ্রয় বিষয় সমান হয়। সুতরাং স্নগন্ধগোচর সংস্কারও বিষয়তা সম্বন্ধে স্নগন্ধে থাকায় নেত্র-প্রতিযোগিকসংস্কারের অনুযোগী স্নগন্ধ হয়। এই রীতিতে নেত্রের স্মৃতিরূপ অথবা সংস্কাররূপসম্বন্ধ স্নগন্ধ সহিত, তথা সংযোগসম্বন্ধ চন্দনব্যক্তির সহিত, তথা সংযুক্তসমবায় চন্দনও সহিত হয়, সুতরাং এই তিনের বিষয়ীভূত “স্নগন্ধি চন্দনং” এই চাক্ষুষ সাক্ষাৎকার হয়, “স্নগন্ধবিশিষ্টচন্দন” ইহা বাক্যের অর্থ। নেত্রদ্বারা স্নগন্ধের, চন্দনঘের তথা চন্দনের সাক্ষাৎকার হইলে, চন্দন চন্দনও সহিত লৌকিক-সম্বন্ধ হয়, স্মৃতি ও সংস্কার লৌকিকসম্বন্ধ-

হইতে ভিন্ন হওয়ার অলৌকিক হয়। যেস্থলে চন্দন-নেত্রের সম্বন্ধকালে সুগন্ধ-স্বৃতি অনুভবসিদ্ধ, সেস্থলে স্বত্বরূপ সম্বন্ধ হয় আর স্বত্বের অনুভব না হইলে সংস্কাররূপ সম্বন্ধ হয়। এই সংস্কাররূপ তথা স্বত্বরূপ অলৌকিক-সম্বন্ধের নাম জ্ঞানলক্ষণসম্বন্ধ। স্বত্বিতে জ্ঞানশব্দের প্রয়োগ প্রসিদ্ধ, আর সংস্কারও জ্ঞান জন্য হয়, সুতরাং জ্ঞানের সম্বন্ধী হওয়ার জ্ঞান শব্দে কথিত হয়।

এক্কেণ তৃতীয় যোগজধর্মলক্ষণ-সম্বন্ধের স্বরূপ বলা বাইতেছে—“যোগাভ্যাস-জনিতোধর্মবিশেষঃ যোগজধর্মলক্ষণ-সম্বন্ধকর্মঃ” অর্থাৎ—যোগাভ্যাসদ্বারা জন্য যে ধর্মবিশেষ তাহাকে যোগজধর্মলক্ষণসম্বন্ধকর্ম বলে। যোগিপুরুষের ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধী পদার্থের সাক্ষাৎকারের ন্যায় ব্যবহৃত পদার্থেরও সাক্ষাৎকার হইয়া থাকে, অর্থাৎ পূর্বনষ্ট পদার্থের, অতীত পদার্থের, তথা ভাবিপদার্থের, তথা বর্তমান পদার্থের, তথা অতিদূরদেশবৃত্তিপদার্থের, তথা পরমাণু আকাশাদি অতীন্দ্রিয় পদার্থের, ইত্যাদি সকল পদার্থের প্রত্যক্ষজ্ঞান যোগিদিগের হইয়া থাকে। এস্থলে চক্ষু আদি ইন্দ্রিয়ের উক্ত সকল পদার্থ সহিত সংযোগাদিরূপ লৌকিক-সম্বন্ধকর্ম সম্ভব নহে আর ইন্দ্রিয়-বিষয় সম্বন্ধ বিনা প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় না বলিয়া যোগিপুরুষের চক্ষু আদি ইন্দ্রিয়ের উক্ত সকল পদার্থ সহিত যোগজধর্মলক্ষণ সম্বন্ধকর্মই মানিতে হইবে। কারণ, যোগাভ্যাসদ্বারা ইন্দ্রিয়েতে বিলক্ষণ সামর্থ্য উৎপন্ন হয়, সুতরাং যোগজধর্মও ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ বলিয়া উক্ত হয়। এস্থলে মতভেদ আছে, জগদীশ ভট্টাচার্য্য মহাশয়ের মতে, যে ইন্দ্রিয়ের যোগ্য যে পদার্থ হয় সেই ইন্দ্রিয়দ্বারা সেই পদার্থের জ্ঞান হয়। সে ইন্দ্রিয়ের যে পদার্থ যোগ্য নষ্ট সে ইন্দ্রিয়দ্বারা উক্ত পদার্থের সাক্ষাৎকার যোগীরও হয় না। যেমন রূপের জ্ঞান নেত্রদ্বারাই হয়, রসাদি দ্বারা নহে। অন্য গ্রন্থকারগণের মতে, যোগের মহিমা অদ্ভুত হওয়ার অভ্যাসের উৎকর্ষতা অপকর্ষতা নিবন্ধন যোগজধর্ম বিলক্ষণ হয়। কাহারও অভ্যাসের উৎকর্ষতায় এক ইন্দ্রিয়যোগ্যযোগ্য সকল বস্তুরই জ্ঞান হয়, কাহারও অভ্যাসের অপকর্ষতায় যোগ্যবিষয়ের জ্ঞানেরই সামর্থ্য হয়। সকল মতেই যোগজধর্মদ্বারা ব্যবহৃত আদি সকলপদার্থের জ্ঞান হয়, সুতরাং যোগজধর্মকে অলৌকিক সম্বন্ধ বলা যায়। উক্ত যোগিগণ, যুক্তযোগী, বিষুক্তযোগীভেদে দুই প্রকার, যথা, “কদাচিত্ত্ব সমাধিমান্ যোগী যুক্তযোগী।” “সর্বদা সমাধিমান্ যোগী বিষুক্তযোগী।” অর্থাৎ অভ্যাসের নান্যতাবশতঃ কদাচিত্ত্ব সমাধিতে স্থিত আর কদাচিত্ত্ব সমাধিহইতে ব্যাখ্যানপ্রাপ্ত যে সকল যোগিপুরুষ, তাহাদিগকে যুক্ত-যোগী বলে। অত্যাশ্র অভ্যাসের পরিপক্বতাবশতঃ সর্বদা সমাধিতে স্থিত একরূপ

যোগিপুরুষগণকে বিযুক্ত-যোগী বলে। যুক্ত-যোগীগণের সমাধিকালেই যোগজ-ধর্মলক্ষণসন্নিবর্তন দ্বারা সকল পদার্থের জ্ঞান হয়, ব্যাখ্যানকালে উক্ত প্রত্যক্ষ হয় না। আর সমাধিদশাতেও যোগজধর্মরূপ সন্নিবর্তন দ্বারা মনরূপ ইন্দ্রিয় সহকারে অতীন্দ্রিয় পদার্থের প্রত্যক্ষ হয়, চক্ষু আদি ইন্দ্রিয়দ্বারা নহে। বিযুক্ত যোগি পুরুষগণের যোগজধর্মলক্ষণ সন্নিবর্তন দ্বারা সর্বকালে সকল পদার্থের মন তথা চক্ষুআদি সকল ইন্দ্রিয়দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, অর্থাৎ কেবল মনরূপ ইন্দ্রিয়েরই যে সন্নিবর্তন হয় তাহা নহে, কিন্তু চক্ষু আদি ইন্দ্রিয়েরও সন্নিবর্তন হয়। এস্থলে কোন গ্রন্থকার পূর্বোক্ত যুক্তযোগী যুজ্ঞান-যোগী বলিয়া তথা বিযুক্ত-যোগী যুক্তযোগী বলিয়া বর্ণন করিয়াছেন।

শ্রায়মতে অলৌকিক-সম্বন্ধে দেশান্তরস্থ রজতত্বের শুদ্ধিতে
প্রত্যক্ষভান আর এই ভানের সুগন্ধিচন্দনের
ভানহইতে বিলক্ষণতা।

প্রদর্শিত প্রকারে ইন্দ্রিয়ের সংযোগাদি সম্বন্ধ বিনা যেরূপ অলৌকিক-সম্বন্ধে ইন্দ্রিয়জন্যসাক্ষাৎকার হয়, তদ্রূপ দেশান্তরস্থরজতবৃত্তিরজতত্বেরও শুদ্ধিতে অলৌকিক-সম্বন্ধে চাক্ষুষসাক্ষাৎকার হয়। অর্থাৎ যেমন সুগন্ধিস্থিতিবিশিষ্ট চন্দন সহিত নেত্রের সংযোগ হইলে “সুগন্ধি চন্দনং” এইরূপ যোগ্যযোগ্য অনুভবগোচর চাক্ষুষজ্ঞান হয়, তেমনি দোষসহিত নেত্রের শুদ্ধিসহিত সংযোগ হইলে শুদ্ধিব্যক্তি নেত্রযোগ্য হয় আর রজতত্ব জাতিও যদ্যপি প্রত্যক্ষ যোগ্য, তথাপি জাতির আশ্রয় ব্যক্তি যেখানে প্রত্যক্ষগোচর সেখানে জাতি যোগ্য আর যেখানে জাতির আশ্রয় প্রত্যক্ষ গোচর নহে সেখানে জাতি অযোগ্য। এস্থলে রজতত্বের আশ্রয় রজত ব্যক্তি নেত্রের ব্যবহৃত হওয়ায় নেত্রযোগ্য নহে, সুতরাং রজতত্ব জাতিও নেত্র অযোগ্য, তবুও যেরূপ সুগন্ধি অংশে চন্দন জ্ঞান অলৌকিক তদ্রূপ “ইদং রজতং” এই জ্ঞানও রজতত্ব অংশে অলৌকিক। কিন্তু এস্থলে ভেদ এই—“সুগন্ধি চন্দনং” এই জ্ঞানে চন্দনবৃত্তিসুগন্ধি চন্দনে ভান হয়, তথা “ইদং রজতম্” এই জ্ঞানে অবৃত্তি রজতত্ব ইদংপদার্থে ভান হয়। অত্ৰ বিলক্ষণতা এই—“সুগন্ধি চন্দনং” এই জ্ঞানে নেত্রের অযোগ্য সুগন্ধি ভান হয় তথা চন্দনের সকল সামান্ত্র বিশেষতা ভান হয়, আর “ইদং রজতং” এই জ্ঞানে রজত ব্যবহৃত হওয়ায় নেত্রের অযোগ্য রজতত্বের ভান যদ্যপি সুগন্ধি ভানের সমান তথাপি চন্দনের বিশেষরূপ চন্দনত্বের

ভানের দ্বারা শুক্তির বিশেষরূপ শুক্তিত্বের ভান হয় না। অর্থাৎ চন্দনে মলয়াচলো-
দ্ভূত কাষ্ঠবিশেষরূপ চন্দনের অবয়ব ভান হয়, তথা শুক্তিতে ত্রিকোণতাদিবিশিষ্ট
শুক্তির অবয়ব ভান হয় না। এই রীতিতে দুই জ্ঞানের ভেদ হয় এবং ক্রমে
এই ভেদকৃত স্বার্থার্থ অস্বার্থার্থ হয়। যদ্যপি ইন্দ্রিয় সংযোগ তথা অযোগ্য ধর্মের
স্মৃতিরূপ সামগ্রী দুই জ্ঞানে সমান আর সামগ্রীভেদ ব্যতীত উক্ত প্রকারের বিল-
ক্ষণতা সম্ভব নহে, তথাপি সামগ্রীতে দোষরাহিত্য ও দোষসাহিত্যবিলক্ষণতা
বশতঃ উক্ত ভেদ সম্ভব হয়। যেমন “সুরভিচন্দনং” এই স্থানে নেত্রে যেরূপ
জ্ঞানলক্ষণ সম্বন্ধের নিরূপকতা হয়, তদ্রূপ “ইদং রজতং” এই স্থানেও নেত্রসংযুক্ত
মনঃসংযুক্ত্যসমবেত জ্ঞানসম্বন্ধ হয়, তাহার নিরূপক নেত্র হয়, তথা রজতত্ব
বিষয় হয়, ইহা স্মৃতিজ্ঞানের অনুযোগী। যে বিষয়ের জ্ঞান হয়, সে বিষয় বিষ-
য়তাসম্বন্ধে জ্ঞানের অনুযোগী হয়। নেত্র সহিত সংযোগবিশিষ্ট হওয়ায় নেত্রসংযুক্ত
মন হয়, তাহার সহিত সংযুক্ত যে আত্মা তাহাতে সমবেত জ্ঞান রজতত্বের স্মৃতি
হয়, তাহা বিষয়তা সম্বন্ধে রজতত্বে থাকে। এই রীতিতে নেত্রসংযুক্তমনঃ-
সংযুক্ত্যসমবেত জ্ঞানরূপ নেত্রের সম্বন্ধ রজতত্ব হওয়ায় নেত্র-সম্বন্ধ-রজতত্বের
ভ্রমজ্ঞান প্রত্যক্ষ। অথবা জ্ঞানরূপ সম্বন্ধ না বলিয়া জ্ঞানের বিষয়তাসম্বন্ধ
বলিলেও নেত্রসংযুক্তমনঃসংযুক্ত্যসমবেতজ্ঞানবিষয়তাসম্বন্ধ অলৌকিক-সম্বন্ধ
হয়। “সুগন্ধি চন্দনং” এখানে সম্বন্ধরূপ উক্ত বিষয়তা সুগন্ধে হয় আর “ইদং
রজতং” এ স্থানে নেত্রসংযুক্তমনঃসংযুক্ত্যসমবেতজ্ঞান রজতত্ব স্মৃতি হয়,
তাহার বিষয়তা রজতত্বে হয়। এইরূপে বিষয়তা-অংশ সম্বন্ধে যোগ করিলে
সম্বন্ধের অনুযোগী সুগন্ধ রজতত্ব স্পষ্ট। কথিত রীতানুসারে অন্তথাখ্যাতি অসম্ভব
হওয়ায় শাস্ত্রাস্তরের আপত্তি যে নেত্র সম্বন্ধ ব্যতীত রজতত্বের জ্ঞান সম্ভব নহে
এই দোষ অন্তথাখ্যাতিবাদে স্থানপ্রাপ্ত হয় না। প্রদর্শিত প্রকারে ন্যায়মতে
রজতত্বরূপ বিশেষণ সহিত নেত্রের অলৌকিক-সম্বন্ধ তথা শুক্তিরূপ বিশেষ্য
সহিত লৌকিক-সম্বন্ধ স্বীকার করিয়া অন্তথাখ্যাতির সম্ভবতা প্রতিপাদিত
হইয়াছে।

অনির্বচনীয়খ্যাতিতে ত্রয়োক্ত দোষ ।

অন্তথাখ্যাতিবাদী অনির্বচনীয়খ্যাতিতে এই প্রকারে আক্ষেপ করেন—
অন্তথা-খ্যাতিবাদে কেবল ভ্রম জ্ঞানের কারণতাই দোষে মানিতে হয়, কিন্তু অনি-
র্বচনীয়খ্যাতিবাদে রজতাদি অনির্বচনীয় বিষয়ের কারণতা তথা উক্ত বিষয়ের

জ্ঞানের কারণতা মানিতে হয়। সুতরাং অন্তথাখ্যাতি লাঘব তর্কে অমুগৃহীত। অপিচ, অনির্কচনীয়াখ্যাতিবাদীর অন্তথাখ্যাতিবিনা নির্কহও হয় না। কারণ, তাঁহারা কোন স্থলে অন্তথাখ্যাতি অঙ্গীকার করেন আর কোন স্থলে অনির্কচনীয়াখ্যাতি স্বীকার করেন, সুতরাং একরূপতার অমুরোধে অনির্কচনীয়াখ্যাতিবাদে এক অন্তথাখ্যাতিই মানা যোগ্য। এদিকে যদি তন্মতাবলম্বীরা সমস্ত স্থলে অনির্কচনীয়াখ্যাতি অঙ্গীকার করেন, তাহা হইলে তাঁহাদের স্বগ্রন্থের সহিত বিরোধ হইবে। কেবল অনির্কচনীয়াখ্যাতিদ্বারা নির্কহ হয় না বলিয়া যে স্থলে উহা সম্ভব নহে সে স্থলে অদ্বৈতগ্রন্থে অন্তথাখ্যাতি প্রতিপাদিত হইয়াছে। যেমন অনাস্বপদার্থে অবাদ্যরূপ সত্যত্ব প্রতীতি স্থলে অনির্কচনীয়া অবাদ্যত্বের অনাস্বপদার্থে উৎপত্তি বলিলে উক্ত বাক্যের অর্থ অজ্ঞের জন্ম, নিত্যের ধ্বংস, এই সকল বাক্যের সমান হইবে। সুতরাং আত্মসত্যতার অনাস্ব্যতে প্রতীতিরূপ অন্যথাখ্যাতিই সম্ভব হয় আর একরূপ স্থলে অদ্বৈতগ্রন্থে অন্যথাখ্যাতিই বর্ণিত হইয়াছে। পরোক্ষভ্রম স্থলেও অদ্বৈতগ্রন্থে অন্তথাখ্যাতি স্বীকৃত হয়। অদ্বৈতবাদীর তাৎপর্য্য এই—প্রত্যক্ষজ্ঞান নিয়মপূর্ব্বক বর্তমানগোচর হইয়া থাকে। যে বিষয়ের প্রমাতার সহিত সম্বন্ধ হয়, সে বিষয়েরই জ্ঞান প্রত্যক্ষ হয়, ব্যবহিত রজতের রজতত্বের প্রমাতার সহিত সম্বন্ধ সম্ভব নহে, সুতরাং প্রত্যক্ষজ্ঞানস্থলে পুরোবর্ত্তী দেশে রজতের সত্তা অবশ্য হওয়া উচিত। পরোক্ষজ্ঞান অতীত তথা ভবিষ্যতেরও হইয়া থাকে বলিয়া পরোক্ষজ্ঞানে বিষয়ের প্রমাতার সহিত সম্বন্ধ অপেক্ষিত নহে এবং সম্ভবও নহে। কারণ, যেস্থলে অমুমানপ্রমাণ বা শাস্ত্রপ্রমাণ দ্বারা দেশান্তরস্থের বা কালান্তরস্থের যথার্থ জ্ঞান হয় সে স্থলেও ভিন্নদেশস্থ ভিন্নকালস্থ প্রমাতার সহিত সম্বন্ধ সম্ভব নহে। ভ্রমরূপ পরোক্ষ জ্ঞানে প্রমাতার সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ সর্ব্বথা অসম্ভাবিত। সুতরাং পরোক্ষভ্রম স্থলে অনির্কচনীয়াখ্যাতি নহে, বিষয়শূন্যদেশেই বিষয়ের প্রতীতিরূপ অনির্কচনীয়াখ্যাতি হয়। এইরূপ অনেক স্থলে অন্যথাখ্যাতি মানিয়া অপারোক্ষভ্রমে যেস্থলে ব্যবহিত আরোপিত হয়, সেস্থলেই অনির্কচনীয়াখ্যাতি অদ্বৈতবাদে স্বীকৃত হয়। অপিচ, সে স্থলেও অর্থাৎ যে স্থলে পুরোবর্ত্তীদেশে অধিষ্ঠানসম্বন্ধী আরোপিত হয়, সে স্থলেও অন্তথাখ্যাতি মানা উচিত, কারণ, অধিষ্ঠানগোচর বৃত্তি হইলে আরোপিত বস্তুর প্রমাতার সহিত সম্বন্ধ অন্তথাখ্যাতিদ্বারাও সম্ভব হয়, অনির্কচনীয়া বস্তুর উৎপত্তি নিশ্চয়োজন। কথিত নীত্যমুসারে অদ্বৈতবাদে এক অনির্কচনীয়াখ্যাতিদ্বারা নির্কহ হয় না। পক্ষান্তরে অন্তথাখ্যাতি মানিলে অনির্কচনীয়াখ্যাতি মানিতে

হয় না। আর যে স্থলে ব্যবহিত আরোপিত হয় তথা প্রত্যক্ষ ভ্রম হয়, সে স্থলে অদ্বৈতবাদী অন্যথাখ্যাতি অসম্ভব বলিয়াছেন, তাহাও উপরিউক্ত রীতিতে নেত্রের জ্ঞানলক্ষণসম্বন্ধদ্বারা সম্ভব হয়। এইরূপে অন্যথাখ্যাতি প্রত্যক্ষভ্রমবিষয়ে সম্ভব হওয়ায় অনির্কচনীয়খ্যাতির অঙ্গীকার প্রয়োজনশূন্য গৌরবদোষাত্মক বলিয়া প্রত্যাযোগ্য নহে।

সামান্যজ্ঞানলক্ষণাদি-অলৌকিকসম্বন্ধের প্রত্যক্ষজ্ঞানহেতুতার অসম্ভবত্ববিধায় ভ্রমজ্ঞানের ইন্দ্রিয়-অজ্ঞাত্য।

নৈয়ায়িকগণ বিবেকের অভাবে অনির্কচনীয়বাদে উল্লিখিত প্রকারে অনেক নিরর্থক আক্ষেপ করিয়া থাকেন। তাঁহারা সামান্যলক্ষণাদিসম্বন্ধকে প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের হেতু বলেন, ইহা সর্বলোকের অনুভববিরুদ্ধ। যে ব্যক্তির এক ঘটের নেত্রজ্ঞান হয়, তাহাকে প্রশ্ন করিলে “কত ঘটের চাক্ষুষ সাক্ষাৎকার তোমার হইয়াছে”, সে উত্তরে বলে “আমার নেত্রের অভিমুখ একটা ঘট আছে, কত ঘটের সাক্ষাৎকার হইল ইহা তোমার প্রলাপ বাক্য” এইরূপে ঘটের দ্রষ্টা প্রশ্নের উপালম্ব করে। নৈয়ায়িকরীতিতে লৌকিক অলৌকিক ভেদে সকল ঘটের প্রত্যক্ষের সামগ্রী থাকায় ঘটদ্রষ্টার এই প্রকার উত্তর হওয়া উচিত “এক ঘটের লৌকিক চাক্ষুষ হইয়াছে আর অলৌকিক চাক্ষুষ সাক্ষাৎকার সকল ঘটের হইয়াছে”। ব্যবহিত ঘটের চাক্ষুষ সাক্ষাৎকার শুনিলে বক্তার বাক্য লোকের আদরের অভাব হইয়া থাকে। সুতরাং সামান্যলক্ষণসম্বন্ধদ্বারা বস্তুর চাক্ষুষ সাক্ষাৎকার সর্বলোকবিরুদ্ধ ও সর্বতত্ত্ববিরুদ্ধ। পরন্তু এক ঘটের সাক্ষাৎকার হইলে সম্ভাব্যতাহেতু ঘটাস্তরের স্মৃতিাদি সম্ভব হয়। কথিত রূপে “সুরভি চন্দনং” আদি স্থলেও চন্দনে সুগন্ধদর্শ্যাবগাধী চাক্ষুষসাক্ষাৎকার জ্ঞানরূপসম্বন্ধে নেত্র-জ্ঞান বলা বিরুদ্ধ। কারণ চন্দনদ্রষ্টা পুরুষকে জিজ্ঞাসা করিলে “কিং দৃষ্টং” সে প্রত্যুত্তরে যত্নপূর্বক বলে, “সুগন্ধচন্দনং দৃষ্টং” তথাপি পুনরায় জিজ্ঞাসা করিলে “এই চন্দনে যে সুগন্ধ আছে তাহার জ্ঞান তোমার কি প্রকারে হইল” সে বলিবে “ইহা স্বেত চন্দন, ইহাতে সুগন্ধ অবশ্য থাকিবে; রক্ত চন্দনে সুগন্ধ থাকে না” এই রীতিতে “স্বেত চন্দনে গন্ধ হয়” এইরূপ চন্দনদ্রষ্টা সুগন্ধ জ্ঞানে অনুমানজন্যতার সূচক বচন প্রয়োগ করে, নেত্রদ্বারা সুগন্ধের সাক্ষাৎকার হইয়াছে এরূপ উত্তর করে না। সুতরাং সুগন্ধের জ্ঞান নেত্রজ্ঞান-প্রত্যাক্ষরূপ নহে, সুগন্ধ অংশে এই জ্ঞান অহুমিতি আর চন্দন অংশে প্রত্যাক্ষ। আবার সুগন্ধ

চন্দনম্” এই বাক্যের প্রয়োগকর্তা যদি চন্দনদ্রষ্টাকে জিজ্ঞাসা করে “এই চন্দনে অন্ন গন্ধ আছে বা উৎকট গন্ধ আছে?” তাহা হইলে সে উত্তরে বলে “নেত্রদ্বারা খেতচন্দনের জ্ঞান হয়, তদ্বারা গন্ধসামান্যের অনুমিতি হয়, যদি গন্ধের প্রত্যক্ষ হইত, তাহা হইলে গন্ধের উৎকর্ষাপকর্ষের জ্ঞান হইত, নাসিকাদ্বারা আত্মাত হইলে গন্ধের প্রত্যক্ষ হয়, নেত্রদ্বারা খেত চন্দনের যে জ্ঞান হয় তদ্বারা জ্ঞান-সামান্যেরই প্রতীতি হয়” এইরূপ উত্তরেও সুগন্ধ জ্ঞানের কেবল অনুমিতি হয়, প্রত্যক্ষ হয় না। যে ইন্দ্রিয়দ্বারা রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ শব্দের জ্ঞান হয় সেই ইন্দ্রিয়দ্বারা রূপাদির উৎকর্ষ-অপকর্ষের জ্ঞান হয়। যদি নেত্রইন্দ্রিয়দ্বারা গন্ধের জ্ঞান হইত তাহা হইলে গন্ধের উৎকর্ষ-অপকর্ষেরও জ্ঞান হইত, সুতরাং চন্দনে সুগন্ধের জ্ঞান অনুমিতিরূপ হয়, প্রত্যক্ষ নহে। অনুমিতি জ্ঞানে উৎকর্ষ-অপকর্ষের অপ্রতীতি অসুভবসিদ্ধ, ধূম দেখিয়া বহ্নির জ্ঞান হইলে বহ্নির অন্নত্ব মহত্বের জ্ঞান হয় না। যদি নৈয়ায়িক বলেন, লৌকিকসম্বন্ধজন্য প্রত্যক্ষে বিষয়ের উৎকর্ষাপকর্ষ ভান হয়। অলৌকিকসম্বন্ধে বিষয়ের সামান্য ধর্মই ভান হয়, বিশেষ ধর্ম ভান হয় না। একথা অসঙ্গত, কারণ পরোক্ষজ্ঞানদ্বারাও বিষয়ের সামান্য ধর্ম প্রকাশিত হওয়ায় অগ্রসিদ্ধসম্বন্ধদ্বারা অগ্রসিদ্ধ প্রত্যক্ষ কল্পনা নিল্লেখ্যজনক। বিশেষরূপে সুগন্ধের প্রকাশ হয় না, সামান্যরূপে সুগন্ধের প্রকাশ হয়, এক্ষেপেই নেত্রদ্বারা সুগন্ধের জ্ঞান হয়, নৈয়ায়িকের এই বচনেও এই অর্থ সিদ্ধ হয়। নেত্রদ্বারা খেতচন্দনের সাক্ষাৎকার হইবামাত্রই সুগন্ধের সামান্যজ্ঞান অনুমিতি রূপ হয়। উক্ত অনুমিতির প্রযোজক চন্দনের খেততা-জ্ঞানদ্বারা নেত্র হয়, এই রীতিতে সুগন্ধের জ্ঞান নেত্রজন্য নহে, অনুমিতি রূপ হয়। যদি নৈয়ায়িক বলেন, যদ্যপি নেত্রজন্য সুগন্ধের জ্ঞান উৎকর্ষাপকর্ষ প্রকাশ করে না বলিয়া অনুমিতির সমান, তথাপি অনুমিতি নহে। কারণ, “সুগন্ধি চন্দনং” ইহা এক জ্ঞান, দুই নহে, একই জ্ঞানে সুগন্ধ অংশে অনুমিতিত। তথা চন্দন অংশে প্রত্যক্ষতা বলিলে অনুমিতিত্ব প্রত্যক্ষত্ব বিরোধী ধর্মের সমাবেশ হইবে। এ উক্তিও দুষ্কৃতি, কারণ যদি সর্ব অংশে প্রত্যক্ষ বলা সম্ভব না হয়, আর যদি নায়মতে এক জ্ঞানে লৌকিকত্ব অলৌকিকত্ব বিরোধী ধর্মের সমাবেশ সম্ভব হয়, তবে অনুমিতিত্ব প্রত্যক্ষত্বেরও এক জ্ঞানে সমাবেশ কেন না সম্ভব হইবে? প্রত্যক্ষত্ব অনুমিতিত্বের বিরোধ নায়শাস্ত্রসংস্কারাগম ব্যক্তিরই প্রত্যাত হয়, কিন্তু লৌকিকত্ব অলৌকিকত্ব পরস্পর ভাবাতাবরূপ হওয়ায় তদ্ব্যতিরিক্ত বিরোধ সকল লোকেই ভাসমান হয়। প্রতিযোগী অভাবের পরস্পর

বিরোধ সৰ্বলোকপ্রসিদ্ধ । নৈরায়িক এই লোকপ্রসিদ্ধ বিরোধীধর্মের এক জ্ঞানে সমাবেশ অঙ্গীকার করিয়াও তাহাতে সামান্যজ্ঞানলক্ষণদ্বারা বিরোধী ধর্মের সমাবেশ বলিয়া যে কীৰ্ত্তন করেন, তাহা ন্যায়সঙ্গত নহে ।

বেদান্তমতে অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ জ্ঞান সাংশ হওয়ার এক বৃত্তিতে অংশভেদে বিরোধী ধর্মেরও সমাবেশ সম্ভব হয় । ন্যায়মতে জ্ঞান জন্য অর্থাৎ জ্ঞপ, জ্ঞব্য নহে, স্মৃতরাং সাংশ নহে, নিরংশ জ্ঞানে বিরোধী ধর্মের সমাবেশ বাধিত । স্মৃতরাং বেদান্ত মতে “স্মৃগন্ধি চন্দনং” এই জ্ঞান স্মৃগন্ধ অংশে অনুমিতিরূপ হয় আর চন্দন অংশে প্রত্যক্ষ হয় । অথবা জ্ঞানের উপাদান অন্তঃকরণ সাংশ হওয়ার অন্তঃকরণের পরিণাম দুই জ্ঞান হয়, “স্মৃগন্ধি” এই জ্ঞান অনুমিতিরূপ হয় তথা “চন্দনং” এই জ্ঞান প্রত্যক্ষ হয় । দুই পরিণাম এককালে হয় বলিয়া তাহাদের দ্বিধা ভান হয় না, স্মৃতরাং “স্মৃগন্ধি চন্দনং” এই জ্ঞান স্মৃগন্ধ অংশে চাক্ষুষ নহে । অপিচ, এই জ্ঞানকে কোন রীতিতে যদি অলৌকিকসম্বন্ধজন্য মানিয়াও লই, তবুও “ইদং রজতং” ইত্যাদি ভ্রমজ্ঞানের অলৌকিকসম্বন্ধ-জ্ঞান্যতা কোন রীতিতে সম্ভব নহে । কারণ শুক্তি সহিত নেত্র-সম্বন্ধের তথা রজতত্ব-স্মৃতির “ইদং রজতং” এই জ্ঞানে কারণতা অঙ্গীকৃত হইলে, জিজ্ঞাস্য হইবে—শুক্তিসহিত নেত্রসম্বন্ধ হইলে শুক্তি রজত সাধারণধর্ম চাকচক্য-বিশিষ্ট শুক্তির ইদংরূপে সামান্য জ্ঞান হইয়া কি রজতের স্মৃতি হয় তাহার পরে ভ্রম হয় ? অথবা শুক্তির সামান্যজ্ঞানের পূর্বে শুক্তিসহিত নেত্রসম্বন্ধকালে রজতত্ববিশিষ্ট রজতের স্মৃতি হইয়া “ইদং রজতং” এই ভ্রম হয় ? প্রথম পক্ষ সম্ভব নহে, কারণ প্রথমে শুক্তির সামান্য জ্ঞান, তাহার উত্তরে রজতত্ববিশিষ্ট রজতের স্মৃতি, তাহার উত্তরে রজত ভ্রম, এই রীতিতে তিন জ্ঞানের ধারা অনুভব বাধিত, “ইদং রজতং” এই একই জ্ঞান সর্বজন প্রসিদ্ধ । এদিকে ন্যায়মতে জ্ঞান নিরংশ হওয়ার, এবং তিন বিভিন্ন ক্ষণে বিভিন্ন তিন জ্ঞান উৎপন্ন হওয়ার তিনেরই সমানরূপে প্রকাশ হওয়া উচিত । যদি দ্বিতীয় পক্ষ বল অর্থাৎ শুক্তির সামান্য জ্ঞানের পূর্বেই শুক্তিসহিত নেত্রের সংযোগকালে রজতের স্মৃতি হইয়া ইদংরজতং এই ভ্রম হয় এরূপ বল, তাহা হইলে ইহাও সম্ভব নহে । কারণ প্রথমতঃ শুক্তির সামান্যজ্ঞানের অভাবে সাদৃশ্য দর্শনাদি হেতুর অভাব হওয়ার রজতের স্মৃতি সম্ভব নহে আর দ্বিতীয়তঃ সকল জ্ঞান চেতনস্বরূপ স্বপ্রকাশ হওয়ার, তথা বৃত্তিরূপ জ্ঞান সাক্ষী-ভাস্য হওয়ার, কোন জ্ঞান কোন কালে অজ্ঞাত হয় না, এই অর্থ অধ্যাতিবাদের খণ্ডনে প্রতিপাদিত হইবে । স্মৃতরাং শুক্তি সহিত নেত্রের

সংযোগ কালে রজতের স্মৃতি হইলে স্মৃতির প্রকাশ হওয়া উচিত, কারণ, স্মৃতিতে চেতন-ভাগ স্বয়ংপ্রকাশ হওয়ায় তথা বৃত্তি-ভাগ সাক্ষীর অধীনে সদা প্রকাশিত হওয়ায় স্মৃতির অনুভব অবশ্যই হইবে। নৈরাসিককে শপথপূর্বক জিজ্ঞাসা করিলে শুক্লিতে “ইদং রজতং” এই ভ্রমের পূর্বকালে রজতস্মৃতির অনুভব তোমার হইয়াছিল কি না, যথার্থ বক্তা হইলে স্মৃতির অনুভবের অভাবই বলিবে। সুতরাং শুক্লিসহিত নেত্রের সংযোগকালে ভ্রমের পূর্বে রজতের স্মৃতি সম্ভব নহে। যদি বল, রজতানুভবজন্য রজতগোচর সংস্কারসহিত নেত্রসংযোগে রজত ভ্রম হয়, সংস্কার গুণ প্রত্যক্ষযোগ্য নহে, অমুম্যেয়, সুতরাং উক্ত দোষ নাই। এ কথা বলিলে জিজ্ঞাস্য—উদ্ভূত সংস্কার ভ্রমের জনক? অথবা উদ্ভূত অনুদ্ভূত উভয়ই ভ্রমের জনক? উভয়ের জনকতা সম্ভব নহে, কারণ, অনুদ্ভূত সংস্কারহইতে স্মৃত্যাদি জ্ঞান কখনই হয় না, অনুদ্ভূত সংস্কারহইতে স্মৃতি বলিলে সর্বদা স্মৃতির আপত্তি হইবে। যদি বল, উদ্ভূত সংস্কারহইতে স্মৃতি হয়, আর ভ্রমজ্ঞান উদ্ভূত সংস্কারহইতেই আত্মলাভ করে, সুতরাং উদ্ভূত সংস্কার ভ্রমের জনক। এ কথা বলিলেও অভীষ্ট সিদ্ধ হইবে না, কারণ সংস্কারের উদ্বোধক সাদৃশ্য দর্শনাদি হয়। সুতরাং শুক্লিসহিত নেত্রসংযোগ-দ্বারা চাকচাক্যবিশিষ্ট শুক্লির জ্ঞান হইবার পরে রজতগোচর সংস্কারের উদ্বোধ সম্ভব হয়, নেত্রশুক্লির সংযোগকালে রজতগোচর সংস্কারের উদ্বোধ সম্ভব নহে। অতএব এই অর্থ সিদ্ধ হইল, প্রথম ক্ষণে নেত্রসংযোগ, দ্বিতীয় ক্ষণে চাকচাক্যবিশিষ্ট শুক্লির জ্ঞান, তাহার উত্তর ক্ষণে সংস্কারের উদ্বোধ আর তদনন্তর রজত ভ্রম, এই রীতিতে নেত্রসংযোগের চতুর্থ ক্ষণে ভ্রমজ্ঞানের উৎপত্তি মানিতে হইবে, কিন্তু ইহা অনুভববাধিত, নেত্রসংযোগের অব্যবহিত উত্তর ক্ষণে চাক্ষুষ-জ্ঞান হয় আর ইহাই সকলের অনুভবসিদ্ধ। অপিচ, প্রদর্শিত রীতিতে শুক্লিতে অন্তঃকরণের ছই জ্ঞান সিদ্ধ হয়, একটা সংস্কারের উদ্বোধক সামান্যজ্ঞান ও দ্বিতীয়টা সংস্কারজন্য ভ্রম জ্ঞান, এইরূপে শুক্লির ছই জ্ঞানও অনুভববিরুদ্ধ! এক বিষয়ের এককালে অন্তঃকরণের সামান্য জ্ঞান তথা সংস্কারজন্য ভ্রম জ্ঞান, এক্রপ ছই জ্ঞান সম্ভব নহে। নেত্র সংযোগ হইবামাত্রই “ইদং রজতং” এই একই জ্ঞান সর্বজন প্রসিদ্ধ। বেদান্তমতে শুক্লিতে অন্তঃকরণের ছই জ্ঞান হয় না, কিন্তু শুক্লিতে ইদংরূপের সামান্যজ্ঞানরূপ অধিষ্ঠানে অধ্যাত্মকার অবিদ্যার পরিণাম ভ্রম জ্ঞান হয় এবং ইদংরূপ প্রমা বৃত্তি তথা ভ্রমবৃত্তি উভয়েরই এককালে পরিণাম হওয়ার উক্ত ছই জ্ঞানের দ্বি-ভাসমান হয় না, উভয়ই এক জ্ঞান

বলিয়া প্রতীত হয় । সুতরাং ন্যায়মতে রজতানুভব অন্য সংস্কারসহিত নেত্র-সংযোগে “ইদং রজতং” এই ভ্রম বলা সম্ভব নহে ।

বাদীর অনুরোধে “সুগন্ধি চন্দনং” এই জ্ঞানকে না হয় আমরা অলৌকিক-প্রত্যক্ষ মানিলাম, তথাপি “ইদং রজতং” এই জ্ঞান কোন প্রকারে জ্ঞানলক্ষণ-অলৌকিকসম্বন্ধজন্য হইতে পারে না । কারণ “সুগন্ধি চন্দনং” এই জ্ঞানে সুগন্ধের উৎকর্ষাপকর্ষের সন্দেহ হয় বলিয়া সুগন্ধের উৎকর্ষাপকর্ষের নিশ্চয়রূপ প্রাকট্য অলৌকিক-জ্ঞানদ্বারা হয় না, ইহা অবশ্য অঙ্গীকার করিতে হইবে অলৌকিক জ্ঞানদ্বারাও বিষয়ের প্রাকট্য হইলে সুগন্ধের অপকর্ষাদির সন্দেহ হইত না । কিন্তু “ইদং রজতং” এই ভ্রমজ্ঞানে তথা সত্য রজত স্থলে “ইদং রজতং” এই প্রমাজ্ঞানে রজতের প্রকটতা সম হয় । ভ্রমস্থলে রজতের যদি প্রকটতা না হইত, তাহা হইলে রজতের পরিমাণাদিতে সন্দেহ হইত পরিমাণাদির সন্দেহ না হওয়ায় ভ্রমজ্ঞানে রজতের প্রকটতার অভাব বলা সম্ভব নহে । অতএব জ্ঞানলক্ষণসম্বন্ধজ্ঞান দ্বারা বিষয়ের প্রকটতা না হওয়ায় “ইদং রজতং” এই ভ্রমজ্ঞানের হেতু জ্ঞানলক্ষণসম্বন্ধরূপ অলৌকিক-প্রত্যক্ষ সম্ভব নহে ।

বিচারদৃষ্টিতে জ্ঞানলক্ষণসম্বন্ধ কোন স্থলেই সম্ভব নহে, কারণ জ্ঞান-লক্ষণসম্বন্ধদ্বারা অলৌকিক-প্রত্যক্ষ হয়, এ পক্ষের নিকর্ষ এই । যেস্থলে এক পদার্থের অনুভবজ্ঞান স্মৃতি হয় অথবা অনুভবজ্ঞান সংস্কার হয়, আর অপর পদার্থসহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হয়, সেস্থলে ইন্দ্রিয়সম্বন্ধীতে স্মৃতিগোচর পদার্থের অথবা সংস্কারগোচর পদার্থের প্রতীতি হইলে, ইন্দ্রিয়সম্বন্ধী পদার্থ বিশেষরূপে তথা স্মৃতিগোচর-পদার্থ বিশেষরূপে প্রতীত হয় । যেমন “সুগন্ধি চন্দনং” এই জ্ঞানে নেত্ররূপ ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধী চন্দন বিশেষ্য হয় তথা স্মৃতিগোচর সুগন্ধ বিশেষণ হয় । এইরূপ “ইদং রজতং” এই ভ্রমজ্ঞানেও ইন্দ্রিয়সম্বন্ধী স্তম্ভ বিশেষ্য হয় আর স্মৃতিগোচর অথবা সংস্কারগোচর রজত সম্বন্ধ বিশেষণ হয় এবং বিশেষ্য বিশেষণ উভয়েরই জ্ঞান প্রত্যক্ষ হয় । এই রীতিতে অলৌকিক-প্রত্যক্ষতা-পক্ষের অঙ্গীকার হইলে, অনুমানপ্রমাণের উচ্ছেদ হইবে, কারণ “পর্যন্তো বহিমান্” এই অনুমিতিজ্ঞান অনুমানপ্রমাণদ্বারা হইয়া থাকে । হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তির স্মৃতিহইতে অথবা সাধ্যের ব্যাপ্তির উৎকর্ষ সংস্কার-হইতে অনুমিতি জ্ঞান হয়, এই অর্থ অনুমান প্রমাণে নির্ণীত । যখন সাধ্যের ব্যাপ্তির স্মৃতি হয়, তখন ব্যাপ্তিনিরূপক সাধ্যেরও স্মৃতি হয়, সুতরাং পর্যন্তসহিত নেত্রের সংযোগ তথ্য বস্তুর স্মৃতিদ্বারা “পর্যন্তো বহিমান্” এইরূপ প্রত্যক্ষজ্ঞানের

সম্ভব হওয়ায় পক্ষে সাধ্যানিচ্ছরূপ অহুমিতি জ্ঞানের জনক অহুমান প্রমাণের অলৌকিক নিষ্ফল। গৌতম কণাদ কপিলাদি সর্বজ্ঞকৃত সূত্রে অহুমান প্রমাণ প্রত্যক্ষ প্রমাণহইতে ভিন্ন বলিয়া কথিত হইয়াছে, অহুমান-প্রমাণ নিম্নপ্রয়োজন হইলে সূত্রে স্থান প্রাপ্ত হইত না। সুতরাং অহুমানের প্রয়োজন-সাধক জ্ঞান-লক্ষণসম্বন্ধজ্ঞ অলৌকিক-প্রত্যক্ষ অলৌকিক। যদি অন্তর্থাখ্যাতিবাদী বলেন, প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয়তাহইতে অহুমিতিজ্ঞানের বিষয়তা বিলক্ষণ হয়। প্রত্যক্ষের বিষয়েতে পরিমাণাদির সন্দেহ হয় না, অহুমিতির বিষয়েতে পরিমাণাদির সন্দেহ হয়। এইরূপে অহুমিতিজ্ঞান প্রত্যক্ষজ্ঞান ভেদে পরোক্ষতা অপরোক্ষতারূপ বিষয়তার ভেদ হয়। সুতরাং পরোক্ষতারূপ বিষয়তার সম্পাদক প্রত্যক্ষজ্ঞান নহে, কিন্তু অহুমিতি জ্ঞান হয়, ইহার হেতু অহুমান-প্রমাণ। একথাও সম্ভব মনে, কারণ লৌকিক-প্রত্যক্ষের বিষয়তা অহুমিতি-হইতে বিলক্ষণ বটে, পরন্তু “সুগন্ধি চন্দনং” ইত্যাদি জ্ঞান সুগন্ধাদি অংশে অলৌকিক হয় বলিয়া সুগন্ধের জ্ঞান অহুমিতির সমান। যেদ্রুপ অহুমিতি-জ্ঞানের বিষয়েতে উৎকর্ষাদি অনির্ণীত, তদ্রূপ সুগন্ধের উৎকর্ষাদিও অনির্ণীত, সুতরাং অলৌকিক-প্রত্যক্ষের বিষয়তার অহুমিতির বিষয়তাহইতে ভেদ নাই। আর ভ্রমরূপ অলৌকিক-প্রত্যক্ষের বিষয়তা রজতাদিতে হয়, তাহার যদ্যপি অহুমিতির বিষয়তাহইতে ভেদ অনুভব সিদ্ধ এবং তৎকারণে রজতের অন্নতাদির সন্দেহ হয় না, তথাপি অহুমিতির বিষয়তার জ্ঞানলক্ষণসম্বন্ধজন্য অলৌকিক-প্রত্যক্ষ-প্রমার বিষয়তাহইতে ভেদ নাই। যেমন অহুমিতির বিষয়েতে অন্নতাদি অপ্রকট থাকে তদ্রূপ অলৌকিক-প্রত্যক্ষপ্রমার বিষয় গন্ধেও অপকর্ষাদি অপ্রকট থাকে। সুতরাং জ্ঞানলক্ষণ সম্বন্ধদ্বারা পরীতে বহির অলৌকিক-প্রত্যক্ষহইতে প্রকাশ সম্ভব হইলে অহুমিতিজ্ঞানজ্ঞ অহুমানপ্রমাণ ব্যর্থ হয়। অহুমানপ্রমাণ সর্বজ্ঞবচনসিদ্ধ হওয়ায় অহুমানের ব্যর্থতাসম্পাদক অলৌকিক-প্রত্যক্ষই অপসিদ্ধ হইয়া পড়ে। পূর্বে যে বলিয়াছি বিলক্ষণবিষয়তার সম্পাদক অহুমিতি জ্ঞান হয়, তাহার হেতু অহুমানপ্রমাণ ব্যর্থ নহে। একথা অসঙ্গত, কারণ, যে সকল স্থলে অহুমানপ্রমাণহইতে অহুমিতি হয় সে সমস্ত স্থলে অলৌকিক প্রত্যক্ষেরও সামগ্রী থাকে। যেমন পরীতে বহির অহুমিতির পূর্বে ধূমদর্শন ব্যাপ্তিজ্ঞান অহুমিতির সামগ্রী তথা পরীতসহিত নেত্রের সম্বন্ধ ও বহির স্মৃতি, ইহা অলৌকিক-প্রত্যক্ষের সামগ্রী। দুই জ্ঞানের দুই সামগ্রীর বিদ্যামানে পরীতে বহির প্রত্যক্ষরূপই জ্ঞান হইবে, অহুমিতি জ্ঞান হইবে না, এইরূপে

অনুমান প্রমাণ ব্যর্থই হয় । কারণ ভ্রায়শাস্ত্রের নিশীত অর্থ এই—যেস্থলে এক-গোচর অনুমিতি-সামগ্রীর তথা অপরগোচর প্রত্যক্ষ-সামগ্রীর সমাবেশ হয়, সেস্থলে অনুমিতি-সামগ্রী প্রবল । যেমন পর্বতসহিত নেত্রসংযোগ পর্বত-প্রত্যক্ষের সামগ্রী হয় তথা ধূমদর্শনব্যাপ্তিজ্ঞান বহির অনুমিতি-সামগ্রী হয়, এই দুই সামগ্রীর সমাবেশস্থলে বহির অনুমিতি হয়, পর্বতের প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয় না । যেস্থলে ধূমসহিত তথা বহির সহিত নেত্রের সংযোগ হয়, আর ধূমে বহির ব্যাপ্তির জ্ঞান হয়, সেস্থলে বহির অনুমিতি-সামগ্রী তথা বহির প্রত্যক্ষের সামগ্রী উভয়ই আছে । সুতরাং সমানগোচর উভয়জ্ঞানের সামগ্রী থাকায় প্রত্যক্ষ-সামগ্রী প্রবল হওয়ায় বহির প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয়, বহির অনুমিতি জ্ঞান হয় না । এইরূপ যেস্থলে পুরুষে “পুরুষো ন বা” এই সন্দেহ হইয়া “পুরুষত্ব-ব্যাপ্যকরাঙ্গিমানয়ম্” এই প্রত্যাক্ষরূপ পরামর্শ জ্ঞান হয় আর পুরুষসহিত নেত্র-সংযোগ হয়, সেস্থলে পরামর্শ পুরুষের অনুমিতি-সামগ্রী হওয়ায় তথা পুরুষ-সহিত নেত্রসংযোগ পুরুষের প্রত্যক্ষের সামগ্রী হওয়ায় পুরুষের প্রত্যক্ষ জ্ঞানই হয়, অনুমিতি জ্ঞান হয় না । সুতরাং একবিষয়ক দুই জ্ঞানের সামগ্রী থাকিলে প্রত্যক্ষসামগ্রী প্রবল হওয়ায় বহির অনুমিতি সামগ্রীর বিদ্যামানেও অলৌকিক সম্বন্ধরূপ সামগ্রীধারাঃবহির প্রত্যক্ষজ্ঞানই হইবে । অতএব জ্ঞানলক্ষণ-অলৌকিক সম্বন্ধে প্রত্যক্ষজ্ঞানের উৎপত্তি অঙ্গীকার করিলে অনুমান প্রমাণ ব্যর্থই হয় ।

যদি নৈয়ায়িক বলেন, যদ্যপি ভিন্ন বিষয় স্থলে প্রত্যক্ষসামগ্রীহইতে অনুমিতিসামগ্রী প্রবল আর সমান বিষয় স্থলে অনুমিতিসামগ্রীহইতে প্রত্যক্ষ-সামগ্রী প্রবল, তথাপি সমানবিষয় স্থলে লৌকিক-প্রত্যক্ষের সামগ্রী অনুমিতি-সামগ্রীহইতে প্রবল হইলেও অলৌকিক-প্রত্যক্ষের সামগ্রী অনুমিতিসামগ্রী-হইতে সর্বথা দুর্বল, সুতরাং পর্বতে বহির অনুমিতিসামগ্রীধারা অলৌকিক প্রত্যক্ষসামগ্রীর বাধ হওয়ায় অনুমানপ্রমাণ নিষ্ফল নহে । এ উক্তিও দুৰ্ভক্তি, কারণ, যেস্থলে স্থাগুতে “স্থাগুর্ন বা” এইরূপ সন্দেহের অনন্তর “পুরুষত্বব্যাপ্যকরাঙ্গিমানয়ম্” এইরূপ ভ্রম হইয়া “পুরুষ এবায়ম্” এইরূপ ভ্রম প্রত্যক্ষ হয়, সেস্থলে নৈয়ায়িক বচনানুসারে অনুমিতি হওয়া উচিত প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত নহে । কারণ উক্ত স্থলে স্থাগুতে পুরুষত্বের প্রত্যক্ষ হওয়ায় যদ্যপি ভ্রম-প্রত্যক্ষ আর ভ্রম-প্রত্যক্ষের তন্মতে অলৌকিক-সামগ্রীও আছে তথাপি অনুমিতি-সামগ্রীহইতে অলৌকিক-প্রত্যক্ষের সামগ্রীকে দুর্বল অঙ্গীকার করিলে উক্ত স্থলে অনুমিতি হওয়া উচিত । আর যদি উক্ত স্থলে পুরুষের ভ্রম অনুমিতিরূপ স্বীকৃত হয়, তাহা

হইলে উত্তরকালে “পুরুষং সাক্ষাৎকরোমি” এইরূপ যে অনুব্যবসায় হয় তাহা হওয়া উচিত হইবে না, “পুরুষমমুমিনোমি” এইরূপ অনুব্যবসায় হইবে । অতএব ছই সমান বিষয় স্থলেও লৌকিক প্রত্যক্ষের সামগ্রীর দ্বারা অলৌকিক-প্রত্যক্ষ-সামগ্রীও প্রবল, অমুমিতিসামগ্রী দুর্বল । সুতরাং জ্ঞানলক্ষণসম্বন্ধে প্রত্যক্ষের উৎপত্তি স্বীকার্য হইলে অমুমিতিজ্ঞানের বাধবশতঃ পৰ্ব্বতাদিতে বহিঃপ্রত্যক্ষের প্রত্যক্ষজ্ঞান হওয়ায় অমুমান-প্রমাণ নিষ্ফল হইবে । প্রদর্শিত হেতুবাদদ্বারা অমুমান প্রমাণের উচ্ছেদসাধক স্মৃতিজ্ঞান সহিত ইন্দ্রিয়-সংযোগে বা সংস্কারসহিত ইন্দ্রিয়সংযোগে বাবহিতবস্তুর অলৌকিক-প্রত্যক্ষজ্ঞান সম্ভব না হওয়ায় শুক্তির রজতস্বরূপে প্রতীতিরূপ অন্তথাখ্যাতি অসম্ভব ।

অনির্কচনীয়বাদে ন্যায্যোক্ত দোষের উদ্ধার ।

অনির্কচনীয়খ্যাতিবাদে নৈয়মিক যে দোষ বলিয়াছেন বধা, অনির্কচনীয়-খ্যাতিতে বিষয়ের তথা জ্ঞানের কারণতা দোষে অঙ্গীকৃত হওয়ায় আর অন্তথা-খ্যাতিবাদে কেবল জ্ঞানেরই কারণতা স্বীকৃত হওয়ায় অন্তথাখ্যাতিবাদে লাঘব হয় । অনির্কচনীয়খ্যাতিবাদীকে অন্যথাখ্যাতিও মানিতে হয় । কিন্তু অন্যথা-খ্যাতিবাদীকে অনির্কচনীয়খ্যাতি মানিতে হয় না, ইহাও লাঘব । এ সকল কথা অবিবেকমূলক, কারণ অন্যথাখ্যাতিবাদীকেও অন্ততঃ স্মৃতি স্মৃতির আজ্ঞায় স্বপ্নে অনির্কচনীয়খ্যাতি অবশ্য অঙ্গীকরণীয় । বেদোক্ত অর্থের পুরুষমতি কল্পিত ধুক্তিসমুদায়দ্বারা অন্যথাভাব কল্পন আন্তিকের যোগ্য নহে । পক্ষান্তরে যুক্তিদ্বারাও অনির্কচনীয়খ্যাতিই সিদ্ধ হয়, অন্যথাখ্যাতি নহে । শুক্তিরজতের তাদাত্ত্ব্য প্রতীত হয়, এইরূপ ইদংপদার্থের তথা রজতত্বের তাদাত্ত্ব্য প্রতীত হয়, ইদংপদার্থ শুক্তি, শুক্তিরজতের তাদাত্ত্ব্য অত্র স্থানে প্রসিদ্ধ নহে । সুতরাং পূর্বোক্ত দেশে শুক্তিরজতের তাদাত্ত্ব্য অনির্কচনীয় উৎপন্ন হয় । যদি অনির্কচনীয় তাদাত্ত্ব্যের উৎপত্তি অঙ্গীকৃত হয় তাহা হইলে প্রসিদ্ধের অপরোক্ষপ্রতীতি সম্ভব হইবে না, হেতু এই যে, তাদাত্ত্ব্যেরই পরোক্ষপ্রতীতি হইয়া থাকে । যদি নৈয়মিক আগ্রহে এরূপ বলেন, শুক্তিতে রজতত্বের সমবায়ই ভাসমান হয়, অর্থাৎ সমবায়সম্বন্ধে রজতত্ব ভান হয়, শুক্তি তত্বের তাদাত্ত্ব্য ভান হয় না । এ কথা বলিলে বলিব, শুক্তিজ্ঞানের উত্তর-ল “নেদং রজতং” এইরূপ বাধ হয়, তাহার বাধা ইদংপদার্থে রজতের তাদাত্ত্ব্য হয় । ভ্রমকালে ইদংপদার্থে রজতের তাদাত্ত্ব্য ভান না হইলে বাধ

নির্বিসয় হইবে। পক্ষান্তরে কেবল রজতত্বের সমবায়ই শুদ্ধিতে ভান হয় বলিলে “নাত্র রজতত্বং” এইরূপ বাধ হওয়া উচিত। সুতরাং শুদ্ধিতে রজতের তাদাত্ম্যই ভাসমান হয়, এই শুদ্ধিরজতের তাদাত্ম্য উভয় সাপেক্ষ, অন্যত্র প্রসিদ্ধ নহে। এই রীতিতে অনির্কচনীয় তাদাত্ম্যের উৎপত্তি অন্যথা-খ্যাতিবাদেও আবশ্যক, কেবল অত্থথাখ্যাতিদ্বারা নির্কাহ হয় না।

বলিয়াছিলে, অনির্কচনীয়খ্যাতিবাদীকে অত্থথাখ্যাতিও মানিতে হয়, অদ্বৈতগ্রন্থকারেরা স্থলবিশেষে অত্থথাখ্যাতিও অঙ্গীকার করেন, এ কথা অদ্বৈতগ্রন্থের সংস্কাররহিত জনগণের কথা, কারণ, অদ্বৈতবাদে কোন স্থলে অত্থথাখ্যাতির অঙ্গীকার নাই, সমস্ত স্থলে অনির্কচনীয়খ্যাতিদ্বারা নির্কাহ হয়। অধিক কি, যেস্থলে প্রমা জ্ঞান হয় সেস্থলেও অদ্বৈতসিদ্ধান্তে বিষয় ও জ্ঞান অনির্কচনীয় হয়। অবশ্য স্থলবিশেষে কোন কোন গ্রন্থে অন্যথাখ্যাতি প্রদর্শিত হইয়াছে সত্য, কিন্তু তাহার তাৎপর্য্য এই যে, যে স্থলে অধিষ্ঠান আরোপ্যের সম্বন্ধ হয় তথা যেস্থলে পরোক্ষ ভ্রম হয়, সেস্থলে অন্যথাখ্যাতিও সম্ভব হয়। অর্থাৎ উক্ত সকল স্থলে অন্যথাখ্যাতি অঙ্গীকার করিলেও ক্ষতি নাই। পরন্তু সকল স্থলে অত্থথাখ্যাতি সম্ভব হয় না। আরোপ্য ব্যবহৃত হইলে এবং অপরোক্ষভ্রম হইলে অনির্কচনীয়খ্যাতি আবশ্যক হয়, অত্থথাখ্যাতিদ্বারা নির্কাহ হয় না। এইরূপে অন্যথাখ্যাতি সম্ভবাভিপ্রায় বণিত হইয়াছে, অঙ্গীকারণীয় অভিপ্রায় নহে। যেস্থলে আত্মসত্তার অনাত্ম্যতে অন্যথাখ্যাতি বলা হইয়াছে, সেস্থলেও আত্মসত্তার অনির্কচনীয়সম্বন্ধ উৎপন্ন হয়। এইরূপে যেস্থানে অনির্কচনীয়-সম্বন্ধীয় উৎপত্তি সম্ভব নহে, সেস্থলে অনির্কচনীয়সম্বন্ধের অঙ্গীকার হয়। পরোক্ষভ্রমস্থলেও অনির্কচনী-বিষয়ের উৎপত্তি ব্রহ্মবিদ্যাভরণগ্রন্থে উক্ত হইয়াছে। পরন্তু পরোক্ষভ্রমস্থলে অন্যথাখ্যাতি মানিলেও দোষ হয় না বলিয়া সরলবুদ্ধিতে পরোক্ষভ্রম অন্যথাখ্যাতিরূপ বর্ণিত হইয়াছে।

যদি বল, “তদেবেদং রজতং” এইরূপে শুদ্ধিতে রজতের প্রত্যভিজ্ঞা-ভ্রম হইলে, সেস্থলে অনির্কচনীয় রজতের পুরোবর্তী দেশে উৎপত্তি বলিলে সন্নিহিত রজতে তত্তা সম্ভব নহে। সুতরাং দেশান্তরস্থরজতবৃত্তি রজতত্বের তথা তত্তার শুদ্ধিপদার্থে প্রতীতি মানিতে হইবে, অথবা তাদাত্ম্যসম্বন্ধে দেশান্তরস্থ রজতের প্রতীতি মানিতে হইবে, এইরূপে উক্ত স্থলে অন্যথাখ্যাতি আবশ্যক। একথাও অসঙ্গত, কারণ উক্ত প্রত্যভিজ্ঞাতেও অনির্কচনীয় রজতই বিষয় হয়, দেশান্তরস্থ নহে। কারণ, প্রমাতার সহিত সম্বন্ধব্যতীত অপরোক্ষ-অধ্যাস সম্ভব

নহে, আর তৎকারণে দেশান্তরহরজতের প্রমাতার সহিত সম্বন্ধ বাধিত হওয়ার দেশান্তরহরজতের প্রতীতি অসম্ভাবিত । যেহলে ষথার্থ প্রত্যভিজ্ঞা হয়, সে হলেও তত্ত্বাংশে স্মৃতি হয় ইহা সিদ্ধান্ত । স্মৃতরাং “তদেবেদং রজতং” এই ভ্রমরূপ প্রত্যভিজ্ঞাও তত্ত্বাংশে স্মৃতিরূপ আর “ইদং রজতং” এই অংশে অনির্কচনীয়-প্রত্যাকরূপ, স্মৃতরাং কোন হলে অন্যথাখ্যাতি আবশ্যক নহে । যেহলে অনির্কচনীয় বিষয়ের উৎপত্তি সম্ভব নহে, সেহলে অনির্কচনীয় সম্বন্ধের উৎপত্তি হয় । যেমন আত্মানাত্মার অন্যান্যাদ্যাসহলে অনাত্মাতে আত্মা তথা আত্মধর্ম অনির্কচনীয় উৎপন্ন হয় বলা সম্ভব নহে, স্মৃতরাং আত্মার তথা আত্মধর্মের অনাত্মাতে অনির্কচনীয়সম্বন্ধ উৎপন্ন হয় । এই রীতিতে সমস্ত হলে অনির্কচনীয়খ্যাতিদ্বারা নির্বাহ হয়, কোন হলে অন্যথাখ্যাতি মানিতে হয় না ।

আর অন্যথাখ্যাতিবাদী অনির্কচনীয়খ্যাতিবাদে যে গোরব বলিয়াছেন যথা, দোষে অনির্কচনীয় রজতাদির তথা তাহাদের জ্ঞানের কারণতা অঙ্গীকার করা অপেক্ষা কেবল জ্ঞানের কারণতা অঙ্গীকার করার লাভব হয় । অন্যথাখ্যাতিবাদে যদিও রজত দেশান্তরে প্রসিদ্ধ, তবুও তাহার ধর্ম রজতত্বের শুদ্ধিতে জ্ঞান হয়, অথবা তাদাত্ম্যসম্বন্ধে রজতের শুদ্ধিতে জ্ঞান হয়, এই রীতিতে কেবল জ্ঞানই দোষ জন্ম, আর অনির্কচনীয়খ্যাতিবাদে বিষয় ও জ্ঞান উভয়ই দোষজন্ম, অতএব এই শেষ পক্ষ গোরবদোষগ্রস্ত । একথাও অসঙ্গত, কারণ লাভবলে অসুভবসিদ্ধপদার্থের লোপ করিলে ষথার্থ জ্ঞানের বিষয় না মানিয়া বিজ্ঞানবাদের রীতিতে কেবল বিজ্ঞানই অঙ্গীকার করিলে অতি লাভব হয় । যেক্রপ অসুভবসিদ্ধ ঘটাদির বাহ্যসত্তা স্বীকার করিয়া লাভবসহকৃত বিজ্ঞানবাদের ত্যাগ হয়, তক্রপ অপরোক্ষপ্রতীতি-সিদ্ধ অনির্কচনীয় রজতাদি মানিয়া অন্যথাখ্যাতিবাদও ত্যাগ্য হয় । অপিচ, বিচার করিলে গোরব অন্যথাখ্যাতিবাদেই আছে, কারণ, দেশান্তরহরজতের জ্ঞান মানিলে এই প্রকারে গোরব হয় । রজত-সাক্ষাৎকারে রজত-নেত্রসংযোগের কারণতা নির্ণীত, এই নির্ণীতের ত্যাগ হয় ; আর রজত আলোকসংযোগে রজত সাক্ষাৎকার নির্ণীত, অন্যথাখ্যাতিবাদে শুদ্ধি-আলোকসংযোগে রজতের ভ্রম-সাক্ষাৎকার হয়, ইহা অনির্ণীত, অতএব অনির্ণীতের অঙ্গীকার হয় । এইরূপ জ্ঞানলক্ষণসম্বন্ধ অপ্রসিদ্ধ, এই অপ্রসিদ্ধের তন্মতে অঙ্গীকার হয় । এদিকে জ্ঞান-লক্ষণসম্বন্ধ স্বীকার করিলেও, যে পদার্থের অলৌকিকসম্বন্ধে প্রত্যক্ষ হয় তাহার প্রকটতা হয় না । এই কারণে “সুগন্ধি চন্দনং” হলে সুগন্ধের অলৌকিক-

প্রত্যক্ষ হইলেও “সুগন্ধঃ সাক্ষাৎকরোমি” এইরূপ অনুভববাস্য হয় না। ইহার বিপরীত অলৌকিক-সম্বন্ধজনা রজতভ্রম হইলে রজতের প্রকটতা নিয়মপূর্বক হয় এবং তৎকারণে ভ্রমের উত্তর কালে “রজতং সাক্ষাৎকরোমি” এইরূপ অনুভববাস্য হয়। এই রীতিতে একদিকে জ্ঞানলক্ষণসম্বন্ধজন্য যথার্থজ্ঞানে প্রাকট্যজনকতা না হওয়ায় আর অন্যদিকে সেই জ্ঞানলক্ষণসম্বন্ধজন্য ভ্রমরূপ অযথার্থজ্ঞানে প্রাকট্যজনকতা নিয়মপূর্বক হওয়ায় এইরূপে উভয়তঃ দোষ হওয়ায় ভ্রমস্থলে অলৌকিক-জ্ঞানের প্রাকট্যজনকতা থাকিলেও ইহা অপ্রসিদ্ধ করনা। প্রদর্শিতরূপে অনেক প্রকার অপ্রসিদ্ধ করনা অত্যাধাতিবাদে থাকায় এই পক্ষই গৌরবদোষদুষ্ট। দোষে অনির্বচনীয় বিষয়ের জনকতা শ্রুতি স্মৃতি বলে স্বপ্নে প্রসিদ্ধ, স্মরণ্য অপ্রসিদ্ধ করনা নহে। ব্রহ্মানন্দকৃত অনির্বচনীয়বাদে অত্যাধাতিব্যতির বিশেষরূপে খণ্ডন হইয়াছে, খণ্ডনের প্রকার কঠিন হওয়ায় ব্রহ্মবিদ্যাভরণের সুগম রীতি অবলম্বন করিয়া অত্যাধাতিবাদের হেয়তা প্রদর্শিত হইল। কথিতকারণে অত্যাধাতিবাদ শাস্ত্র যুক্তি অনুভববিরুদ্ধ হওয়ায় সঙ্গত নহে।

অত্যাধাতিবাদের রীতি ও খণ্ডন

অত্যাধাতিবাদীর তাৎপর্য ।

সংখ্যাতি আদিবাদের গ্রাম্য প্রভাকরের অত্যাধাতিবাদও অসঙ্গত। অত্যাধাতিবাদীর তাৎপর্য এই—অন্ত সকল শাস্ত্রে যথার্থ অযথার্থ ভেদে জ্ঞান দুই প্রকার স্বীকৃত হয়। যথার্থজ্ঞানে প্রবৃত্তি নিবৃত্তি সফল হয়, অযথার্থজ্ঞানে প্রবৃত্তি নিবৃত্তি নিষ্ফল হয়। শাস্ত্রান্তরে কথিত প্রকারে জ্ঞানের যে ভেদ বর্ণিত হইয়াছে তাহা অসঙ্গত, কারণ অযথার্থ জ্ঞান অপ্রসিদ্ধ। সমস্ত জ্ঞান যথার্থই হয়, জ্ঞানে অযথার্থতা হইলে, পুরুষের জ্ঞান ইহবামাত্রই জ্ঞানত্ব সামান্য ধর্ম দেখিয়া উৎপন্ন জ্ঞানে অযথার্থের সন্দেহ হইয়া প্রবৃত্তি নিবৃত্তির অভাব হইবে। কারণ, জ্ঞানে যথার্থত্বনিশ্চয় আর অযথার্থত্ব সন্দেহের অভাব পুরুষের প্রবৃত্তি নিবৃত্তির তেজ, অযথার্থতা সন্দেহ হইলে প্রবৃত্তি নিবৃত্তি উভয়েরই অভাব হয়। এদিকে অযথার্থজ্ঞান অস্বীকৃত না হইলে, উৎপন্ন জ্ঞানে উক্ত সন্দেহের স্থল থাকে না, কারণ সত্যসত্যই যদি কোন জ্ঞান অযথার্থ হয়, তাহা হইলে অবশ্যই সেই জ্ঞানে জ্ঞানত্বধর্মের সজাতীয়তা আপনার জ্ঞানে দেখিয়া অযথার্থত্ব সন্দেহ হইবে। কিন্তু অযথার্থ জ্ঞান হয় না, সমস্ত জ্ঞান যথার্থই হয় বলিয়া জ্ঞানে অযথার্থতা সন্দেহ হইতে পারে না, স্মরণ্য ভ্রমজ্ঞান অপ্রসিদ্ধ। যেস্থলে শুদ্ধিতে রজতার্থীর প্রবৃত্তি হয় এবং ভ্রমহেতু রজতহইতে নিবৃত্তি হয়,

সেস্থলে রজতের তথা সর্পের প্রত্যক্ষ জ্ঞান নহে। রজতের বা সর্পের প্রত্যক্ষ-জ্ঞান উক্ত স্থলে বলিলে উহা যথার্থ হইবে না, অযথার্থই হইবে, অযথার্থ জ্ঞান অলীক। সুতরাং উক্ত স্থলে রজতের ও সর্পের প্রত্যক্ষজ্ঞান নহে, পরন্তু রজতের স্মৃতি-জ্ঞান তথা শুক্তির ইদংরূপে সামান্য প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয়। এইরূপ পূর্বানুভূত সর্পেরও স্মৃতি-জ্ঞান আর সামান্য ইদংরূপে রজ্জুর প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয়। শুক্তিসহিত তথা রজ্জুসহিত দোষসহকৃত নেত্রের সম্বন্ধে শুক্তির তথা রজ্জুর বিশেষরূপ ভাসমান হয় না কিন্তু সামান্তরূপ ইদম্ভা ভান হয়। আর শুক্তিসহিত নেত্রের উক্ত সম্বন্ধজন্যজ্ঞানান্তর রজতের সংস্কার উৎপাদিত হইয়া শুক্তির সামান্য জ্ঞানের উত্তর রূপে রজতের স্মৃতি হয়। এইরূপ রজ্জুর সামান্যজ্ঞানের উত্তর রূপে সর্পের স্মৃতি হয়। যদিপি সকল স্মৃতি-জ্ঞানে পদার্থের তত্ত্বাও ভাসমান হয় তথাপি দোষসহকৃত নেত্রসম্বন্ধে সংস্কার উৎপাদিত হইলে, দোষের মাহাত্ম্যে তত্ত্বা অংশের প্রমোষ হয় বলিয়া প্রমুণ্ডতত্ত্বা স্মৃতি হয়; প্রমুণ্ড শব্দে লুপ্ত হইয়াছে তত্ত্বা যাহার তাহা প্রমুণ্ডতত্ত্বাক শব্দের অর্থ। এই রীতিতে “ইদং রজতং, অয়ং সর্পঃ” ইত্যাদি স্থলে দুই জ্ঞান হয়, অর্থাৎ শুক্তির তথা রজ্জুর সামান্য ইদংরূপের যথার্থ প্রত্যক্ষজ্ঞান আর রজতের তথা সর্পের যথার্থ স্মৃতিজ্ঞান যদিপি শুক্তি রজ্জুর বিশেষ অংশ ত্যাগ করিয়া প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় আর তত্ত্বা-অংশরহিত স্মৃতিজ্ঞান হয়, তথাপি একাংশের তাগে জ্ঞান অযথার্থ হয় না কিন্তু অন্যরূপে জ্ঞান হইলে অযথার্থ হয়। সুতরাং উক্ত জ্ঞান যথার্থ, অযথার্থ নহে, অতএব ভ্রম জ্ঞান অপ্রসিদ্ধ।

অখ্যাতিবাদে শঙ্কা ও সমাধান।

যদি শাস্ত্রান্তরবাদী বলেন, যে পদার্থে ইষ্টসাধনতাজ্ঞান হয় তাহাতে প্রবৃত্তি হয় আর যাহাতে অনিষ্টসাধনতাজ্ঞান হয়, তাহাহইতে নিবৃত্তি হয়। অখ্যাতিবাদীমতে শুক্তিতে ইষ্টসাধনত্ব নাই, শুক্তিতে ইষ্টসাধনতা-জ্ঞান বলিলে ভ্রম অঙ্গীকার করিতে হইবে আর ইহা অঙ্গীকার না করিলে ইষ্টসাধনতাজ্ঞানের অভাবে শুক্তিতে রজতার্থীর প্রবৃত্তি হওয়া উচিত হইবে না। এইরূপ রজ্জুতে অনিষ্টসাধনত্ব নাই, তাহাতে অনিষ্টসাধনত্ব-জ্ঞান অঙ্গীকার করিলে ভ্রমের অঙ্গীকার হইবে, আর ইহা অনঙ্গীকৃত হইলে, অনিষ্টসাধনত্ব জ্ঞানের অভাবে নিবৃত্তি হওয়া উচিত হইবে না, সুতরাং ভ্রম জ্ঞান আবশ্যক। ইহার সমাধান অখ্যাতিবাদী এই রীতিতে করেন, যে

পদার্থে পুরুষের প্রবৃত্তি হয়, সে পদার্থের সামান্যরূপে প্রত্যক্ষজ্ঞান, তথা ইষ্টপদার্থের স্মৃতি, তথা স্মৃতির বিষয় সহিত পুরোবর্ত্তিপদার্থের ভেদজ্ঞানাভাব আর স্মৃতিজ্ঞানের পুরোবর্ত্তিজ্ঞানসহিত ভেদজ্ঞানাভাব, এই সকল সামগ্রী প্রবৃত্তির হেতু হওয়ায় ভ্রম ব্যতিরেকেও প্রবৃত্তি সম্ভব হয়। যদি বিষয়ের ও জ্ঞানের ভেদজ্ঞানাভাবই প্রবৃত্তিতে হেতু বলা যায় তাহা হইলে উদাসীন-দশাতে প্রবৃত্তি হওয়া উচিত। বিষয়ের সামান্যজ্ঞানসহিত ইষ্টের স্মৃতিকে প্রবৃত্তির কারণ বলিলে “দেশান্তরে তদ্রজতং কিঞ্চিদিদম্” এই প্রকার দেশান্তর-সম্বন্ধীকরণে রজতের স্মৃতি হওয়ায় তথা শুক্তির কিঞ্চিৎরূপে জ্ঞান হওয়ায় রজতার্থীর প্রবৃত্তি হওয়া উচিত। সুতরাং ইষ্টপদার্থসহিত বিষয়ের ভেদজ্ঞানাভাবও প্রবৃত্তির হেতু, উক্ত স্থলে ইষ্টরজতের শুক্তি-সহিত ভেদ জ্ঞান হয় তাহার অভাব নহে, সুতরাং প্রবৃত্তি হয় না। যদি ইষ্টপদার্থের পুরোবর্ত্তীসহিত ভেদজ্ঞানাভাবই প্রবৃত্তির সামগ্রীতে যোগ করা হয় আর উভয়ের জ্ঞানের ভেদ-জ্ঞানাভাব যদি যোগ করা না হয় তাহা হইলে “ইদং রজতং” এই রীতিতে দুইজ্ঞান হইয়া ইদং পদার্থের প্রত্যক্ষ-জ্ঞান হইবে তথা রজতের স্মৃতি-জ্ঞান হইবে অথবা ইদং পদার্থের জ্ঞান তথা রজত পদার্থের জ্ঞান পরস্পর ভিন্ন হইবে, এই রীতিতে যদ্যপি এখানে বিষয়ের ভেদজ্ঞান নাই তথাপি জ্ঞানের ভেদজ্ঞান হওয়ায় এস্থলেও রজতার্থীর প্রবৃত্তি হওয়া উচিত। সুতরাং জ্ঞানের ভেদজ্ঞানাভাবও প্রবৃত্তির সামগ্রীতে প্রবিষ্ট হওয়া উচিত। উক্ত স্থলে পুরোবর্ত্তীর সামান্যজ্ঞান তথা ইষ্টরজতের স্মৃতি আছে, এইরূপ পুরোবর্ত্তীর সহিত ইষ্টরজতের ভেদজ্ঞানের অভাবও আছে কিন্তু দুই জ্ঞানের ভেদ জ্ঞান আছে, তাহাদের অভাব নাই। কথিত প্রকারে উভয়বিধ ভেদ-জ্ঞানাভাবসহকৃত ইষ্ট-স্মৃতিসহিত পুরোবর্ত্তীর সামান্যজ্ঞান প্রবৃত্তির হেতু। উক্ত পুরোবর্ত্তী শুক্তির ইদংরূপে সামান্যজ্ঞান যথার্থ হওয়ায় ভ্রমের অঙ্গীকার নিষ্কল। যে স্থলে শুক্তিতে রজতের ভেদজ্ঞান হয় সে স্থলে রজতার্থীর প্রবৃত্তি হয় না আর শুক্তি জ্ঞানে রজত জ্ঞানের ভেদগ্রহ হইলেও প্রবৃত্তি হয় না। সুতরাং ভেদজ্ঞান প্রবৃত্তির প্রতিবন্ধক, প্রতিবন্ধকের অভাব কারণ হয়। অতএব ভেদজ্ঞানাভাবে প্রবৃত্তির কারণতা অঙ্গীকার করিলে অপ্রসিদ্ধ কল্পনা হয় না। এইরূপ যে স্থলে রজ্জুদেশহইতে ভ্রমহেতুক পলায়ন হয় সে স্থলেও সর্পভ্রম নহে কিন্তু ঘেষগোচর সর্পের স্মৃতি তথা রজ্জুর সামান্য জ্ঞান, তথা জ্ঞান ও তাহার বিষয়ের ভেদজ্ঞানাভাব পলায়নের হেতু ও পলায়ন প্রবৃত্তি বিশেষ,

কিন্তু এই প্রবৃত্তি বিষয়ের অভিযুগ্ধ নহে, বিষুগ্ধপ্রবৃত্তি । বিষুগ্ধ প্রবৃত্তিতে ঘেষ-
গোচর-স্বতি হেতু হয়, সমুগ্ধ প্রবৃত্তিতে ইষ্ট-গোচর স্বতি হেতু হয় । এই রীতিতে
ভয়জন্য পলায়নাদি ক্রিয়া হইলে, তাহাকে প্রবৃত্তি বল বা নিবৃত্তি বল তাহার হেতু
ঘেষগোচর পদার্থের স্বতি । আর যে স্থলে শুদ্ধজ্ঞানদ্বারা রজতার্থীর
প্রবৃত্তির অভাবরূপ নিবৃত্তি হয়, তাহার হেতু শুদ্ধজ্ঞান, ইহাও ভ্রম
নহে । যে স্থানে সত্যরজতে রজতার্থীর প্রবৃত্তি হয়, সে স্থানে রজতত্ব-
বিশিষ্টরজতের জ্ঞানই রজতার্থীর প্রবৃত্তির হেতু, পুরোবর্তী সত্য রজতে
রজতের ভেদজ্ঞানাতাব প্রবৃত্তির হেতু নহে । কারণ, যেখানে সত্য
রজত আছে, সেখানে পুরোবর্তিরজতে রজতের ভেদজ্ঞানাতাব প্রবৃত্তির
হেতু হইতে পারে না । যে প্রতিযোগী প্রসিদ্ধ তাহারই অভাব ব্যবহার
গোচর হয়, অপ্রসিদ্ধ প্রতিযোগীর অভাব ব্যবহারযোগ্য নহে । যেমন শশ-
শৃঙ্গাভাবের প্রতিযোগী অপ্রসিদ্ধ, সূতরাং শশশৃঙ্গাভাব অলীক । অলীক
পদার্থদ্বারা কোন ব্যবহার সম্ভব নহে, কেবল শব্দ প্রয়োগ ও বিকল্পরূপ
জ্ঞান অলীক পদার্থের হইয়া থাকে, অলীক পদার্থে কারণতা, কার্য্যতা, নিত্যতা,
অনিত্যাদি কোন ব্যবহার হয় না । সূতরাং প্রসিদ্ধ পদার্থের অভাবই
ব্যবহারযোগ্য হয়, অপ্রসিদ্ধের অভাব কোন ব্যবহারের যোগ্য নহে বলিয়া
অলীক । সত্যরজতে রজতের ভেদ নাই বলিয়া সত্যরজতে রজতের ভেদ-
জ্ঞান সম্ভব নহে । যদি ভ্রমজ্ঞান বলিয়া কোন পদার্থ থাকিত তাহা হইলে
সত্যরজতে রজতের ভেদজ্ঞান সম্ভব হইত । অখ্যাতিবাদীরমতে ভ্রমজ্ঞান
অপ্রসিদ্ধ, সূতরাং সত্যরজতে রজতের ভেদজ্ঞান সম্ভব নহে বলিয়া
রজত-প্রতিযোগিক-ভেদজ্ঞানরূপ প্রতিযোগীর অসম্ভবত্ব নিবন্ধন সত্যরজতে
রজত-প্রতিযোগিক-ভেদজ্ঞানের অভাব অলীক হওয়ায় প্রবৃত্তির জনকতা
সম্ভব নহে । অতএব সত্যরজতস্থলে পুরোবর্তী দেশে রজতত্ববিশিষ্ট-
রজতের বিশিষ্টজ্ঞানই রজতার্থীর প্রবৃত্তির হেতু, এই বিশিষ্টজ্ঞানে প্রবৃত্তি-
জনকতার সর্ব্বথা লোপ নাই । অখ্যাতিবাদে যদ্যপি ভ্র-জ্ঞান নাই,
সমস্ত জ্ঞান যথার্থই হয়, তথাপি কোনস্থলে প্রবৃত্তি সফল হয়, কোন স্থলে
নিষ্ফল হয়, তাহার হেতু এই যে, বিশিষ্টজ্ঞানজন্য প্রবৃত্তিসফল হয়, ভেদজ্ঞানাতাব-
জন্য প্রবৃত্তি নিষ্ফল হয় । রজতদেশেও ভেদজ্ঞানাতাবজন্য প্রবৃত্তি বলিলে
সমস্ত প্রবৃত্তি সম হইবে, সূতরাং সফল প্রবৃত্তির জনক বিশিষ্টজ্ঞান অবশ্য
অঙ্গীকরণীয় । আর যে স্থলে সত্যরজতে রজতার্থীর প্রবৃত্তি হয় না, সে স্থলে

প্রবৃত্ত্যভাবরূপ নিবৃত্তি হয়, তাহার হেতু রজতত্ববিশিষ্ট রজতজ্ঞানাভাব। এস্থলেও ভ্রমরূপ রজতাভাব জ্ঞান নহে, কারণ, প্রবৃত্তি নিবৃত্তি পরস্পর প্রতিযোগীঅভাবরূপ হয়। প্রবৃত্তিরূপ প্রতিযোগীর হেতু রজতত্ববিশিষ্ট-রজতজ্ঞান আর প্রবৃত্তি-অভাবরূপ নিবৃত্তির হেতু রজতত্ববিশিষ্টরজতজ্ঞানের অভাব হয়। এই রীতিতে অখ্যাতিবাদে বিষয় না থাকিলে আর বিষয়ার্থীর প্রবৃত্তি হইলে, তাহার হেতু ইষ্ট স্বত্যাতি হয়, বিশিষ্টজ্ঞান নহে। যে স্থলে শুক্তি দেশে “ইদং রজতং” এইরূপ জ্ঞান হয়, সে স্থলে এক জ্ঞান নহে, শুক্তির ইদমাকার সামান্যজ্ঞান তথা রজতের প্রমুখতত্বাক স্বতি, এই দুই জ্ঞান-দ্বারা প্রবৃত্তি হয়। কিন্তু ভেদ জ্ঞানাভাব হইলে প্রবৃত্তি হয়, ভেদজ্ঞান হইলে প্রবৃত্তি হয় না, সুতরাং উক্ত জ্ঞানদ্বয়সহিত ভেদজ্ঞানাভাব প্রবৃত্তির হেতু।

অনেক গ্রন্থে আবার অসম্বন্ধ-গ্রহাভাবদ্বারা প্রবৃত্তি প্রতিপাদিত হইয়াছে। ইহার অর্থ এই—শুক্তিতে রজতত্বের অসম্বন্ধ হয়, এইরূপ রজতেরও ইদং-পদার্থে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ নাই, এইরূপ যাহার জ্ঞান হয় তাহার প্রবৃত্তি হয় না, অতএব অসম্বন্ধ-গ্রহের অভাব প্রবৃত্তির হেতু, ইহারও ভেদ-গ্রহাভাবের সমান অর্থ সিদ্ধ হয়, পরন্তু প্রদর্শিত রীতিতে প্রবৃত্তি হইলে নিষ্ফল হয়। বিষয়-দেশে বিষয়ার্থীর প্রবৃত্তির হেতু বিশিষ্টজ্ঞান এই বিশিষ্টজ্ঞানদ্বারা প্রবৃত্তি সফল হয়। ভ্রমজ্ঞান অপ্রসিদ্ধ, সমস্ত জ্ঞান ষণ্মার্থ। জ্ঞানদ্বয়হইতে নিষ্ফল প্রবৃত্তি হইলে, জ্ঞানদ্বয়ই মতাস্তরে ভ্রম বলিয়া উক্ত হয়। ইহা প্রভাকরের অখ্যাতিবাদ। জ্ঞানদ্বয়ের বিবেকাভাব তথা উভয় বিষয়ের বিবেকাভাব অখ্যাতি-বাদের পারিভাষিক অর্থ।

অখ্যাতিবাদের খণ্ডন ।

উক্ত মতও সমীচীন নহে, শুক্তিতে রজতভ্রম হইয়া রজতলাভ না হইলে লোকে বলিয়া থাকে, “রজতশূন্যদেশে রজতজ্ঞান হইয়া আমার নিষ্ফল প্রবৃত্তি হইয়াছিল” এইরূপে ভ্রমজ্ঞান অমুভবসিদ্ধ, তাহার লোপ সম্ভব নহে। মক-ভূমিতে জলের বাধ হইলে লোকে বলে, আমার “মকভূমিতে মিথ্যা জলের প্রবৃত্তি হইয়াছিল।” এই বাধদ্বারাও মিথ্যা জল ও তাহার প্রতীতি অমুভবসিদ্ধ। অখ্যাতিবাদীর রীতিতে “রজতের স্বতি ও শুক্তিজ্ঞানের ভেদাগ্রহদ্বারা আমার শুক্তিতে প্রবৃত্তি হইয়াছিল, তথা মকভূমির প্রত্যক্ষদ্বারা ও জলের স্বতিদ্বারা আমার প্রবৃত্তি হইয়াছিল” এইরূপ বাধ হওয়া উচিত। বিষয় তথা ভ্রমজ্ঞান

উভয়ই ত্যাগ করিয়া অনেক প্রকারের বিরুদ্ধ কল্পনা অখ্যাতিবাদে আছে। তথাহি—নেত্রসংযোগ হইলে দোষের মাহাত্ম্যে বিনা ভ্রমে গুণিত্তির বিশেষ-রূপে জ্ঞান হয় না, এই কল্পনা বিরুদ্ধ। তত্ত্বাংশের প্রমোষণা স্বাভাবিক-কল্পনা বিরুদ্ধ। বিষয়ের ভেদ হয় অথচ ভান হয় না, এইরূপ জ্ঞানেরও ভেদ হয় আর ভান হয় না, এই কল্পনাও বিরুদ্ধ। আর বিনাভ্রমে বিষয়ের অভিমুখদেশে ব্যবহৃত রজতের প্রতীতি বলা বিরুদ্ধ। ইত্যাদি প্রকার অনেক বিরুদ্ধ কল্পনা থাকায় অখ্যাতিবাদ অসম্ভবসিদ্ধ নহে। অখ্যাতিবাদীর মতে রজতের ভেদগ্রহ প্রবৃত্তির প্রতিবন্ধক হওয়ায় যে রূপ রজতের ভেদগ্রহের অভাব নিবৃত্তির রজতার্থীর প্রবৃত্তির হেতু অঙ্গীকৃত হয়, তদ্রূপ সত্যরজতস্থলে রজতের ভেদ-গ্রহ প্রতিবন্ধক অসম্ভবসিদ্ধ হওয়ায় রজতের অভেদগ্রহের অভাবও নিবৃত্তির হেতু হওয়া উচিত। এই রীতিতে রজতের ভেদজ্ঞানের অভাব রজতার্থীর প্রবৃত্তির হেতু তথা রজতের অভেদগ্রহের অভাব রজতার্থীর নিবৃত্তির হেতু হইয়া থাকে। গুণিত্তিদেহে “ইদং রজতং” এইরূপ দুই জ্ঞান হইলে অখ্যাতিবাদীর মতে উভয়ই হয়, কারণ, গুণিত্তিতে রজতের ভেদ হয়, কিন্তু দোষবলে রজতের ভেদের জ্ঞান হয় না বলিয়া প্রবৃত্তির হেতু রজতের ভেদজ্ঞানের অভাব হয়। এদিকে, গুণিত্তিতে রজতের অভেদ নহে আর অখ্যাতিবাদে ভ্রমের অঙ্গীকার না থাকায় গুণিত্তিতে রজতের অভেদের জ্ঞানও সম্ভব নহে, সুতরাং গুণিত্তিতে রজতার্থীর নিবৃত্তির হেতু রজতের অভেদজ্ঞানের অভাবও হয়। এই রীতিতে “ইদং রজতং” এই জ্ঞানে রজতার্থীর প্রবৃত্তি-সামগ্রী ও নিবৃত্তি-সামগ্রী উভয়ই আছে, প্রবৃত্তি নিবৃত্তি পরস্পর বিরোধী, এককালে দুই সম্ভব নহে। উভয়ের অসম্ভবে উভয়ের ত্যাগও সম্ভব নহে, কারণ, প্রবৃত্তির অভাবই এখানে নিবৃত্তি পদার্থ, সুতরাং প্রবৃত্তি ত্যাগ করিলে নিবৃত্তিপ্রায় হয়, নিবৃত্তি ত্যাগ করিলে প্রবৃত্তিপ্রায় হয়। এইরূপে উভয়ের ত্যাগ তথা উভয়ের অসম্ভব হওয়ায় অখ্যাতিবাদ অসার ও অসংতর্ক কলুষিত বলিয়া আদরের অযোগ্য। এই অর্থে অনেক কোটি আছে, ক্লিষ্ট জানিয়া পরিত্যক্ত হইল।

অখ্যাতিবাদীর মতেও অনিচ্ছাসম্মে ভ্রমজ্ঞানের সামগ্রী বলপূর্বক সিদ্ধ হয়। যেস্থলে ধূমরহিত বহ্নিরহিত পর্কতে ধূলিপটল দেখিয়া “বহ্নিব্যাপ্যধূমবান্” এইরূপ পরামর্শ হয়, সেস্থলে বহ্নির প্রমাত্রা অসম্ভব হয়, কারণ, অসম্ভবিত্তির বিষয় বহ্নি পর্কতে বিদ্যমান, অতএব প্রমা, তাহার হেতু “বহ্নিব্যাপ্য ধূমবান্ পর্কতঃ”। এই রীতিতে পর্কতে বহ্নিব্যাপ্য ধূমের জ্ঞান অখ্যাতিবাদী মতে

সম্ভব নহে, কারণ পর্কতে ধূমের সম্বন্ধ নাই, ভ্রমজ্ঞান যদি অঙ্গীকৃত হইত, তাহা হইলে ধূমসম্বন্ধরহিত পর্কতে ধূমসম্বন্ধের জ্ঞান হইত, ভ্রমজ্ঞানের অঙ্গীকার না হওয়ায় ধূমরহিত দেশে ধূমসম্বন্ধের জ্ঞান সম্ভব নহে । সুতরাং পর্কতে ধূমের অসম্বন্ধ-জ্ঞানের অভাবরূপ পরামর্শই উক্ত অমুমিতির কারণ হওয়ায় সমস্ত পক্ষে হেতুর অসম্বন্ধ জ্ঞানাভাবই অমুমিতির কারণ মানা উচিত । যেস্থলে পক্ষে হেতুর সম্বন্ধ হয় সেস্থলে পক্ষে হেতুর অসম্বন্ধ জ্ঞানের অভাব হয় আর পক্ষে হেতুর সম্বন্ধজ্ঞানও হয় । কিন্তু যেস্থলে উক্ত পর্কতে ধূম নাই অথচ অমুমিতি হয়, সেস্থলে পক্ষে হেতুর সম্বন্ধজ্ঞান সম্ভব নহে, কিন্তু হেতুর অসম্বন্ধ-জ্ঞানের অভাবই সমস্ত স্থলে সম্ভব হয়, সুতরাং পক্ষে হেতুর অসম্বন্ধ-জ্ঞানের অভাবই অমুমিতির কারণ অখ্যাতিবাদে সিদ্ধ হওয়ায় বক্ষ্যমাণ রীতিতে গলগ্রহস্তায়ে অখ্যাতিবাদিমতে “ইদং রজতং” এই জ্ঞানে শুক্লদেশে অমুমিতিরূপ ভ্রমজ্ঞানের সিদ্ধি হয় । তথাহি—যে রূপ বহির ব্যাপ্য ধূম হয়, তদ্রূপ ইষ্টসাধনত্বের ব্যাপ্য রজতত্ব হয়, “যত্র যত্র রজতত্বং তত্র ইষ্টসাধনত্বং” এই রূপে রজতত্ব ইষ্টসাধনতার ব্যাপ্তি হয় । যাহাতে ব্যাপ্তি হয় সে ব্যাপ্য হয়, যাহার ব্যাপ্তি হয় সে ব্যাপক হয় । এইরূপে ইষ্টসাধনত্ব ব্যাপক, রজতত্ব ব্যাপ্য, ব্যাপ্য হেতু হয়, ব্যাপক সাধ্য হয় । এই রীতি অনুমানপ্রমাণে প্রতিপাদিত হইয়াছে । সুতরাং রজতত্বহেতুদ্বারা ইষ্টসাধনত্বরূপ সাধ্যের অমুমিতি হয়, এই অর্থ সর্ব মতে নির্বিকার । উক্ত সকল মতে পক্ষে ব্যাপ্য-হেতুর সম্বন্ধজ্ঞানদ্বারা ব্যাপক-সাধ্যের অমুমিতি হয় আর অখ্যাতিবাদে উপরিউক্ত রীতিতে পক্ষে ব্যাপ্য-হেতুর অসম্বন্ধ-জ্ঞানাভাবদ্বারা সাধ্যের অমুমিতি হয় : সুতরাং “ইদং রজতং” এইরূপ যেস্থলে শুক্লদেশে জ্ঞান হয় সে স্থলে ইদং পদার্থ শুক্লিতে রজতত্বের জ্ঞান নাই কিন্তু রজতত্বের অসম্বন্ধের জ্ঞানাভাব হয় । সুতরাং রজতত্বের অসম্বন্ধের জ্ঞানাভাব হওয়ায় ইদং পদার্থরূপ পক্ষে রজতত্বরূপ হেতুর অসম্বন্ধজ্ঞানাভাবদ্বারা ইষ্টসাধনত্বরূপ সাধ্যের অমুমিতি ইচ্ছাবিনা সামগ্রী-বলে সিদ্ধ হয় । উক্ত ইদংপদার্থে ইষ্টসাধনত্বের অমুমিতি ভ্রমরূপ, কারণ, ইদংপদার্থ যে শুক্ল তাহাতে ইষ্টসাধনত্ব নাই, ইষ্টসাধনত্বরহিত পদার্থে ইষ্টসাধনত্বের অমুমিতি-জ্ঞান ভ্রমরূপ । এই রীতিতে গলগ্রহস্তায়ে অখ্যাতিবাদী মতে ভ্রমজ্ঞানের সিদ্ধি হয় । ধূলিপটল সহিত পর্কতে ধূমের পরামর্শ যাহা উপরে বলা হইয়াছে সে স্থলে পর্কতে ধূমের সম্বন্ধজ্ঞান মানিলে, ধূমের সম্বন্ধজ্ঞানই ভ্রমরূপ মানিতে হইবে । আর সেই পর্কতে ধূমের অসম্বন্ধ-

জ্ঞানাত্মক অমুমিতির হেতু বলিলে, উক্ত স্থানে ভ্রমজ্ঞানের অনঙ্গীকারেও নির্বাহ হইতে পারে বটে, কিন্তু সকল অমুমিতিতে হেতুর অসম্বন্ধ-জ্ঞানাত্মক কারণ বলিতে গেলে শুক্রিতে রজতত্বের অসম্বন্ধ-জ্ঞানাত্মকতার ইষ্টসাধনত্বের ভ্রমরূপ অমুমিতি সিদ্ধ হওয়ায় সকল স্থলে উহা সম্ভব হইবে না। এই রীতিতে উভয়তঃ পাশ-রজ্জু-ন্যায়ে অখ্যাতিবাদী মতে ভ্রম জ্ঞানের সিদ্ধি হয়।

অখ্যাতিবাদে অন্য দোষ এই—যে স্থলে রজ (রাঙ) রজত একত্রিত আছে, সে স্থলে “ইমে রজতে” এইরূপ জ্ঞান হয়, এই জ্ঞান অন্য সকল মতের রীতিতে রজ অংশে ভ্রম তথা রজত অংশে প্রমা। রজ, রজত, তথা রজতত্ব ধর্মকে উক্ত জ্ঞান বিষয় করে বলিয়া রজ অংশেও রজতত্ববিশিষ্ট জ্ঞান হয়। অখ্যাতিবাদী মতে ভ্রমজ্ঞান নাই, উক্ত জ্ঞানও সকল অংশে যথার্থ, পরন্তু রজতঅংশে রজতত্ব-সংসর্গ-গ্রহ হয় আর রজ অংশের ইদং রূপে যে জ্ঞান হয়, তাহাতে রজতত্বের অসম্বন্ধের অগ্রহ হয়। কিন্তু এই প্রকার ভেদ করনা অমুভববিরুদ্ধ, কারণ, রজ ও রজতের “ইমে রজতে” এই প্রকার একরূপই উল্লেখ হইয়া থাকে, তাহাতে উক্ত ভেদকথনের রীতিতে বিলক্ষণ উল্লেখ হওয়া উচিত। আর ‘রজ অংশে রজতত্বের সম্বন্ধ-গ্রহ ভ্রমের অনঙ্গীকারে সম্ভব নহে কিন্তু রজত অংশে রজতত্বের অসম্বন্ধের অগ্রহ অঙ্গীকার করিলে তাহা যত্বপি সম্ভব হয়, কারণ, রজতে রজতত্বের অসম্বন্ধের গ্রহ নহে কিন্তু সম্বন্ধের গ্রহ হয়, সুতরাং এই রীতিতে একরূপ উল্লেখও সম্ভব হয়। তথাপি যে স্থলে প্রবৃত্তির বিষয় অভিযুখ, সে স্থলে সংসর্গবিশিষ্টজ্ঞানদ্বারা প্রবৃত্তি হয়, এই নিয়ম যে পূর্বে উক্ত হইয়াছে তাহার ত্যাগ হইবে। যদি বল, যে স্থলে প্রবৃত্তির বিষয় ইষ্ট-পদার্থ অভিযুখ, অনিষ্ট-পদার্থ অভিযুখ নহে, সে স্থলে সংসর্গবিশিষ্টের জ্ঞান হয়, যেমন কেবল রজতের “ইদং রজতঃ” এই জ্ঞান রজতত্ব বিশিষ্টের জ্ঞান। আর যে স্থলে ইষ্টরজত ও অনিষ্টরজ এই দুই অভিযুখ আর অনিষ্ট পদার্থের ইষ্টের ন্যায় ইদমাকার জ্ঞান হয়, সে স্থলে ইষ্টপদার্থে রজতত্ববিশিষ্ট জ্ঞান নহে কিন্তু রজতত্বের অসম্বন্ধজ্ঞানের অভাব হয়। এ কথাও সম্ভব নহে, কারণ ইহা অঙ্গীকার করিলে, যদ্যপি “ইমে রজতে” এই রীতিতে সমান উল্লেখ সম্ভব হয়। কারণ, প্রাদর্শিতরূপে রজত ও রজের ইদমাকার সামান্যজ্ঞান হয় তথা রজ রজতত্বের অসম্বন্ধ সম্বন্ধেও দোষবশতঃ অসম্বন্ধের জ্ঞান হয় না। সুতরাং রজে রজতত্বের অসম্বন্ধ-জ্ঞানের অভাব হয় আর রজতেও রজতত্বের অসম্বন্ধ

নহে বলিয়া অসম্বন্ধ-জ্ঞানের অভাব হয়, এইরূপে একরূপ উল্লেখ সম্ভব হয়। তথাপি উক্ত রীতিতে রজত অংশেও নিষ্ফল প্রবৃত্তি হওয়া উচিত। উক্ত স্থলে রজত অংশে রজতত্ববিশিষ্ট জ্ঞান হওয়ায় নিষ্ফল প্রবৃত্তি সম্ভব নহে, কারণ অখ্যাতিবাদীর মতে ভ্রম জ্ঞান নাই যদ্বারা নিষ্ফল প্রবৃত্তি হইতে পারে। কিন্তু ইষ্টপদার্থের ভেদজ্ঞানাব্যবহারে যে প্রবৃত্তি হয় তাহা নিষ্ফল আর বিশিষ্ট-জ্ঞানদ্বারা যে প্রবৃত্তি হয় তাহা সফল। সুতরাং রজ রজত পুরোবর্তী হইলে আর “ইমে রজতে” এইরূপ জ্ঞান হইলে, সে স্থলে রজত রঞ্জের ইদংরূপে জ্ঞান সম হইলেও রজতের ইদম্ অংশে রজতত্ববিশিষ্ট জ্ঞান হয়, তথা রঞ্জের ইদম্ অংশে রজতত্বের সম্বন্ধের অগ্রহ হয়, অথবা রজতের ভেদাগ্রহ হয়। যে স্থলে রজতত্বের অসম্বন্ধ হয় সে স্থলে রজতের ভেদ হয়, এইরূপে রজতত্বের অসম্বন্ধের অগ্রহ ও রজতভেদের অগ্রহ বলিলে অর্থের ভেদ নাই। কথিত রীতিতে অখ্যাতিবাদে “ইমে রজতে” ইত্যাদি স্থানে সমান উল্লেখ সম্ভব নহে সুতরাং অখ্যাতিবাদ অসঙ্গত।

অখ্যাতিবাদেও নিষ্কম্প প্রবৃত্তির অসম্ভবতা।

ভ্রমজ্ঞানবাদীর মতে অখ্যাতিবাদী যে দোষ বলিয়াছেন যথা, ভ্রমজ্ঞান প্রসিদ্ধ হইলে, সমস্ত জ্ঞানে ভ্রমত্ব সন্দেহ হইয়া নিষ্কম্প প্রবৃত্তি হইবে না। এই দোষ হইতে অখ্যাতিবাদীও মুক্ত নহেন, কারণ তন্মতে যদ্যপি ভ্রমজ্ঞান অপ্রসিদ্ধ, সকল জ্ঞান যথার্থ ই হয়, তথাপি জ্ঞানদ্বারা প্রবৃত্তি কোন স্থলে সফল হয়, কোন স্থলে নিষ্ফল হয় বলিয়া প্রবৃত্তিতে সফলতা নিষ্ফলতার সম্পাদক জ্ঞানের বিলক্ষণতা অখ্যাতিবাদীকেও অঙ্গীকার করিতে হয়। সংসর্গবিশিষ্ট-জ্ঞানদ্বারা প্রবৃত্তি সফল হয়, সুতরাং সফল প্রবৃত্তির জনক সংসর্গবিশিষ্টজ্ঞান প্রমাণ। অগৃহীত-ভেদজ্ঞানদ্বারা নিষ্ফল প্রবৃত্তি হয়, নিষ্ফল প্রবৃত্তির জনক হই জ্ঞান হয়, ইহা অপ্রমাণ। যদ্যপি তন্মতে বিষয়ের ভাবাব্যবহারে জ্ঞানে প্রমাত্ত্ব অপ্রমাত্ত্ব স্বীকার্য্য নহে, তথাপি প্রবৃত্তির বিলক্ষণতা হেতু প্রমাত্ত্ব অপ্রমাত্ত্ব অখ্যাতিবাদীরও ইষ্ট। আর অপ্রমাত্ত্ব সংজ্ঞাতে অখ্যাতিবাদীর বিষেষ হইলে অগৃহীতভেদজ্ঞান-দ্বয়ে সফলপ্রবৃত্তিজনকজ্ঞানহইতে বিলক্ষণতা অনুভবসিদ্ধ এবং ইহা অখ্যাতিবাদীও স্বীকার করেন, সুতরাং ব্যবহারভেদ জন্য সংজ্ঞাস্তরকরণীয় হইবে, প্রসিদ্ধসংজ্ঞাদ্বারা ব্যবহার করা আবশ্যিক। এই রীতিতে ভ্রম জ্ঞানের অনঙ্গীকারেও ভ্রমস্থানীয় নিষ্ফলপ্রবৃত্তির জনক যে অগৃহীতভেদ-

অযথার্থ জ্ঞান তথা সফল-প্রবৃত্তির জনক রজতের রজতত্ববিশিষ্টস্বার্থজ্ঞান, এই ছই জ্ঞানে জ্ঞানস্বরূপ সমান ধর্ম দেখিয়া নিষ্কম্প-প্রবৃত্তিতে সন্দেহ হইতে পারে । এই সন্দেহে অখ্যাতিবাদেও নিষ্কম্প-প্রবৃত্তি সম্ভব নহে । স্মৃতরাং নিষ্কম্প-প্রবৃত্তির অসম্ভবতা উভয়মতে সমান হওয়ায় কেহ কাহারও মতে উক্ত দোষ প্রদান করিতে সক্ষম নহে । কিন্তু ভ্রমজ্ঞানবাদীর মতে উক্ত দোষ নাই । ইহা অনতিবিলম্বে স্পষ্ট হইবে, অতএব অখ্যাতিবাদ অসঙ্গত ।

প্রমাত্ত্ব অপ্রমাত্ত্বের স্বরূপ, উৎপত্তি ও জ্ঞানের প্রকার ।

অনির্জনচনীয়খ্যাতিই নির্দোষ, সংখ্যাাদি আদি পঞ্চবিধ বাদের বিস্তারিত খণ্ডন বিবরণ আদি গ্রন্থে আছে, এস্থলে রীতিমাত্র প্রদর্শিত হইল । অখ্যাতিবাদীর সিদ্ধান্ত মতে নিষ্কম্প-প্রবৃত্তির অসম্ভব দোষ দেখাইয়াছেন, এই দোষের অখ্যাতিবাদেও সম্ভব বলা হইয়াছে কিন্তু স্বমতে উদ্ধার বলা হয় নাই, ইহা এক্ষণে বলা যাইবে । যে পদার্থের জ্ঞান হয়, সেই জ্ঞানে অপ্রমাত্ত্ব নিশ্চয় হইলে, প্রবৃত্তি হয় না, অপ্রমাত্ত্বের সন্দেহ হইলে সাকম্প-প্রবৃত্তি হয়, আর প্রমাত্ত্বের নিশ্চয় হইলে নিষ্কম্প-প্রবৃত্তি হয় । অতএব স্বমতে নিষ্কম্প-প্রবৃত্তির অসম্ভব দোষ পরিহার্য্য। প্রায়ে সর্বপ্রথম প্রমাত্ত্ব অপ্রমাত্ত্বের স্বরূপ, তাহাদের উৎপত্তি, তথা জ্ঞানের প্রকার বলা আবশ্যিক । পূর্বে প্রমাত্ত্ব অপ্রমাত্ত্বের স্বরূপ এইরূপে বর্ণিত হইয়াছে, যথা—স্মৃতিহইতে ভিন্ন যে অবাধিত-অর্থগোচরজ্ঞান তাহা প্রমা এবং তাহাহইতে ভিন্ন জ্ঞান অপ্রমা । ইহার ভাব এই—স্মৃতিভিন্ন অবাধিত-অর্থগোচর জ্ঞানের ধর্ম প্রমাত্ত্ব, তাহাহইতে ভিন্ন জ্ঞানের ধর্ম অপ্রমাত্ত্ব । যত্বপি পূর্কোক্ত পারিভাষিক-প্রমাত্ত্ব স্মৃতিতে নাই তথাপি প্রবৃত্তির উপযোগী প্রমাত্ত্ব স্মৃতিতেও আছে, যেহেতু স্মৃতিদ্বারাও পুরুষের প্রবৃত্তি হইয়া থাকে । স্মৃতি-জ্ঞানে প্রমাত্ত্বের নিশ্চয় হইলে নিষ্কম্প-প্রবৃত্তি হয় বলিয়া প্রবৃত্তির উপযোগী প্রমাত্ত্ব স্মৃতিতেও অঙ্গীকরণীয় । স্মৃতরাং উক্তস্বরূপ প্রমাত্ত্বহইতে অত্রবিধ প্রমাত্ত্বের স্বরূপ বলা যাইতেছে । সকল শাস্ত্রকারেরা স্মৃতিহইতে ভিন্ন জ্ঞানে অল্পভব ব্যবহার করিয়া থাকেন, সংস্কারজন্য জ্ঞানে স্মৃতি ব্যবহার করেন, যথার্থ অল্পভবে প্রমা ব্যবহার করেন আর তাহাহইতে ভিন্ন জ্ঞানে অপ্রমা ব্যবহার করেন । এই রীতিতে জ্ঞানত্ব ধর্ম সকল জ্ঞানে হওয়ায় ব্যাপক, অল্পভবত্ব স্মৃতিত্ব জ্ঞানত্বের ব্যাপ্য ও পরস্পর বিরোধী । এইরূপ প্রমাত্ত্বধর্ম ও অল্পভবত্বের ব্যাপ্য, কারণ, অল্পভবত্ব যথার্থ-অল্পভব ও অযথার্থ-অল্পভব উভয়েতেই থাকে,

তথা প্রমাণ্য ধর্ম কেবল যথার্থ-অমুভবেই থাকে, সুতরাং অমুভবের ব্যাপ্য প্রমাণ্য । এইরূপ যথার্থত্বেরও প্রমাণ্য ব্যাপ্য কারণ যথার্থত্ব সত্যাপদার্থের স্মৃতিতেও থাকে, কিন্তু স্মৃতিতে প্রমাণ্য থাকে না, অতএব যথার্থত্বেরও প্রমাণ্য ব্যাপ্য । ইহা শাস্ত্রকারগণের পরিভাষা, এতদনুসারে স্মৃতিহইতে ভিন্ন অবাধিত-অর্থগোচরজ্ঞান প্রমাণ্য বলিয়া কথিত হয় । কিন্তু স্মৃতিদ্বারাও নিষ্কম্পপ্রবৃত্তি হয় বলিয়া প্রমাণ্য স্মৃতিতেও মানা উচিত । অতএব এই প্রসঙ্গে যথার্থত্বের” ব্যাপ্য প্রমাণ্য নহে, কিন্তু যথার্থত্বের নামই প্রমাণ্য । যদ্বপি পূর্বোক্ত পারি-ভাষিক-প্রমাণ্য স্মৃতিতে নাই কিন্তু স্মৃতিতে যথার্থত্ব হয় সুতরাং পূর্বোক্ত প্রমাণ্য যথার্থত্বরূপ নহে, কিন্তু তাহাহইতে ভিন্ন এবং তাহাহইতে ন্যূনদেশ-বৃত্তি হওয়ার যথার্থত্বের ব্যাপ্য, তথাপি প্রবৃত্তির উপযোগী প্রমাণ্য এস্থলে বিচারণীয়, তাহা স্মৃতি সাধারণ, সুতরাং যথার্থত্বহইতে ন্যূনদেশবৃত্তি নহে, যথার্থত্বরূপই প্রমাণ্য হয় । আর যদি স্মৃতিজ্ঞানে প্রমাণ্যব্যবহার সর্বথা অমুচিত বিবেচিত হয়, তাহা হইলে প্রমাণ্যজ্ঞানে নিষ্কম্পপ্রবৃত্তি হয়, এই বাক্য ত্যাগ করিয়া যথার্থত্ব জ্ঞানদ্বারা নিষ্কম্পপ্রবৃত্তি বলিলে যথার্থত্বধর্মের নামই প্রমাণ্য বুঝাইবে । সুতরাং এই প্রসঙ্গে প্রমাণ্য শব্দে যথার্থত্ব ধর্মের ব্যবহার জানিবে ।

মীমাংসা বেদান্তাদিমতে জ্ঞানের উৎপাদক সামগ্রী-

হইতে প্রমাণ্যের উৎপত্তি (স্বতঃ-প্রামাণ্যবাদ)

তথা ন্যায়বৈশেষিক মতে জ্ঞানের উৎ-

পাদকসামগ্রী হইতে বাহ্যসামগ্রী-

দ্বারা প্রমাণ্য অপ্রমাণ্যের উৎ-

পত্তি (পরতঃ-প্রামাণ্য-

বাদ ও পরতঃ-

অপ্রামাণ্যবাদ) ।

পূর্বে ২.তাত্ত্ব অমুমতি আদি যথার্থ-অমুভব প্রমাণ্য বলিয়া কথিত হইয়াছে, এই প্রমাণ্যস্বয়ি-বিশিষ্টপদার্থে জ্ঞানত্বরূপ যে প্রমাণ্য তাহাকে মীমাংসক তথা বেদান্তী স্বতন্ত্র অর্থাৎ, স্বতঃ-প্রামাণ্য অঙ্গীকার করেন আর নৈয়ায়িক পরতন্ত্র অর্থাৎ পরতঃ-প্রামাণ্য অঙ্গীকার করেন । উক্ত স্বতন্ত্র, উৎপত্তি-স্বতন্ত্র ও জ্ঞপ্তি-স্বতন্ত্র

ভেদে দুই প্রকার, প্রমাত্ত্বের উৎপত্তি বিষয়ক যে স্বতত্ব তাহার নাম উৎপত্তি-স্বতত্ব আর প্রমাত্ত্বের জ্ঞানবিষয়ক যে স্বতত্ব তাহার নাম জ্ঞান-স্বতত্ব । এইরূপ পরতত্বও দুই প্রকার, প্রমাত্ত্বের উৎপত্তিবিষয়ক যে পরতত্ব, তাহা উৎপত্তি-পরতত্ব এবং প্রমাত্ত্বের জ্ঞানবিষয়ক যে পরতত্ব তাহা জ্ঞান-পরতত্ব । প্রমাত্ত্বের উৎপত্তি-স্বতত্বের লক্ষণ যথা—“দোষাভাবসহকৃতজ্ঞানসামগ্র্যসামগ্রীপ্রয়োজ্যত্বং উৎপত্তি-স্বতত্বং” অর্থাৎ ভ্রমজ্ঞানের কারণীভূত যে দোষ, সেই দোষাভাব সহকৃত জ্ঞানমাত্রের উৎপত্তির সামগ্রীদ্বারা যে প্রয়োজ্যত্ব অর্থাৎ জন্যত্ব, তাহাই উক্ত প্রমাত্ত্বে উৎপত্তি-স্বতত্ব । জ্ঞানসামগ্র্যের সামগ্রী আত্মা, আত্মমনের সংযোগ ইন্দ্রিয় অনুমানাদি হয় । ত্রায়মতে প্রমাত্ত্ববিষয়ক উৎপত্তি-পরতত্ব স্বীকৃত হয় তাহার স্বরূপ এই— “জ্ঞানমাত্রজনকসামগ্র্যতিরিক্তকারণপ্রয়োজ্যত্বং উৎপত্তি-পরতত্বং” অর্থাৎ কেবল জ্ঞানমাত্রের যে জনকসামগ্রী, সেই সামগ্রীহইতে ভিন্ন কারণদ্বারা যে প্রয়োজ্যত্ব, তাহাই উক্ত প্রমাত্ত্বে উৎপত্তি-পরতত্ব । ভাব এই—ত্রায়শাস্ত্রের মতে জ্ঞানের উৎপাদকসামগ্রীহইতে প্রমাত্ত্বের জ্ঞান হয় না । ইহাকে পরতঃ প্রামাণ্যবাদ বলে, প্রমাত্ত্বের নাম প্রামাণ্য, পরতঃ শব্দে অন্তদ্বারা প্রামাণ্যের উৎপত্তি তথা অন্যদ্বারা প্রামাণ্যের জ্ঞান বুঝায়, জ্ঞানের সামগ্রীহইতে ভিন্ন সামগ্রী পর শব্দের অর্থ । জ্ঞানের উৎপত্তিসামগ্রী ইন্দ্রিয় অনুমানাদি হয়, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে, তাহাসকল-হইতে প্রমাত্ত্বের উৎপত্তি বলিলে সকল জ্ঞান প্রমা হওয়া উচিত, অপ্রমা জ্ঞানের লোপ হইবে । সুতরাং জ্ঞানের উৎপত্তি-সামগ্রীহইতে অধিক সামগ্রীদ্বারা প্রমাত্ত্বের উৎপত্তি হইয়া থাকে । যে স্থলে অধিক সামগ্রী নাই, সে স্থলে জ্ঞানে প্রমাত্ত্ব ধর্ম হয় না বলিয়া ভ্রমজ্ঞানের লোপ নাই । উক্ত অধিক সামগ্রীকে গুণ বলে, গুণসহিত ইন্দ্রিয় অনুমানাদিদ্বারা জ্ঞান হইলে প্রমা হয়, গুণরহিত ইন্দ্রিয় অনুমানাদিদ্বারা জ্ঞান হইলে, প্রমা হয় না । প্রত্যক্ষ-প্রমার উৎপত্তিতে বিষয়ের অধিকদেশে ইন্দ্রিয়সংযোগ গুণ বলিয়া উক্ত অর্থাৎ প্রত্যক্ষপ্রমা বিষয়ে বিশেষণবিশিষ্ট-বিশেষ্যের সাহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ত্তরূপ গুণই কারণ হয় । সাধ্যের ব্যাপ্য-হেতুর সাধ্যবৎপক্ষে জ্ঞান অনুমিতি প্রমার উৎপত্তিতে গুণ হয় অর্থাৎ ধূমরূপহেতুর ব্যাপক যে বহি সেই বহিঃবিশিষ্টপর্বতে বহিঃ-ব্যাপ্য ধূমের যে জ্ঞান, সেই জ্ঞানরূপ গুণই “পর্বতোবহিঃ-মান্” এইরূপ অনুমিতিপ্রমার কারণ । যে স্থলে বাস্তবচারীহেতুর পক্ষে জ্ঞান হয়, সে স্থলে যদাপি অনুমিতিজ্ঞানের সামগ্রী পক্ষে হেতুর জ্ঞান

আছে, তথাপি ব্যাপ্য-হেতুর জ্ঞানরূপ গুণ নাই, সুতরাং অমুমিতিপ্রমা হয় না। এই রূপে জ্ঞানবৃত্তি প্রমাদ্বর্ধনের উৎপত্তিতে জ্ঞানের জনক সামগ্রী-হইতে ভিন্ন গুণের অপেক্ষা হওয়ার পরতঃ-প্রামাণ্যের উৎপত্তি হয়।

প্রমাদ্বের ন্যায় জ্ঞানবৃত্তি অপ্রমাদ্বেরও পরতঃ-উৎপত্তি হয়, কারণ ভ্রম-জ্ঞান দোষজন্য হইয়া থাকে, ইহা প্রসিদ্ধ। প্রমাজ্ঞানে দোষ হেতু নহে, সুতরাং জ্ঞানসামগ্রীহইতে দোষ বাহ্য, দোষ অনন্তবিধ, অতএব জ্ঞানসামগ্রী-হইতে দোষ পর অর্থাৎ ভিন্ন বলিয়া আর তাহাহইতে অপ্রমার উৎপত্তি হয় বলিয়া পরতঃ-অপ্রামাণ্যের উৎপত্তি হয়, অপ্রামাণ্যের নাম অপ্রমাদ্ব। এই রীতিতে ন্যায়বৈশেষিক মতে প্রমাদ্বের তথা অপ্রমাদ্বের পরতঃ-উৎপত্তি হইয়া থাকে।

মীমাংসা বেদান্তাদিমতে জ্ঞান ও জ্ঞানত্বের সামগ্রীহইতে
প্রমাদ্বের জ্ঞানের উৎপত্তি (স্বতঃ-প্রামাণ্যগ্রহবাদ)

তথা ন্যায়বৈশেষিকমতে জ্ঞান ও জ্ঞানত্বের

সামগ্রীহইতে ভিন্ন কারণদ্বারা প্রমাদ্বের

জ্ঞানের উৎপত্তি (পরতঃ-প্রামাণ্য-

গ্রহবাদ)

মীমাংসা বেদান্তাদি মতে প্রমাদ্বের জ্ঞান-স্বত্বের লক্ষণ এই :—“দোষাভাব-সহকৃত্যবৎশাশ্রয়গ্রাহকসামগ্রীগ্রাহ্যত্বং জ্ঞান-স্বত্বং” অর্থাৎ স্বশব্দে প্রমাদ্বের গ্রহণ হইবে, এই প্রমাদ্বের আশ্রয়ভূত যে প্রমাজ্ঞান, সেই প্রমাজ্ঞানের গ্রাহক যতগুলি সামগ্রী অর্থাৎ প্রমাদ্বের আশ্রয়ভূত প্রমাজ্ঞানবিষয়ক জ্ঞানের জনক যতগুলি দোষাভাবসহকৃত সামগ্রী সেই সামগ্রীর গ্রাহ্যত্ব অর্থাৎ সেই সামগ্রীজন্য জ্ঞানের যে বিষয়ত্ব, তাহাই উক্ত প্রমাদ্বে জ্ঞান-স্বত্ব। তাৎপর্য এই—দোষাভাব সহকৃত সামগ্রীদ্বারা জন্য যে সমস্ত জ্ঞান প্রমাদ্বের আশ্রয়ভূত প্রমাজ্ঞান বিষয় করে, তাহাসকল প্রমাদ্বেকেও বিষয় করে, ইহাই উক্ত প্রমাদ্বে স্বতোগ্রাহ্যত্ব তথা জ্ঞান-স্বত্ব। ন্যায় মতে জ্ঞান-পরত্ব স্বীকৃত হয়, তাহার স্বরূপ এই—“জ্ঞানমাত্রগ্রাহকসামগ্রীভিন্ন সামগ্রীগ্রাহ্যত্বং জ্ঞান-পরত্বং” অর্থাৎ কেবল জ্ঞানমাত্রের গ্রাহক যে সামগ্রী তাহাহইতে ভিন্ন সামগ্রীদ্বারা যে গ্রাহ্যত্ব, তাহাই প্রমাদ্ব বিষয়ে জ্ঞান-

পরতত্ত্ব। যেমন “ইদং জলং” এই ব্যবসায়জ্ঞানবিষয়ক “জলমহং জানামি” এই প্রকার মানসপ্রত্যক্ষরূপ যে অমুব্যবসায় জ্ঞান হয়, সেই অমুব্যবসায়জ্ঞান আত্মাকে বিষয় করে, তথা আত্মাতে সমবায়সম্বন্ধে বিদ্যমান যে “ইদং জলং” এতদ্রূপ ব্যবসায়জ্ঞান, তাহাকে বিষয় করে আর ব্যবসায়জ্ঞানের বিষয় যে জল তাহাকেও বিষয় করে। কথিত প্রকারে অমুব্যবসায়-জ্ঞানোৎপত্তির কারণীভূত যে মনঃসংযোগাদি সামগ্রী তাহামাত্র জ্ঞানগ্রাহক হয়, তদ্বারা প্রমাত্ত্বের জ্ঞান হয় না, আর “ইদং জলং” এই ব্যবসায়জ্ঞানের পরে উৎপন্ন যে “জলমহং জানামি” এই অমুব্যবসায়-জ্ঞান, তাহাও ব্যবসায়জ্ঞানের প্রমাত্ত্বকে বিষয় করে না, কেবল ব্যবসায়জ্ঞানমাত্রকে বিষয় করে। সুতরাং উক্ত জ্ঞানমাত্রগ্রাহক সামগ্রীহইতে ভিন্ন অমুমানরূপ সামগ্রীদ্বারা প্রমাত্ত্বের অমুমিতি-জ্ঞান হয়। উক্ত অমুমানের আকার এই—“পূর্বোৎপন্ন জল জ্ঞানং প্রমা। সফল প্রবৃত্তি জলকণ্ঠাং। যদৈবং তদৈবং যথা অপ্রমা”। অর্থাৎ পূর্বে “ইদং জলং” এই জ্ঞান যে আমার উৎপন্ন হইয়াছিল তাহা প্রমা, জলের প্রাপ্তিরূপ ফলবিশিষ্টপ্রবৃত্তির জনক হওয়ায় ; যে যে জ্ঞান প্রমা নহে সে সে জ্ঞান সফল প্রবৃত্তির জনকও নহে, যেমন শুক্লিতে “ইদং রজতং” ইহা অপ্রমা। এই প্রকারের অমুমানপ্রমাণদ্বারা প্রমাত্ত্বের গ্রহণ হয়, ইহাই প্রমাত্ত্ব বিষয়ে পরতোগ্রাহ্যত্ব। উক্ত সকল কথা পরিষ্কাররূপে বলিতে গেলে এই ভাব দাঁড়ায়, যথা—

গ্রামমতে জ্ঞানের জ্ঞানগ্রাহক (জ্ঞাৎক) সামগ্রীহইতে প্রমাত্ত্বের জ্ঞান হয় না, জ্ঞানের ও জ্ঞানত্বের যে সামগ্রীদ্বারা জ্ঞান হয় তাহাহইতে ভিন্ন কারণদ্বারা প্রমাত্ত্বের জ্ঞান হয়। যেমন প্রত্যক্ষাদি প্রমাণদ্বারা ঘটাদির জ্ঞান হইলে মনঃসংযুক্তসমবায়সম্বন্ধে ঘটাদিজ্ঞানের জ্ঞান হয়। নেত্রাদি প্রমাণদ্বারা ঘটের জ্ঞান হইলে তাহার “অয়ং ঘটঃ” এইরূপ আকার হয় আর মনঃ-প্রমাণহইতে ঘটজ্ঞানের প্রত্যক্ষ হইলে “ঘটমহং জানামি” এইরূপ আকার হয়। “ঘটমহং জানামি” এই মানস জ্ঞানের বিষয় ঘটসহিত ঘট-জ্ঞান হয়। জ্ঞানের জ্ঞানকে অমুব্যবসায় বলে, ঘটাদির জ্ঞানকে ব্যবসায় বলে। অমুব্যবসায়-জ্ঞানের স্বভাব এই যে, উহা ব্যবসায়ের বিষয়কে ভ্যাগ করে না, কিন্তু বিষয় সহিত ব্যবসায়কে প্রকাশ করে। এই কারণে জ্ঞানের জ্ঞান অমুব্যবসায় সংজ্ঞায় সংজ্ঞিত আর ব্যবসায়েরই অমুসারী অমুব্যবসায় হয়। যেক্রূপ ঘটাদি ব্যবসায়ের বিষয় হয় তদ্রূপ অমুব্যবসায়েরও বিষয় হয়, সুতরাং ব্যবসায়ের অমুসারী অমুব্যবসায় হইয়া

থাকে। অল্পব্যবসায়-জ্ঞানের বিষয় আত্মাও হয়, কারণ নিয়ম এই—জ্ঞান, ইচ্ছা, ক্রতি, স্বপ্ন, হুঃখ, ঘেব, এই সকল আত্মার বিশেষণ। ইহার মধ্যে কোন এক প্রণের প্রতীতি হইলে, আত্মার প্রতীতি হয়, কোনটির প্রতীতি ন হইলে, আত্মার প্রতীতি হয় না। সুতরাং উক্ত সকল বিশেষণ ত্যাগ করিয়া আত্মার প্রতীতি হয় না, এইরূপ আত্মাকে ত্যাগ করিয়া কেবল জ্ঞানাদিরও প্রতীতি হয় না, অতএব ঘটের জ্ঞান হইলে আত্মারও জ্ঞান হয়। কথিত প্রকারে “ঘটমহাজ্ঞানমি” এই জ্ঞান ব্যবসায়-জ্ঞানকে, তথা তাহার বিষয় ঘটকে তথা ব্যবসায়ের আশ্রয় আত্মাকে প্রকাশ করে এবং তৎকারণে অল্পব্যবসায়-জ্ঞান ত্রিগুণীগোচর হইয়া থাকে। অল্পব্যবসায়-জ্ঞানের কারণ মন, এই মনের সৰ্ব বিষয় সহিত যেক্রমে সম্বন্ধ হয় তাহার প্রকার এই। যে রূপ ঘট-জ্ঞান আত্মা-বিষয়ে হয় তদ্রূপ ঘটত্ব, জ্ঞানত্ব, আত্মত্বও ঘটজ্ঞানের জ্ঞানের বিষয় হয়। ঘটজ্ঞান সহিত মনের স্বসংযুক্তসমবায়সম্বন্ধ হয় আর জ্ঞানত্ব সহিত স্বসংযুক্তসমবেত-সমবায়সম্বন্ধ হয়, তথা আত্মার সহিত স্বসংযোগ সম্বন্ধ হয় আর আত্মত্ব সহিত স্ব-সংযুক্তসমবায়সম্বন্ধ হয়। ঘটসহিত মনের সম্বন্ধ প্রত্যক্ষের হেতু নহে, কারণ, বাহ্যপদার্থের জ্ঞান স্বতন্ত্র মনদ্বারা হয় না, সুতরাং ঘটসহিত মনের আলৌকিক-সম্বন্ধ হয়। লৌকিক-সম্বন্ধে বাহ্যপদার্থের জ্ঞান মনদ্বারা সম্ভব নহে, উক্ত আলৌকিক-সম্বন্ধ জ্ঞানলক্ষণ বলিয়া উক্ত। অল্পব্যবসায়-জ্ঞানের বিষয় যে ব্যবসায়-জ্ঞান তাহাই মনের ঘটসহিত সম্বন্ধ, তাহার স্বরূপ এই—স্বসংযুক্তসমবেত জ্ঞান অথবা স্বসংযুক্তসমবেতজ্ঞানবিষয়তা, এই দুইকে ঘটসহিত মনের সম্বন্ধ বলা যায়। জ্ঞানলক্ষণ বাক্যে লক্ষণ শব্দের স্বরূপ অর্থ করিলে, আদ্য সম্বন্ধ হয়, লক্ষণশব্দের জ্ঞাপক অর্থ করিলে দ্বিতীয় সম্বন্ধ হয়। স্বশব্দের অর্থ মন, তাহার সহিত সংযুক্ত আত্মা, তাহাতে সমবেত যে ব্যবসায়জ্ঞান তাহা ঘটে থাকে, সুতরাং এই জ্ঞানই মনের ঘটসহিত সম্বন্ধ হওয়ায় ঘটের মানসজ্ঞান হয়। দ্বিতীয় পক্ষে উক্ত জ্ঞানের বিষয়ভারূপ সম্বন্ধ ঘটে হয়, ব্যবসায়-জ্ঞানের বিষয় ঘট ও ঘটত্ব উভয়ই, সুতরাং ব্যবসায়রূপ সম্বন্ধে অল্পব্যবসায়-জ্ঞানের উভয়ই বিষয় হয়। এই রীতিতে ঘটজ্ঞানাদি অল্পব্যবসায়-জ্ঞানের বিষয় হওয়ায় জ্ঞানের জ্ঞান অল্পব্যবসায় হয়, তাহার সামগ্রী মনঃসংযোগাদিরূপ হয়, এবং তদ্বারা কেবল জ্ঞানের ও জ্ঞানত্বের জ্ঞান হয়, প্রমাণত্বের জ্ঞান হয় না। কিন্তু জ্ঞান হইয়া পুরুষের সকল প্রবৃত্তি হইলে, তাহার উক্ত কালে প্রবৃত্তিজনক স্থানে প্রমাণত্বের অমুমিতি জ্ঞান হয়। এই অমুমিতি জ্ঞানের হেতু অমুমানের স্বরূপ উপরে প্রদর্শিত হইয়াছে, যথা—তড়াগে জলের

প্রত্যক্ষ জ্ঞানের অনন্তর জ্ঞানার্থী প্রবৃত্তি হইয়া জ্ঞানের লাভ হইলে পূর্বের এইরূপ অনুমান হয় “ইদম্ জলজ্ঞানম্ প্রমা সফল প্রবৃত্তিজনকত্বাৎ, যত্র যত্র সফল-প্রবৃত্তিজনকত্বমতঃ প্রমাৎ যথা নির্ণীত প্রমায়াম্” । এস্থলে বর্তমান জলজ্ঞান পক্ষ, যত্বেপি অনুমানকালে জলজ্ঞান অতীত, তথাপি বর্তমানের সমীপ ভূত ভবিষ্যৎকেও বর্তমান বলা যায় বলিয়া বর্তমান জলজ্ঞানকে পক্ষ বলা হইয়াছে, অতীত নহে, প্রমাৎ সাধ্য, হেতুদৃষ্টান্ত স্পষ্ট । ব্যতিরেক-দৃষ্টান্ত বলিতে হইলে, এইরূপ বাক্য বলিবে, “যত্র যত্র সফলপ্রবৃত্তিজনকত্বং নাস্তি তত্র প্রমাৎ নাস্তি, যথা শুক্লো-রজতজ্ঞানং” এই অনুমানদ্বারা জল-জ্ঞানে প্রমাৎয়ের নিশ্চয় হয় । এই রীতিতে সফলপ্রবৃত্তিদ্বারা প্রমাৎয়ের অনুমিতি হইয়া থাকে । জল-জ্ঞান-গ্রাহক-সামগ্রীকে “জলমহম্জানামি” এই অনুব্যবসায়ের সামগ্রী বলা যায়, প্রমাৎগ্রাহকসামগ্রী উক্ত অনুমান হয়, ইহা অনুব্যবসায়-সামগ্রী হইতে ভিন্ন হওয়ার পর, অতএব পরতঃ-প্রমাৎ-গ্রহ । যত্বেপি ভ্রাম্যমতে অনুমিতির বিষয় পক্ষও হয় আর উক্ত অনুমিতিতে জলজ্ঞান পক্ষ হওয়ার প্রমাৎয়ের অনুমানও জ্ঞানগ্রাহকসামগ্রী । এই রীতিতে অনুব্যবসাও দুই প্রকার, “জলমহং জানামি” এই এক অনুব্যবসায়, আর যেন্থলে প্রমাৎনিশ্চয়ের উত্তরে অনুব্যবসায় হয়, যেন্থলে “জলং প্রমিনোমি” এইরূপ অনুব্যবসায় হয় । অতএব উক্ত অনুমানরূপজ্ঞানগ্রাহক সামগ্রীদ্বারা প্রমাৎয়ের নিশ্চয় হওয়ার তথা দ্বিতীয় অনুব্যবসায়ের সামগ্রীও জ্ঞানগ্রাহক হওয়ার এবং তদ্বারাও প্রমাৎয়ের নিশ্চয় হওয়ার সিদ্ধান্তকোটি স্বতঃপ্রামাণ্য-গ্রহের প্রাপ্তি হয় । তথাপি যে যে জ্ঞান-গ্রাহক-সামগ্রী তাহা সমস্ত প্রমাৎয়ের গ্রাহক, ইহা সিদ্ধান্তকোটি । জ্ঞানগ্রাহক সকলসামগ্রীর “জলমহম্জানামি” এই অনুব্যবসায়ের সামগ্রীও অন্তর্ভূত, তদ্বারা প্রমাৎয়ের গ্রহ হয় না, সুতরাং সিদ্ধান্তকোটির প্রাপ্তি নাই ।

এই রীতিতে ঘটাদির জ্ঞানদ্বারা ঘটাদি মাত্রেরই প্রকাশ হয়, ঘটাদির প্রকাশ হইলেও ঘটাদি জ্ঞানের তথা জ্ঞানের আশ্রয় আত্মার প্রকাশ হয় না । যে সময় অনুব্যবসায়-জ্ঞান হয়, সে সময়ই ঘটাদিবিষয় সহিত তথা আত্মা সহিত ঘটাদি জ্ঞানের প্রকাশ হয় । কিন্তু অনুব্যবসায়জ্ঞানদ্বারা ব্যবসায়ের ত্রিপুটার প্রকাশ হয়, অনুব্যবসায়ের প্রকাশ হয় না । যখন অনুব্যবসায়গোচর অনুব্যবসায় হয়, তখন প্রথম অনুব্যবসায়ের প্রকাশ হয়, দ্বিতীয় অনুব্যবসায় অপ্রকাশিতই থাকে । প্রথম অনুব্যবসায় ব্যবসায়গোচর হয়, অনুব্যবসায়গোচর দ্বিতীয় অনুব্যবসায় হয় । “ঘটজ্ঞানমহম্জানামি” ইহা দ্বিতীয় অনুব্যবসায়ের স্বরূপ । দ্বিতীয় অনুব্যবসায়ের ব্যবহার ইষ্ট হইলে “ঘটজ্ঞানস্যজ্ঞানমহম্ জানামি” এইরূপ তৃতীয়

অনুব্যবসায় হয় । কিন্তু ন্যায়মতে ঘটজ্ঞানদ্বারা ঘটের প্রকাশ হইলে ঘটের ব্যবহার সিদ্ধ হয়, ঘটব্যবহারে ঘটজ্ঞানের প্রকাশের অপেক্ষা নাই । যখন ঘটজ্ঞানের ব্যবহার ইষ্ট হয় তখন অনুব্যবসায়দ্বারা ঘটজ্ঞানের প্রকাশ হইয়া ঘটজ্ঞানের ব্যবহার হইয়া থাকে, অনুব্যবসায়ের প্রকাশের অপেক্ষা নাই । এই প্রকারে যাহার ব্যবহার ইষ্ট, তাহারই জ্ঞানের অপেক্ষা হয়, বিষয়ের প্রকাশক যে জ্ঞান তাহা প্রকাশিত হউক বা অপ্রকাশিত হউক তাহার প্রকাশে উপযোগ নাই । যদি প্রকাশিতজ্ঞানদ্বারাই বিষয়ের প্রকাশ মানা যায়, তাহা হইলে ন্যায়মতে অনবস্থা দোষ হইবে, কারণ, যে জ্ঞানদ্বারা বিষয়ের প্রকাশ হয়, সে জ্ঞান স্বপ্রকাশ নহে বলিয়া তাহার প্রকাশক জ্ঞানান্তর হইবে । সুতরাং যে জ্ঞান দ্বারা বিষয়ের প্রকাশ হইবে, সেই প্রথম জ্ঞানের প্রকাশক জ্ঞানান্তরের অন্যজ্ঞান আবশ্যক হইবে, তৃতীয়ের প্রকাশক চতুর্থজ্ঞানের আবশ্যক হইবে, এই রীতিতে অনবস্থা হইবে । পরস্পর সাপেক্ষ প্রকাশ অঙ্গীকার করিলে অন্যান্যোপায় চক্রিকা দি দোষ হইবে । সুতরাং বিষয়ের প্রকাশে জ্ঞান আপনার প্রকাশের অপেক্ষা করে না, কিন্তু স্বব্যবহারে প্রকাশের অপেক্ষা হয় । যেস্থলে ঘটাদি বিষয়ের ব্যবহার ইষ্ট, সেস্থলে ঘটজ্ঞানের ঘটের প্রকাশে অপেক্ষা হয়, অপ্রকাশিত জ্ঞানদ্বারাই ঘটের ব্যবহার হয় । যেমন ঘটের জ্ঞান না হইলেও উহা যেরূপ জলধারণাদি প্রয়োজন সিদ্ধি করে, স্বার্থার্থে নিজ প্রকাশের অপেক্ষা করে না, তদ্রূপ জ্ঞানের কার্য্য বিষয়ের প্রকাশ, এই বিষয় প্রকাশরূপার্থে আপনার প্রকাশের অপেক্ষা জ্ঞান করে না, ঘটের ত্রায় স্বব্যবহারের প্রকাশেই জ্ঞানের অপেক্ষা জ্ঞান করে । যে জ্ঞানের ব্যবহার ইষ্ট সেই জ্ঞানেরই জ্ঞান হয়, জ্ঞানের জ্ঞানের প্রকাশের অপেক্ষা নাই । কথিত কারণে, ন্যায়মতে যাহারা অনবস্থা-দোষের আপত্তি করে, তাহাদের কথা অবিবেকমূলক প্রলাপ ভিন্ন অত্র কিছু নহে । প্রদর্শিত রীত্যনুসারে ত্রায়মতে কোন জ্ঞান স্বপ্রকাশ নহে । যাহাহইতে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় তাহাকে জ্ঞানগ্রাহক সামগ্রী বলে । অনুব্যবসায় জ্ঞানের সামগ্রী মনোঃসংযোগাদি ও জ্ঞানলক্ষণ-অলৌকিক-সম্বন্ধ, ইহা অনুব্যবসায় ভেদে নানা । এইরূপ “জলজ্ঞানং প্রমা” এই অনুমিতি ও জ্ঞানের জ্ঞান, তাহার জনক অনুমান, ইহাও জ্ঞানগ্রাহকসামগ্রী, কিন্তু ইহাদ্বারা জলজ্ঞানের প্রমাণেরও জ্ঞান হয় । আর “জলং প্রমিনোমি” এই অনুব্যবসায়ের সামগ্রীও জ্ঞানগ্রাহকসামগ্রী এবং ইহা হারাও জল-জ্ঞানের প্রমাণের জ্ঞান হয় । কিন্তু “জলমহম্জানামি” এই অনুব্যবসায়ও যদিও জলজ্ঞানের জ্ঞান, তথাপি জলজ্ঞানের প্রমাণ প্রকাশ করে না

বলিয়া কেবল জ্ঞানগ্রাহক-সামগ্রী । অতএব, উক্ত অনুব্যবসায় সামগ্রীদ্বারা জলজ্ঞানের প্রমাণের অগ্রহণ হওয়ার তথা জলজ্ঞানগ্রাহক সকলসামগ্রীদ্বারা জল-জ্ঞানের প্রমাণের গ্রহণ না হওয়ার স্বতঃপ্রামাণ্যগ্রহ হয় না, কিন্তু পরতঃপ্রামাণ্য-গ্রহ হয় । যে যে জ্ঞান-গ্রাহক-সামগ্রী তাহা সমস্ত হইতে প্রমাণ-গ্রহ হইলে তাহাকে স্বতঃপ্রামাণ্য-গ্রহ বলে । এপক্ষে প্রমাণবিশিষ্টতাগ করিয়া কোনও জ্ঞানের জ্ঞান হয় না, প্রমাণ জ্ঞানত্ব এ উভয় ধর্মবিশিষ্টজ্ঞানের জ্ঞান হয়, কেবল জ্ঞানবিশিষ্ট-জ্ঞানের জ্ঞান হয় না । আর পরতঃপ্রামাণ্যগ্রহবাদে প্রথম অনুব্যবসায় দ্বারা প্রমাণবাহিত জ্ঞানবিশিষ্টজ্ঞানের জ্ঞান হয়, তৎপরে অন্য অনুব্যবসায়দ্বারা বা উপরিউক্ত অনুমানদ্বারা প্রমাণের জ্ঞান হয় ।

মীমাংসক ও সিদ্ধান্তসম্মত স্বতঃ প্রামাণ্যবাদে

চায়োক্ত দোষ ।

স্বতঃপ্রামাণ্যগ্রহবাদে নৈয়ায়িক এই দোষ বলেন—যেস্থলে এক পদার্থের অনেকবার জ্ঞান হইয়া প্রবৃত্তি হয়, সেস্থলে জ্ঞানের প্রমাণে কখনও সন্দেহ হয় না, কারণ, অনেকবার সফল প্রবৃত্তি হইয়া প্রমাণ নিশ্চয় হইলে সন্দেহ থাকে না, হেতু এই যে, উক্ত প্রমাণনিশ্চয় প্রমাণ-সংশয়ের বিরোধী । পরন্তু যে পদার্থের অপূর্ণ-জ্ঞান হয় তাহার জ্ঞানে প্রমাণের সন্দেহ হয়, কিন্তু ইহা হওয়া উচিত নহে । কারণ, স্বতোগ্রাহ্যবাদীমতে জ্ঞান স্বপ্রকাশ, কখনই অগৃহীত নহে, সদাই গৃহীত, সুতরাং প্রমাণও তৎসঙ্গে গৃহীত হওয়ার প্রকাশিতপদার্থে সন্দেহ হইতে পারে না । উক্ত পক্ষে জ্ঞান প্রকাশরূপ বলিয়া স্বীকৃত হয়, প্রকাশ শব্দের জ্ঞান শব্দের সহিত ভেদ নাই । প্রোক্ত মতের নির্দিষ্ট অর্থ এই—“অয়ং ঘটঃ” ইত্যাদি বৃত্তি-জ্ঞানই প্রমাণের আশ্রয়, অর্থাৎ উক্ত বৃত্তি-জ্ঞানের গ্রাহক সাক্ষি-জ্ঞান, উক্ত সাক্ষি-জ্ঞান বৃত্তিজ্ঞান গ্রহণ করতঃ বৃত্তি-জ্ঞানের প্রমাণকেও গ্রহণ করে । এই সিদ্ধান্ত বেদান্তেরও অভিমত । এস্থলে প্রমাণের স্বতোগ্রাহ্য-বিষয়ে মীমাংসকগণের তিন মত আছে, একটা প্রভাকরের মত, দ্বিতীয়টি মুরারী মিশ্রের মত আর তৃতীয়টি ভট্টের মত, তন্মধ্যে প্রথমে প্রভাকরের মত বর্ণা যাইতেছে ।

প্রভাকরের মত ।

ঘটপটাদিবিষয়ক যে সকল প্রাক্কপ ব্যবসায়-জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সে সমস্ত ব্যবসায়জ্ঞান “ঘটত্বেন ঘটমহাজ্ঞানানি” অর্থাৎ “ঘটত্বরূপে ঘটঃআমি জানি” এই

প্রকারে উৎপন্ন হয়, সুতরাং উক্ত সকল ব্যবসায়-জ্ঞানে মিতি, মাতৃ, মের, এই তিনই প্রতীত হয়। ব্যবসায়জ্ঞানের নাম মিতি, উক্ত জ্ঞানের আশ্রয়ভূত আত্মার নাম মাতৃ, তথা উক্ত জ্ঞানের বিষয়ভূত ঘটাদির নাম মের। এইরূপ উক্ত ব্যবসায়-জ্ঞান আপনার স্বরূপ গ্রহণ করিয়া স্বমিতি প্রমাণকেও গ্রহণ করে। ভাব এই—প্রত্যাকরের মতে বিষয়েতে জ্ঞানের প্রকাশ হইয়া থাকে, প্রকাশের হেতু জ্ঞান। ঘটের জ্ঞান হইলে, ঘটের জ্ঞান যেরূপ ঘট প্রকাশ করে, তদ্রূপ আপন স্বরূপ প্রকাশ করে আর আপনার আশ্রয় যে আত্মা তাঁহাকেও প্রকাশ করে, এইরূপে সমস্ত জ্ঞান ত্রিগুণীর প্রকাশক হয়। জ্ঞাতা জ্ঞান জ্ঞেয় এই সমুদায়কে ত্রিগুণী বলে। কথিত প্রকারে প্রত্যাকরের মতে জ্ঞান আপনার স্বরূপ বিষয় করতঃ আপনার প্রমাণকেও বিধর করে।

মুরারী মিশ্রের মত ।

প্রথমে “অয়ং ঘটঃ” এই প্রকারের ব্যবসায়-জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তৎপরে ব্যবসায়জ্ঞানবিষয়ক “ঘটত্বেন ঘটমহং জানামি” এই প্রকারের মানসপ্রত্যাকরূপ অমুব্যবসায়জ্ঞান উৎপন্ন হয়। এই অমুব্যবসায়জ্ঞান ব্যবসায়জ্ঞানকে প্রকাশ করে আর সেই সঙ্গে ব্যবসায়-জ্ঞানবৃত্তি প্রমাণকে গ্রহণ করে। অর্থাৎ এই মতে জ্ঞানের প্রকাশ অমুব্যবসায় দ্বারা হয়, এবং এই জ্ঞানের প্রকাশক অমুব্যবসায় হইতে প্রমাণেরও প্রকাশ হয়।

ভট্টপাদের মত ।

ভট্টের সিদ্ধান্ত এই—সকল জ্ঞান অতীন্দ্রিয় হওয়ার জ্ঞানের প্রত্যক্ষ জ্ঞান সম্ভব নহে। কিন্তু “অয়ং ঘটঃ” ইত্যাদি জ্ঞানের অনন্তর ঘটাদিতে এক জ্ঞাততা নামক ফল উৎপন্ন হয়, তাহার অনন্তর “জ্ঞাতো ঘটঃ” এই প্রকারের জ্ঞাততা-বিষয়ক প্রত্যক্ষ হয়, তাহার পরে উক্ত জ্ঞাততারূপ হেতুদ্বারা জ্ঞানের অনুমান হয়। অনুমানের স্বরূপ এই—“ঘটঃ ঘটত্ববৎ বিশেষ্যক ঘটত্বপ্রকারকজ্ঞান-বিষয়ঃ ঘটত্বপ্রকারকজ্ঞাততাবৎত্বাৎ যন্নৈবং তন্নৈবং যথা পটঃ” অর্থাৎ ঘটত্ব-বিশিষ্ট ঘট হয় বিশেষ্য বাহার, তথা ঘটত্ব হয় প্রকার বাহার, এইরূপ জ্ঞানের বিষয় ঘট হয়, ঘটত্বপ্রকারক জ্ঞাততাবিশিষ্ট হওয়ার; যে পদার্থ উক্ত জ্ঞানের বিষয় নহে, সে পদার্থ জ্ঞাততাবিশিষ্ট নহে, যেমন পট। অতএব, ভট্টমতে এই অনুমান “অয়ং ঘটঃ” এই জ্ঞানকে তথা জ্ঞানবৃত্তি প্রমাণকে গ্রহণ করে। ভট্টমতের সার সঙ্কলন এই—ঘটাদিজ্ঞানের জ্ঞান প্রত্যাকরূপ নহে, কারণ,

জ্ঞানপ্রত্যক্ষযোগ্য নহে, সুতরাং জ্ঞানের জ্ঞান অহুমিতিকরূপ হয়, মানস-প্রত্যক্ষরূপ নহে। উক্ত অহুমিতিকজ্ঞানের প্রকার এই :—ইন্দ্রিয়বিষয় সংযোগে প্রত্যক্ষজ্ঞান হউক অথবা অহুমিতিকজ্ঞান হউক, সকল জ্ঞানদ্বারা ঘটাবি বিষয়ে জ্ঞাততা নাম ধর্ম উৎপন্ন হয়, এই জ্ঞানের পরে “জ্ঞাতো ঘটঃ” এইরূপ ব্যবহার হয়। জ্ঞানের প্রথমে ঘট-ইন্দ্রিয়ের যে সংযোগ হয় তদ্বারা “অয়ং ঘটঃ” এইরূপ প্রত্যক্ষ হয়, এই প্রত্যক্ষজ্ঞান সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞাতাতে থাকে, বিষয়তাসম্বন্ধে ঘটে থাকে, বিষয়তাসম্বন্ধে জ্ঞান হইলে সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞাততা উৎপন্ন হয়। এই রীতিতে ঘটজ্ঞানদ্বারা ঘটে জ্ঞাততার উৎপত্তি হয়, এই জ্ঞাততার উপাদান-কারণ ঘট, নিমিত্ত-কারণ জ্ঞান। অসমবায়-কারণ পরিভাষা ভট্টমতে নাই, তন্মতে উপাদান-কারণ হইতে ভিন্ন নিমিত্ত-কারণ হয়, সুতরাং কারণের উপাদান ও নিমিত্ত ভেদে দুই ভেদ হয়, তিন নহে। এই রীতিতে জ্ঞানজ্ঞাত জ্ঞাততাদ্বারা ঘটে উৎপন্ন হইলে প্রথমে “অয়ং ঘটঃ” এইরূপ ঘটের প্রকাশ প্রত্যক্ষ হয়, এই প্রত্যক্ষদ্বারা ঘটে জ্ঞাততাদ্বারা উৎপত্তি হইলে ঘটের “জ্ঞাতো-ঘটঃ” এই প্রকার প্রত্যক্ষ হয়, এইরূপে জ্ঞানজন্য জ্ঞাততার বাহ্য-ইন্দ্রিয়দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়। বাহ্যপদার্থাবগাহীজ্ঞানের বাহ্যইন্দ্রিয়দ্বারা প্রত্যক্ষ কাহারও মতে স্বীকৃত নহে। শ্রীমাদিমতে জ্ঞানের মানস প্রত্যক্ষ হয়, ভট্টমতে জ্ঞানের মানস প্রত্যক্ষও হয় না কিন্তু ঘটাদি জ্ঞানের অহুমানজন্য অহুমিতিকজ্ঞান হয়। অহুমানের আকার উপরে বর্ণিত হইয়াছে, উহার অত্র প্রকার স্বরূপ এই :—“অয়ং ঘটঃ বিষয়তা সম্বন্ধে জ্ঞানবান সমবায়েন জ্ঞাততাবৎ, যত্র যত্র সমবায়েন জ্ঞাততা তত্র বিষয়তা সম্বন্ধে জ্ঞানম্”। এ স্থানে পুরোবর্তী ঘট পক্ষ, বিষয়তা সম্বন্ধে জ্ঞান সাধ্য, হেতু দৃষ্টান্ত। এইরূপে ভট্টপাদমতে অহুমানদ্বারা জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হয় এবং তদ্বারা ঘটজ্ঞানের প্রমাণেরও গ্রহণ হয়।

শ্রী বৈশেষিক মতের নিক্ষেপ ।

অহুমানদ্বারা ঘটজ্ঞানের প্রমাণেরও জ্ঞান হইলে, জ্ঞানের অহুমিতিক হইবার পরে প্রমাণের সম্বন্ধে ভট্টমতে হতয়া উচিত নহে। সুতরাং জ্ঞানের সকল জ্ঞানদ্বারা প্রমাণের নিশ্চয় হয় না, কিন্তু সফল প্রবৃত্তি হইবার পরে জ্ঞানের প্রমাণের নিশ্চয় হয়। ইহা ন্যায় বৈশেষিক মত, এই মত পরতঃপ্রমাণদ্বারা বলিয়া প্রসিদ্ধ। জ্ঞানের উৎপাদক সান্দ্রী হইতে প্রমাণের উৎপত্তি হয় না,

অধিক সামগ্রী হইতে প্রমাত্ত্বের উৎপত্তি হয় তথা অধিক সামগ্রী হইতে প্রমাত্ত্বের জ্ঞান হয়। প্রমাত্ত্বের ন্যায় অপ্রমাত্ত্বেরও পরতঃ উৎপত্তি হয় আর পরতঃ জ্ঞান হইলে জ্ঞানের জনকসামগ্রী হইতে জ্ঞানের অপ্রমাত্ত্ব-ধর্মেরও উৎপত্তি বলিলে সকলজ্ঞান অপ্রমা হইবে, সুতরাং জ্ঞানের জনকসামগ্রী হইতে অপ্রমাত্ত্বের উৎপত্তি হয় না। জ্ঞানের জনক ইন্দ্রিয় অহুমানাদি, তাহা সকলে দোষের সহকার অর্থাৎ দাহ্য্য হইলে অপ্রমাত্ত্বজ্ঞানের উৎপত্তি হয়। দোষ নানাবিধ। প্রত্যক্ষ-ভ্রমে সেন্সাটিভগত প্রমাণদোষের ন্যায় বিষয়গত সাদৃশ্যদোষও হেতু। স্থলবিশেষে প্রত্যক্ষভ্রমে বিষয়গত সাদৃশ্যদোষের ব্যাভিচারও হয়, কিন্তু সাদৃশ্যই অনেক ভ্রম হয় বলিয়া বহুস্থানে সাদৃশ্যদোষ ভ্রমের হেতু। যেস্থলে বিসদৃশ ভ্রম অশুভবসিদ্ধি, সে স্থলে সাদৃশ্যদোষ ভ্রমের কারণ নহে। একরূপে দোষ হেতু নহে, কিন্তু যে দোষ দ্বারা যে ভ্রম হয় সেই দোষের সেই ভ্রমে কারণতা হয়। পরোক্ষ-ভ্রমজ্ঞানে সাদৃশ্যের অপেক্ষা নাই, ইহা অশুভব-সিদ্ধি, সুতরাং পরোক্ষজ্ঞানে বিষয়গত দোষ হেতু নহে, কিন্তু অহুমিতিভ্রমে অহুমানদোষ হেতু। ব্যাপ্য-হেতুর জ্ঞান অহুমান হয়, হেতুতে ব্যাভিচারাদি দোষ ন্যায়গ্রন্থে প্রসিদ্ধ। শব্দদ্বয় হইলে, প্রোভাতে বাক্যাত্মপদের অনবধারণ দোষ, বক্তাতে বিপ্রলম্বকতাদি দোষ, দ্বন্দ্বের অন্যথাবোধকত্বাদি দোষ। এই রীতিতে অপ্রমাত্ত্বের হেতু দোষ অশুভবানুসারে জ্ঞাতব্য।

যদ্যপি এই প্রসঙ্গে প্রমাত্ত্বের অপ্রমাত্ত্বের উৎপত্তি কখন বিকল্প বলিয়া প্রোভাত হইতে পারে, কারণ, ভূত ভবিষ্যৎ বর্তমান সকলপ্রমাতে প্রমাত্ত্ব-এক, এবংরূপ সকল অপ্রমাতে অপ্রমাত্ত্ব-এক, তাহাদের উৎপত্তি বলা সম্ভব নহে, তথাপি স্বকারণ হইতে উৎপন্ন হইলে কোন জ্ঞানপ্রমা হয়, কোন জ্ঞান অপ্রমা হয়, প্রমাত্ত্ববিশিষ্ট প্রমা হয়, অপ্রমাত্ত্ববিশিষ্ট অপ্রমা হয়। এই রীতিতে জ্ঞানে প্রমাত্ত্ব ও অপ্রমাত্ত্ব ধর্মের বিলক্ষণতা জ্ঞানের জনকসামগ্রীর অধীন। কোন জ্ঞানের একরূপ সামগ্রী হয় যদ্বারা প্রমাত্ত্ববিশিষ্টজ্ঞানের উৎপত্তি হয় আর কোন সামগ্রী একরূপ হয় যদ্বারা অপ্রমাত্ত্ববিশিষ্টজ্ঞানের উৎপত্তি হয়। অতএব এই অর্থ সিদ্ধি হইল, প্রমাত্ত্বদ্বয় যদ্যপি এক, তাহার সকল প্রমাতে সম্বন্ধ হয়, তথাপি প্রমাত্ত্বের সম্বন্ধ সামগ্রীর অধীন। অতএব জ্ঞানে প্রমাত্ত্বের প্রয়োজক-সামগ্রী প্রমাত্ত্ব-উৎপত্তি হেতু আর অপ্রমাত্ত্বের প্রয়োজক দোষ, সুতরাং দোষজন্য অপ্রমাত্ত্ব বলার দোষ প্রয়োজ্যতে তাৎপর্য্য হয়। আর প্রমাত্ত্ব অপ্রমাত্ত্ব জ্ঞানের ত মুখ্য উৎপত্তি হইয়া থাকে।

অদ্বৈতসিদ্ধান্তে সাক্ষী-ভাষ্য প্রমাণ হয়, সুতরাং প্রমাণের জ্ঞানেরও উৎপত্তি বলিলে সাক্ষীর উৎপত্তি সিদ্ধ হয়, কিন্তু সাক্ষীর উৎপত্তি সম্ভব নহে । কথিত কারণে, উক্ত মতে জ্ঞানের উৎপত্তি বলায় বৃত্তির উৎপত্তিতে তাৎপর্য্য হয়, যে হেতু বৃত্তিতে আরুঢ় সাক্ষী প্রমাদাদিকে প্রকাশ করে, সুতরাং বৃত্তি জ্ঞানশব্দে কথিত হয় এবং তাহার উৎপত্তি হইয়া থাকে বলিয়া প্রমাণেরও উৎপত্তি বলা যায় । এ কথা পূর্বে কয়েকবার বলা হইয়াছে । পুনরায় বলিবার অভিপ্রায় এই যে, শাস্ত্রীয় অর্থ বার-বার কথিত হইলে শ্রোতা অধ্যোতার বোধ দৃঢ় হয় । প্রদর্শিত রীতানুসারে নৈয়ায়িকগণ পরতঃপ্রামাণ্যবাদ স্বীকার করেন এবং স্বতঃপ্রামাণ্যবাদে সংশয়ানুপপত্তি দোষ প্রদান করেন ।

ন্যায় বৈশেষিকমতের খণ্ডন ।

ন্যায়াদি সকল মতই অন্তর্দ্বন্দ্ব । প্রমাণজ্ঞানের বিষয়ে পরে বলা যাইবে; অনু-
বাসায়জ্ঞানদ্বারা জ্ঞানের প্রকাশ হয়, ইহার খণ্ডন প্রথমে হওয়া উচিত ।
জ্ঞান অপকাশ স্বভাব হইলে তাহার সম্বন্ধে ঘটাদির প্রকাশ সম্ভব হইবে না ।
বলিয়াছিল, ঘটাদির প্রকাশে জ্ঞান আপনার প্রকাশের অপেক্ষা করে না,
অর্থাৎ যেদ্রুপ ঘটাদি অজ্ঞাত হইয়াও স্বকারণ করে, তদ্রূপ জ্ঞানও অজ্ঞাত হইয়া
বিষয়েব প্রকাশরূপ স্বকারণ করে । একথা সম্ভব নহে কারণ প্রকাশহীন
জ্যোতিঃদ্বারা কোনও বস্তুর প্রকাশ দৃষ্টিগোচর নহে । যদি প্রকাশহীনও স্বভাব-
বল দ্রুপস্বকারণ প্রকাশ করিতে সক্ষম হইত, তাহা হইলে সুবর্ণস্থ জ্যোতির্ভাগ-
দ্বারাও সুবর্ণস্বকারণ ঘটাদির প্রকাশ হওয়া উচিত হইত । স্বরূপপ্রকাশে
প্রকাশমান্ ভৌতিক জ্যোতিঃদ্বারাই ঘটাদির প্রকাশ দেখা যায়, স্বরূপ-
প্রকাশরূপিত অপ্রকাশ সুবর্ণরজতাদিরূপ জ্যোতিঃদ্বারা কাহারও প্রকাশ
দেখা যায় না । সুতরাং স্বরূপপ্রকাশে প্রকাশমান্ জ্ঞানের সম্বন্ধেই ঘটাদির
প্রকাশ হওয়ায় প্রকাশস্বভাবজ্ঞান অবশ্য অস্বীকারণীয় । কেবল দৃষ্টান্ত বলে যে
জ্ঞানের সমপ্রকাশতা সিদ্ধ হয় তাহা নহে, অন্ততঃবদ্ধাং জ্ঞানের সমপ্রকাশতা
সিদ্ধ হয় । যে স্থলে দুর্বোধ অজ্ঞাত পদার্থের জ্ঞান হয়, সেস্থলে “জাতব্যং জাতং
নাবিশিয়াতে জাতুম্” একথা লোকে হর্ষপূর্বক বলিয়া থাকে, সে সময় যদি কেহ
তাহাকে এরূপ বলে “এতজ্জ্ঞানম্ জাতুম্ নাবিশিয়াতে” সে এই বাক্য শুনিয়া হাস্য
করে । সুতরাং জ্ঞানের সমপ্রকাশতা অনুভবসিদ্ধ, জ্ঞানের প্রকাশতার
অবশেষতা শ্রবণ করিলে লোকের বিশ্বাস হয় । অপিচ “ঘটজ্ঞানম্ জাতং ন বা”
এ বাক্যের বক্তা নির্বুদ্ধি বলিয়া উপেক্ষিত হইয়া থাকে । অতএব জ্ঞানে

অজ্ঞাততা কদাপি সম্ভব নহে বলিয়া অজ্ঞাততার অভাবে জ্ঞানগোচর অনুব্যবসায় বলা সর্বথা অসঙ্গত। কোনও পুরুষের একরূপ সন্দেহ হয় না যে, ঘটের জ্ঞান আমার হইয়াছে কি না? ঘটের জ্ঞান অজ্ঞাত হইলে কদাচিৎ উক্ত সন্দেহও হওয়া উচিত। সুতরাং জ্ঞান অজ্ঞাত হয় না এবং তৎকারণে জ্ঞানের প্রকাশক অনুব্যবসায় হয় একরূপ বলা অসিদ্ধ। যদি বল, জ্ঞানগোচর জ্ঞান না হইলে “অয়ং ঘটঃ ঘটমহং জানামি” একরূপ জ্ঞানের বিলক্ষণ প্রতীতি হওয়া উচিত নহে। কারণ জ্ঞানমতে প্রথম জ্ঞানের বিষয় ঘট হয় আর দ্বিতীয় জ্ঞানের বিষয় ঘটজ্ঞান হয় সুতরাং বিষয়ভেদে জ্ঞানের বিলক্ষণতা সম্ভব হয়। অপ্রকাশ-জ্ঞানবাদীর মতে জ্ঞানের বিষয় জ্ঞান নহে, উভয় জ্ঞানের বিষয় ঘট হইলে, বিষয়ভেদের অভাবে বিলক্ষণ প্রতীতি হওয়া উচিত নহে। এ আশঙ্কাও সম্ভব নহে কারণ, যেরূপ একা ঘটে কদাচিৎ “অয়ং ঘটঃ” একরূপ জ্ঞান হয়, কদাচিৎ “অনিত্যো ঘটঃ” একরূপ জ্ঞান হয়। এস্থলে বিষয়ের ভেদ ব্যতিরেকেও বিলক্ষণ জ্ঞান হয়, প্রথম জ্ঞানে ঘটঃ অনিত্যতা ভাসমান হয় না, দ্বিতীয় জ্ঞানে ঘটের অনিত্যতা ভাসমান হয় আর “অয়ং ঘটঃ” এই জ্ঞানে ঘটের জ্ঞাততা ভাসমান হয় না। জ্ঞানজ্ঞান প্রকটতাকে জ্ঞাততা বলে, দ্বিতীয় জ্ঞানের বিষয় ঘটটির জ্ঞাততা হয়, ঘটে জ্ঞান নহে। এই কারণে ঘটজ্ঞানের উত্তরকালে কদাচিৎ “ঘটমহং জানামি” একরূপ জ্ঞান হয়, কদাচিৎ “জ্ঞাতো ঘটঃ” একরূপ প্রত্যক্ষ হয়। “জ্ঞাতো ঘটঃ” এই প্রত্যক্ষের বিষয় ঘটের জ্ঞাততা হয় এই অর্থ ভট্টের সম্মত এবং অনুভবায় সারীও ঘটে। কারণ, যেরূপ “অনিত্যো ঘটঃ” এই বাক্যে অনিত্যতাব্যবসায় বিশেষণ অনিত্যত্বের ঘটে প্রতীতি সর্বলের সম্মত ও দ্বন্দ্ব “জ্ঞাতো ঘটঃ” এ বাক্যেও জ্ঞাতপদার্থে বিশেষণ জ্ঞাতত্বের ঘটে প্রতীতি সর্বাণুভবসিদ্ধ “জ্ঞাতো ঘটঃ” এই জ্ঞানের অবসরে “ঘটমহং জানামি” এই জ্ঞান ঘটের জ্ঞাততাবে বিষয় করে। এই রীতিতে জ্ঞানগোচর জ্ঞান অঙ্গীকার না করিলেও “অয়ং ঘটঃ ঘটমহং জানামি” একরূপ বিলক্ষণ জ্ঞান সম্ভব হওয়ায় নৈয়ায়িকগণ অনুব্যবসায় জ্ঞানের বিষয় জ্ঞান যে অঙ্গীকার করেন তাহা অসঙ্গত।

মুরারী মিশ্রের মত খণ্ডন।

মুরারী মিশ্রের মতও এই প্রসঙ্গে নৈয়ায়িক মত তুল্য হওয়ার অসঙ্গত। মুরারী মিশ্রের মতে জ্ঞানপ্রকাশক অনুব্যবসায়দ্বারা প্রমাদের প্রকাশ হয়, এই মাত্র ন্যায়মতচর্চাতে বিশেষ, তথাপি এই বিশেষ অকিঞ্চিৎকর। কারণ, অপ্রকাশ

স্বভাব জ্ঞানের অনুব্যবসায়হইতে প্রকাশ হয়, এই অংশ ন্যায়ের তুল্য হওয়া অসম্ভব ।

ভট্টের মত খণ্ডন ।

উক্ত প্রকারে অনুমিতিদ্বারা জ্ঞানের পরোক্ষ প্রকাশ হয় এই ভট্টপাদমত ত্রায় অপেক্ষাও অসম্ভব । কারণ, এই মতে যদিও জ্ঞানগ্রাহক-সামগ্রী অনুমানহইতে অর্থাৎ জ্ঞানের প্রকাশক অনুমিতিহইতে প্রমাণের প্রকাশ হয়, এই অংশ ত্রায়-হইতে বিলক্ষণ আর সিদ্ধান্তের অনুকূল, তথাপি ঘটাদি বিষয়ের অপরোক্ষতা-নাথক প্রত্যক্ষজ্ঞানের অনুমিতিরূপ পরোক্ষ প্রকাশ হয় বলা হাস্যের আশ্পদ ।

প্রভাকরের মত খণ্ডন ।

প্রদর্শিত প্রকারে ঘট-জ্ঞানাদি আপনার প্রকাশে অনুব্যবসায়ের অপেক্ষা করে না, আর প্রমাণগ্রহ বিষয়েও জ্ঞানগ্রাহক সামগ্রী অন্তর্কাহারও অপেক্ষা করে না। প্রভাকর মতের এই অংশ সিদ্ধান্তের অনুকূল হইলেও উক্ত মতও প্রত্যাখ্যাত নহে । কারণ যদিও সকল জ্ঞান স্বপ্রকাশ, তথা ত্রিপুটিবিষয়ক অর্থাৎ কেবল বিষয়গোচর কোনও জ্ঞান হয় না, সমস্ত জ্ঞান “ঘটমহং জানামি” এরূপ ত্রিপুটিগোচর হয়, “অয়ং ঘটঃ” এরূপ কেবল বিষয়গোচর জ্ঞান অপ্রসিদ্ধ । তথাপি প্রভাকরের মতে ঘটসম্বিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হইয়া ঘটের জ্ঞান হইলে, এই জ্ঞান ঘটকে তথা আপনার স্বরূপকে তথা আপনার আশ্রয় আত্মাকে বিষয় কবে, এইরূপ আপনার দ্বন্দ্ব প্রমাণও গ্রহণ করে । কথিত প্রকারে ঘটের জ্ঞান আপনার প্রকাশে অন্তের অপেক্ষা করে না, এই অংশ সমীচীন, কিন্তু আপনার প্রকাশ আপনি কবে, ইহা বিরুদ্ধ । ক্রিয়ার যে কর্তা হয় সে কর্ম হয় না, সুতরাং প্রকাশের কর্তা আপনি তথা প্রকাশের কর্মও আপনি, একথা বিরুদ্ধ । সিদ্ধান্তে জ্ঞান প্রকাশরূপ হওয়ায় উক্ত বিরোধ নাই । এই রীতিতে যে সকল মতে প্রকাশরূপ জ্ঞান স্বীকৃত নহে, সে সকল মত অসঙ্গ । কথিত কারণে, অনুব্যবসায়দ্বারা জ্ঞানের প্রকাশ হয়, এই নৈরাসিক বচন অসম্ভব ।

অদ্বৈতসম্মত স্বতঃপ্রামাণ্যবাদে সায়োক্ত সংশয়ানুপপত্তি-

রূপ দোষের পরিহার ।

জ্ঞানগ্রহকালে প্রমাণের গ্রহ হইলে সংশয়ানুপপত্তি দোষ হয়, ইহার সমাধান এই,—যে স্থলে জ্ঞানের গ্রাহক সামগ্রীদ্বারা প্রমাণের গ্রহ হয়, সে স্থলে দোষ-

ভাবসহকৃত জ্ঞানসামগ্রীদ্বারা প্রমাণের গ্রহ হইয়া থাকে । সংশয় হইলে দোষাভাব হয় না, দোষ না হইলে সংশয় হয় না, কারণ, সংশয়জ্ঞানও ভ্রম, আর ভ্রমের উৎপত্তিতে দোষ হেতু, সুতরাং সংশয়স্থলে দোষাভাব সম্ভব নহে । এই প্রকারে প্রমাণজ্ঞানে দোষাভাব কারণ হয় বলিয়া যে স্থলে সংশয় হয় সেস্থলে প্রমাণ-জ্ঞান হয় না । সিদ্ধান্তে বৃত্তিরূপ জ্ঞানের সাক্ষীদ্বারা প্রকাশ হয়, সুতরাং জ্ঞানগ্রাহক সামগ্রী সাক্ষী, তদ্বারা বৃত্তিজ্ঞানের প্রমাণেরও গ্রহ হয় । কিন্তু কোন স্থলে জ্ঞান প্রমা হয়, কোন স্থলে নহে, তাহার হেতু এই— দোষাভাবসহিত জ্ঞানগ্রাহক সামগ্রীদ্বারা প্রমাণের গ্রহ হইলে প্রমা হয় । ভ্রম সংশয়াদিস্থলে দোষাভাবসহিত জ্ঞানগ্রাহক সামগ্রী না থাকায়, কিন্তু দোষসহিত সামগ্রী থাকায় প্রমাণের গ্রহ হয় না বলিয়া অপ্রমা হয়, এইরূপে প্রমাণের দোষাভাবসহকৃত সাক্ষী প্রকাশক । সাক্ষীদ্বারা অপ্রমাণের গ্রহ হয় না, কারণ ভ্রমের লক্ষণ দোষজন্যত্ব, অথবা নিষ্ফল-প্রবৃত্তিজনকত্ব, অথবা অধিষ্ঠান হইতে বিষমসত্তাবিশিষ্টের অবভাস । এইরূপ ভ্রমের লক্ষণ দোষ-ঘটিত, নিষ্ফলপ্রবৃত্তিঘটিত, বিষমসত্তা-ঘটিত হওয়ায়, দোষাদি সাক্ষীর বিষয় নহে, সুতরাং দোষাদি-ঘটিত অপ্রমাণ সাক্ষীর বিষয় । অপ্রমাণের জ্ঞান শ্রায়-মতের শ্রায় নিষ্ফল প্রবৃত্তি দেখিয়াই হয় । অপ্রমাণের উৎপত্তি জ্ঞানের সামান্ত-সামগ্রীদ্বারা হইলে সকল জ্ঞান অপ্রমা হইবে । দোষসহিত জ্ঞানের উৎপাদক সামগ্রীহইতে উৎপত্তি বলিবার তাৎপর্য্য এই যে, দোষসহকৃত নেত্র অনুমানাদি-দ্বারা অপ্রমা-জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, অপ্রমাণবিশিষ্টভ্রমজ্ঞানের উৎপত্তিই এস্থলে অপ্রমাণের উৎপত্তি বলা যায় । আর প্রমাণের উৎপত্তি ও জ্ঞানের সামান্ত-সামগ্রীদ্বারা হইয়া থাকে ।

শ্রায়মতোক্ত পরতঃ-প্রামাণ্যবাদে দোষ ।

নৈয়ায়িকগণ প্রমাণের উৎপত্তিতে যে গুণ কারণ বলেন, তাহা সম্ভব নহে, কারণ, ভ্রমতে প্রত্যক্ষস্থলে অধিক অবয়ব সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ গুণ, ইহা নিরবয়ব রূপাদি প্রত্যক্ষে সম্ভব নহে । আর অনুমতিতে ব্যাপ্য-হেতুর পক্ষে যে জ্ঞান গুণ বলেন তাহাও সম্ভব নহে, কারণ, যে স্থলে বহিস্থিত পক্ষিতে ধূলি-পটলে পুমভ্রম হইয়া বহির জ্ঞান হয়, সে স্থলে উক্ত গুণ নাই, অথচ বহির অনুমতি প্রমা হয় । সুতরাং প্রমাণের উৎপত্তিতে গুণের জনকতা সম্ভব নহে, জ্ঞান সামান্তের সামগ্রীহইতেই প্রমাণের উৎপত্তি হইয়া থাকে ।

যদি বল, জ্ঞানসামান্তের সামগ্রীহইতে প্রমাত্ত্বের উৎপত্তি স্বীকৃত হইলে, ভ্রমস্থলেও জ্ঞানসামান্তসামগ্রী থাকায় প্রমা-জ্ঞান হওয়া উচিত । এই আশঙ্কার সমাধান উপরে বলা হইয়াছে, অর্থাৎ দোষ হইলে প্রমা জ্ঞান হয় না, সুতরাং প্রমাত্ত্বের উৎপত্তিতে দোষ প্রতিবন্ধক । অধিক কি বলিব, সকল কার্যের উৎপত্তিতে প্রতিবন্ধকভাব হেতু হয়, সুতরাং দোষাভাবসহিত জ্ঞানের সামগ্রী-দ্বারাই প্রমাত্ত্বের উৎপত্তি হইয়া থাকে । এস্থলে প্রমাত্ত্বের উৎপত্তি বলায় প্রমাত্ত্ববিশিষ্টজ্ঞানের উৎপত্তিতে তাৎপর্য্য হওয়ায় প্রমাত্ত্বধর্মের উৎপত্তি কখন অসম্ভব নহে । এই রীতিতে দোষাভাবসহকৃত যে জ্ঞানের উৎপাদক নেত্রাদি-রূপসামগ্রী তদ্বারা প্রমাজ্ঞানের উৎপত্তি হওয়ায় প্রমাত্ত্বের স্বতঃ উৎপত্তি হয়, পরতঃ নহে । যত্বপি জ্ঞান-সামান্তের সামগ্রী ইন্দ্রিয় অনুমানাদি, সামান্ত-জ্ঞানের কারণ দোষাভাব নহে, আর প্রমাত্ত্বের উৎপত্তিতে দোষাভাবও কারণ বলা হইয়াছে, এইরূপে সামান্ত সামগ্রীহইতে অধিক কারণজ্ঞাত হওয়ায় পরতঃ-প্রামাণ্যের অস্বীকার হয় । তথাপি জ্ঞানসামান্যসামগ্রীহইতে যদি অধিক-ভাবের অপেক্ষা হইত, তাহা হইলে পরতঃ-প্রামাণ্য হইত, অভাবরূপ দোষাভাবের অপেক্ষায় পরতঃ-প্রামাণ্য হয় না । এইরূপে জ্ঞানের গ্রাহক-সামগ্রী সাক্ষী, দোষাভাবসহকৃত সাক্ষীদ্বারা জ্ঞানের প্রমাত্ত্বের জ্ঞান হয় । দোষসহিত ইন্দ্রিয় অনুমানাদিরূপ জ্ঞানের উৎপাদক সামগ্রীহইতে অপ্রমাত্ত্বের উৎপত্তি হয় । জ্ঞান সামান্তের সামগ্রী ইন্দ্রিয় অনুমানাদি হওয়ায় তাহাহইতে দোষ পর, সুতরাং অপ্রমাত্ত্বের উৎপত্তি পরহইতে হয় । আর ভ্রম স্থলে প্রবৃত্তি হইয়া ফলের লাভ না হইলে যে অপ্রমাত্ত্ব-অনুমিতিজ্ঞান হয় তাহার হেতু অনুমান । জ্ঞানগ্রাহক সামগ্রীরূপ সাক্ষীহইতে অনুমান ভিন্ন হওয়ায় অপ্রামাণ্যগ্রহণ পরহইতে হয় । অনুমানের আকার এই—“ইদং জলজ্ঞানম্ অপ্রমা, নিষ্ফল প্রবৃত্তি জনকত্বাৎ, যত্র যত্র নিষ্ফলপ্রবৃত্তিজনকত্বং তত্র অপ্রমাত্ত্বং, যথা ভ্রমাস্তরে ।” এই রীতিতে জ্ঞানের উৎপত্তিতে জ্ঞানের উৎপত্তিকালেই সাক্ষীদ্বারা জ্ঞানের স্বরূপের প্রকাশ হয় আর জ্ঞানবৃত্তি প্রমাত্ত্বেরও প্রকাশ হয় ।

অখ্যাতিবাদীউক্ত দোষহইতে উদ্ধার

নিশ্চয় জ্ঞানের সংশয়জ্ঞানসহিত বিরোধ সর্বজন প্রসিদ্ধ । প্রমাত্ত্বের নিশ্চয় হইলে প্রমাত্ত্বের সন্দেহ হয় না । সুতরাং ভ্রমস্থলেন্নেহে নিষ্কম্প-প্রবৃত্তির অভাব হয়, এই অখ্যাতিবাদীর বচন অসম্ভব । যত্বপি প্রমাত্ত্ব সংশয়ের বিরোধী প্রমাত্ত্ব

নিশ্চয়, ভ্রমত্ব-সংশয়ের বিরোধী প্রমাণ-নিশ্চয় নহে, কারণ সমান বিষয়ে সংশয় নিশ্চয়ের বিরোধ হইয়া থাকে, প্রমাণ-নিশ্চয় ও ভ্রমত্ব-সংশয়ের বিষয় প্রমাণ ও ভ্রমত্ব ভিন্ন, এইরূপে অধ্যাতিবাদীর বচনও সঙ্গত হয়। তথাপি যে জ্ঞানে প্রমাণ নিশ্চয় হয়, সে জ্ঞানে ভ্রমত্বের নিশ্চয় তথা ভ্রমত্বের সন্দেহ হয় না, ইহা অসুভব-সিদ্ধ, সুতরাং প্রমাণ-নিশ্চয় ভ্রমত্ব-সন্দেহেরও বিরোধী। বিচার দৃষ্টিতে প্রমাণ-সংশয় ও ভ্রমত্ব-সংশয়ের মধ্যে ভেদ নাই, দুই একই পদার্থ। কারণ, “এতজ্জ্ঞানম্ প্রমাণ ন বা” ইহা প্রমাণ-সংশয়ের আকার, ইহাতে বিধি-কোটি প্রমাণ ও নিষেধ-কোটি ভ্রমত্ব, কারণ, জ্ঞানে প্রমাণের নিষেধ করিলে ভ্রমত্ব শেষ থাকে। এইরূপ “এতজ্জ্ঞানম্ ভ্রমো ন বা,” ইহা ভ্রমত্ব-সংশয়ের আকার, ইহাতে বিধি-কোটি ভ্রমত্ব, নিষেধ-কোটি প্রমাণ, জ্ঞানে ভ্রমত্বের নিষেধ করিলে, প্রমাণ শেষ থাকে। এই রীতিতে উভয়বিধ সংশয়ে ভ্রমত্ব প্রমাণ দুই কোটি সমান, সুতরাং প্রমাণ-সংশয় ও ভ্রমত্ব-সংশয়ের মধ্যে ভেদ নাই। যাহাতে বিধি-কোটি প্রমাণ হয় তাহাকে প্রমাণ-সংশয় বলে আর যাহাতে বিধি-কোটি ভ্রমত্ব হয়, তাহাকে ভ্রমত্ব-সংশয় বলে। এই প্রকারে প্রমাণ-সংশয় ও ভ্রমত্ব-সংশয়ের বিষয় সমান হওয়ায় প্রমাণ-নিশ্চয় হইলে যেরূপ প্রমাণ-সংশয় হয় না, তদ্রূপ ভ্রমত্ব-সংশয়ও হয় না। অতএব, সিদ্ধান্তমতে ভ্রমজ্ঞান অঙ্গীকৃত হইলেও নিক্ষেপ প্রবৃত্তি সম্ভব হয়। অনির্বাচনীয়ের নিশ্চয়কে ভ্রম-নিশ্চয় বলে।

ভ্রান্তিজ্ঞানের ত্রিবিধতা এবং বৃত্তিতেদ নিরূপণের সমাপ্তি।

কথিত প্রকারে সংশয় নিশ্চয় ভেদে ভ্রম দুই প্রকার, তর্কজ্ঞান ও ভ্রম-নিশ্চয়ের অন্তর্ভুক্ত। ব্যাপ্যের আরোপ করিয়া ব্যাপকের যে আরোপ তাহাকে তর্ক বলে (ব্যাপ্যারোপেণ ব্যাপ্যকারোপঃ তর্কঃ)। যেমন “যদি বহ্নিন্শ্রাৎ তদা ধূমোপি ন শ্রাৎ” এইরূপ জ্ঞান ধূমবহ্নিবিশিষ্ট দেশে হইলে তাহা তর্ক। এখানে বহ্নির অভাব ব্যাপ্য, ধূমের অভাব ব্যাপক, বহ্নি অভাবের আরোপে ধূমভাবের আরোপ হয়। বহ্নিধূমের বিদ্যামানে বহ্ন্যভাব ধূমভাবের জ্ঞানকে ভ্রম বলা যায়। বাধযোগ্য বস্তুতে ভ্রম হইলে তাহাকে আরোপ বলে। ধূম বহ্নির সম্ভাব স্থানে, তাহাদের অভাবের বাধ হয়, এবং তাহাদের বিস্তারনেও বহ্ন্যভাবের ধূমভাবের ভ্রমজ্ঞান হইয়া থাকে, সুতরাং আরোপ। এই রীতিতে আরোপস্বরূপ তর্কও ভ্রমের অন্তর্ভুক্ত, পৃথক নহে। বৃত্তির প্রসিদ্ধ ভেদ বর্ণিত হইল, অবাস্তব ভেদ অনন্ত।

উপসংহার ।

প্রস্তাবিত পাদে যে সকল বিষয় বর্ণিত হইল, দুর্বোধ্যতা নিবন্ধন সাধারণের পক্ষে সুবোধগম্য নহে, সুতরাং পুনরায় তাহা সকলের সারাংশ প্রদর্শিত হইতেছে। তথাপি—সাধারণ অসাধারণ ভেদে কারণ দুই প্রকার, ঈশ্বর প্রভৃতি নব সাধারণ-কারণ ন্যায় শাস্ত্রে প্রসিদ্ধ, তাহাহইতে ভিন্ন অসাধারণ-কারণ নামে প্রখ্যাত। অসাধারণ-কারণও উপাদান, অসমবায়ী ও নিমিত্ত, ভেদে তিন ভাগে বিভক্ত। যাহার স্বরূপে কার্যের স্থিতি হয়, তাহাকে উপাদান-কারণ বলে, এই উপাদান-কারণ ন্যায়মতে সমবায়িকারণ নামে কথিত, যেমন ঘটের উপাদান-কারণ কপাল, পটের উপাদান-কারণ তন্তু। কার্যের সমবায়িকারণ সম্বন্ধী যে কার্যের জনক তাহাকে অসমবায়ী কারণ বলে। যেমন ঘটের অসমবায়িকারণ কপাল-সংযোগ, পটের অসমবায়িকারণ তন্তুসংযোগ। দ্রব্যের উৎপত্তিতে অবয়ব-সংযোগ অসমবায়িকারণ হয় এবং গুণের উৎপত্তিতে কোন স্থানে গুণ ও কোন স্থানে ক্রিয়া অসমবায়িকারণ হয়। কার্যের তটস্থ থাকিয়া যে কার্যের জনক হয় তাহার নাম নিমিত্ত-কারণ। যেমন ঘটের নিমিত্ত-কারণ দণ্ড, চক্র, কুলাল প্রভৃতি। বেদান্ত ও ভট্টমতে নিমিত্ত উপাদান ভেদে কারণ দুই প্রকার হয়, ন্যায়োক্ত অসমবায়িকারণ নিমিত্ত-কারণের অন্তর্ভূত। ন্যায়মতে ব্যাপার-বিশিষ্ট অসাধারণ-কারণের নাম “করণ” তথা ব্যাপাররহিত অসাধারণ-কারণের নাম “কারণ”। কারণহইতে উৎপন্ন হইয়া যে কার্যের উৎপাদক হয়, তাহাকে ব্যাপার বলে। যেমন কপাল ঘটের কারণ, আর কপাল-সংযোগ যদিপি অসাধারণ তথাপি ব্যাপারহীন হওয়ায় ঘটের কারণ, করণ নহে, হেতু এই যে, কপাল-সংযোগ কপাল-দ্বারা উৎপন্ন হইয়া কপালের কার্য ঘট উৎপন্ন করে। বেদান্ত মতে নির্বাপারকারণও করণ অর্থাৎ এই মতে কারণ নির্বাপার সব্যাপার উভয়ই প্রকার হয়, করণ-লক্ষণে সব্যাপার নির্বাপারের অপেক্ষা নাই। যে হেতু (কারণ) হয়, সে কার্যের অব্যবহিত পূর্বকাল-বৃত্তি হয়, ব্যবহিতপূর্বকাল-বৃত্তি হয় না। যেমন ঘটের নিমিত্ত-কারণ দণ্ড চক্রাদি ঘটের অব্যবহিতপূর্বকালে থাকে, ব্যবহিত পূর্বকালে নহে। ব্যবহিতপূর্বকাল-বৃত্তিহারা কার্য উৎপন্ন হইলে, মৃত কুলাল, নষ্ট দণ্ড চক্রাদি দ্বারা ঐ ঘটের উৎপত্তি হওয়া উচিত। অন্তরায় রহিতকে অব্যবহিত বলে, অন্তরায়সহিতকে ব্যবহিত বলে। কারণ-সামগ্রীহইতে

বাহু যে বস্তু তাহার নাম অন্যথাসিদ্ধ। যেমন কুলালপত্নী কুলালপিতা, রাসভ, ইত্যাদি কারণ-সামগ্রীর বাহু হওয়ায় অন্যথাসিদ্ধ বলিয়া উক্ত।

সংযোগ দুই প্রকার, একটি “কর্মজ-সংযোগ,” দ্বিতীয়টি “সংযোগজ-সংযোগ”। যাহার উৎপত্তিতে ক্রিয়া অসমবায়িকারণ হয় তাহাকে কর্মজ-সংযোগ বলে। সংযোগরূপ অসমবায়িকারণহইতে উৎপন্ন হইলে তাহাকে সংযোগজ-সংযোগ বলে। কর্মজ-সংযোগও “অন্যতরকর্মজসংযোগ” ও “উভয় কর্মজ” ভেদে দুই প্রকার। সংযোগের আশ্রয় দুই হয়, একের ক্রিয়াতে সংযোগ হইলে তাহাকে অন্যতরকর্মজসংযোগ বলে, যেমন পক্ষীর ক্রিয়াতে বৃক্ষ পক্ষীর সংযোগ হয়, ইহা অন্যতরকর্মজসংযোগের উদাহরণ। মেঘবায়ের ক্রিয়াতে যে মেঘবায়ের সংযোগ হয়, তাহাকে উভয়কর্মজসংযোগ বলে। যে স্থলে হস্তের ক্রিয়াতে হস্ততরুর সংযোগ হয়, সেস্থলে কায়তরুরও সংযোগ হয়, কায়তরুর সংযোগের হস্ততরুর-সংযোগ কারণ, ইহা সংযোগজ-সংযোগের উদাহরণ, এই সংযোগের নামান্তর “কারণাকারণসংযোগজন্যকার্য্যাকার্য্যসংযোগ”। প্রদর্শিত রীতিতে সংযোগ ত্রিবিধ যথা, “অন্যতর-কর্মজ-সংযোগ,” “উভয়-কর্মজ-সংযোগ” ও “সংযোগজ-সংযোগ”। কোন গ্রন্থকার “সহজ-সংযোগ” নামে আর এক পৃথক্ সংযোগ অঙ্গীকার করেন। মীমাংসামতে “নিত্য-সংযোগ”ও স্বীকৃত হয়।

আরম্ভক, পরিণাম, বিবর্ত, ভেদে উপাদান-কারণ তিন অংশে বিভক্ত আরম্ভক-উপাদানের উদাহরণ যথা—যে রূপ ভগ্নগৃহ নষ্ট হইলে উক্ত গৃহস্থিত ইষ্টকাদি সামগ্রীদ্বারা অন্য গৃহ আরম্ভ হয়, তাহার ন্যায় কার্য্যরূপ পৃথিব্যাदि নাশ হইলে পরমাণুরূপে স্থিত সামগ্রীদ্বারা পুনরায় অন্য পৃথিব্যাदि আরম্ভ হয়। এই ন্যায় বৈশেষিকমত আরম্ভবাদনামে প্রসিদ্ধ। হুঙ্কের পরিণাম দধি যুক্তিকার পরিণাম ঘট, ইত্যাদির ন্যায় প্রাধানের (মূলকারণ প্রকৃতির) পরিণাম এই পরিদৃশ্যমান জগৎ, ইহা সাংখ্য শাস্ত্রের পরিণামবাদ। উপাসকদিগের মতে জীব ও জগৎ ব্রহ্মের পরিণাম বলিয়া স্বীকৃত হয়। বিবর্ত-উপাদানে উদাহরণ যথা—নির্বিকার রজুরূপ অধিষ্ঠানহইতে বিষমসত্তাবিশিষ্ট-অন্যথাস্বরূপ যে সর্প তাহা যেরূপ রজুর বিবর্ত (কল্পিত-কার্য্য), তদ্রূপ নির্বিকার ব্রহ্মস্বরূপ অধিষ্ঠানহইতে বিষমসত্তাবিশিষ্ট অন্যথাস্বরূপ যে জগৎ তাহা ব্রহ্মের বিবর্ত ইহা বেদান্তমত, ইহার নামান্তর বিবর্তবাদ।

পরিণাম ধর্ম্ম, লক্ষণ, অবস্থা ভেদে, তিন প্রকার। ধর্ম্মরূপে ধর্ম্মীর পরিণাম হয়, যেমন যুক্তিকা-ধর্ম্মী ঘটাদিধর্ম্মে পরিণত হয়, এই প্রকার প্রধানরূপধর্ম্ম

বর্তমানভাবে পরিণত হয়, অবশেষে ক্ষতিত হয়, এইটাই অবস্থা-পরিণাম।
বর্তমান দশাতেই নূতন পুরাতনভাব হয়, এইটাই অবস্থা-পরিণাম।
কাল নামক কোন পদার্থ নাই, কিন্তু জায়গাতে কাল একটা নিত্য অর্থ
বলিয়া স্বীকৃত হয়।

বেদান্তমতে অন্তঃকরণের জ্ঞানরূপবৃত্তির উপাদান-কারণ অন্তঃকরণ
প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ তথা ইন্দ্রিয়-সংযোগাদিব্যাপার নিমিত্ত-কারণ। ভ্রম-ব্যাপার
উপাদান-কারণ অবিজ্ঞা, নিমিত্ত-কারণ দোষ।

অন্তি পরিণামের হেতু অবিজ্ঞা ও অন্তঃকরণের পরিণাম বৃত্তি বলিয়া কথিত
প্রমাণ অপ্রমাণ ভেদে বৃত্তি দুই প্রকার। দ্বিতীয় পাদে প্রমাণ
বিস্তারিত রূপে বর্ণিত হইয়াছে। যথার্থ অযথার্থ ভেদে অপ্রমাণও দুই
বিভক্ত। ঈশ্বরের জ্ঞান, সুখাদিজ্ঞান ও স্মৃতিজ্ঞান প্রমাণজ্ঞান নহে
প্রমাণ নহে, দোষজন্য নহে বলিয়া অপ্রমাণ বা ভ্রমও নহে কিন্তু যথার্থ, এই যথার্থ
জ্ঞানও প্রমার ন্যায় অবাধিত অর্থগোচর হইয়া থাকে। অযথার্থ অপ্রমাণ
সমস্ত অনর্থের মূল, অযথার্থ অপ্রমাকেই ভ্রম বলে। সংশয় নিশ্চয়
অযথার্থ অপ্রমাণ দ্বিবিধ। এক বিশেষে বিরুদ্ধ দুই বিশেষে
জ্ঞানকে সংশয় বলে, এই লক্ষণের অনুসারে সংশয় বিরুদ্ধভাবাত্মক
গোচর অথবা বিরুদ্ধউভয়ভাবগোচর হইয়া থাকে। ন্যায়মতে ভাবাত্মক
গোচরই সংশয় স্বীকৃত হয়, কেবল ভাবগোচর সংশয় তন্নতে স্বীকার্য্য নহে।
প্রকারে সংশয়ও ভ্রমরূপ। সংশয়হইতে ভিন্ন জ্ঞানকে নিশ্চয় বলে, বাধিত
অর্থবিষয়ক যে সংশয়হইতে নিশ্চয়-জ্ঞান তাহাকে নিশ্চয়-ভ্রম বলে। ভ্রম
ব্যতীত শুদ্ধি আদিজ্ঞানদ্বারা যাহার বাধ হয় তাহার নাম “বাধিত,”
প্রমাতার বিদ্যামানে যাহার বাধ হয় তাহাকে “বাধিত” বলে। যাহার
বাধ হয় না তাহাকে “অবাধিত” বলে। বাধিতপদার্থও দুই প্রকার
ব্যবহারিক-পদার্থাবচ্ছিন্ন-চেতনের বিবর্ত, দ্বিতীয়টী প্রাতিভাসিক-পদার্থাবচ্ছিন্ন-
চেতনের বিবর্ত। বাধিত পদার্থে যে বিদ্যমানতার নিশ্চয় তাহাকে ভ্রম
বলে, ইহারই নামান্তর ভ্রান্তি বা অধ্যাস। ভ্রান্তি জ্ঞানের বিষয় যে মিথ্যা
ও ভ্রান্তিজ্ঞান তাহার নাম অধ্যাস।

ভ্রমজ্ঞান বিষয়ে শাস্ত্রকারগণের অনেক বিশ্রেতিপত্তি আছে, ইহার
বিবরণ এই—

১—সংখ্যাতিবাদে শুক্তির অবয়বে রজতের অবয়ব সদা থাকে, যেৰূপ শুক্তির অবয়ব সত্য, তদ্রূপ রজতের অবয়ব সত্য, মিথ্যা নহে। যেৰূপ হুষ্ট নেত্রসম্বন্ধে অদ্বৈতসিদ্ধান্তে অবিদ্যার পরিণাম অনির্কটচনীয় রজত উৎপন্ন হয়, সেইরূপ হুষ্ট-নেত্রসম্বন্ধে রজতাবয়বহইতে সত্য রজতের উৎপত্তি হয়। অধিষ্ঠানজ্ঞানদ্বারা যেৰূপ সিদ্ধান্তে অনির্কটচনীয় রজতের নিবৃত্তি হয়, তদ্রূপ শুক্তিজ্ঞানদ্বারা আপনার অবয়বে সত্য রজতের ধ্বংস হয়। এপক্ষ অত্যন্ত নিষ্পুক্তিক এবং তৎকারণে শাস্ত্রান্তরে ইহার উল্লেখ কচিৎ দৃষ্ট হয়।

২—মাধ্যমিক শূন্যবাদী বোদ্ধের অভিপ্রায় এই যে, যেৰূপ রজ্জুদেশে সর্প অসৎ তদ্রূপ অন্যদেশেও সর্প অসৎ, অত্যন্ত অসৎ সর্পের রজ্জুদেশে প্রতীতি হইয়া থাকে। এই পক্ষ অসংখ্যাতি নামে প্রখ্যাত, অত্যন্ত অসৎ সর্পের খ্যাতি কি, না প্রতীতি ও কখন অসংখ্যাতি শব্দের অর্থ।

৩—বিজ্ঞানবাদী বোদ্ধের মতে, অত্যন্ত অসৎবস্তুর প্রতীতি সম্ভব নহে। রজ্জুদেশে বা অন্যদেশে বুদ্ধির বাহ্যে সর্প নাই, কোন পদার্থ বুদ্ধিহইতে ভিন্ন নহে, কিন্তু সমুদায় পদার্থের আকার বুদ্ধি ধারণ করে। এই বুদ্ধি ক্ষণিক-বিজ্ঞানরূপ, বিজ্ঞানের ক্ষণে ক্ষণে নাশ ও উৎপত্তি হয়, এবং তাহারই সর্পরূপে বাহ্য-প্রতীতি হয়। এই মতের নাম যাদ্ব-খ্যাতি, আত্মা কি, না স্বরূপবিজ্ঞান-রূপবুদ্ধি, তাহার সর্পরূপে খ্যাতি অর্থাৎ ভান ও কখন আত্মখ্যাতি বণিয়া প্রসিদ্ধ।

৪—ন্যায় বৈশেষিক মতে হুই পক্ষ আছে, এক পক্ষের অনুসারী বলেন, দেশান্তরস্থ পূর্বদৃষ্ট সত্য সর্পের সংস্কার অগুৎকরণে থাকে। এই সংস্কারসহকৃত সদোষনেত্রে দেশান্তরস্থসর্পে সম্মুখ রজ্জুদেশে প্রতীতি হয়। এদ্যপি সত্য সর্পের ও নেত্রের মধ্যে ভিত্তি প্রভৃতি অনেক অস্তরায় আছে, তথাপি দোষবলে অস্তরায় সংস্কার পুরোবর্তী রজ্জুতে দেশান্তরস্থ সত্য সর্পের প্রতীতি হয়। যদি বল, দোষে সামর্থ্যের হ্রাস হয়, বুদ্ধি হয় না। যেমন বাত পিত্ত কফরূপ দোষে জঠরাগ্নির পাচন-সামর্থ্যের হ্রাস হয়, সেইরূপ নেত্রেও তিমিরাদি দোষে সামর্থ্যের হ্রাস হওয়া উচিত। সুতরাং দেশান্তরস্থ সর্পের জ্ঞান হুষ্ট নেত্রদ্বারা সম্মুখ রজ্জুদেশে বলা অসম্ভব। যখন শুদ্ধ নেত্রে অন্যদেশস্থ সর্পের জ্ঞান সম্ভব নহে তখন সামর্থ্যহীন হুষ্ট নেত্রে উক্তজ্ঞান কখনই সম্ভব হইতে পারে না। একথা অবিবেকমূলক, কারণ, দোষের মহিমা অদ্ভুত, পিত্ত দোষে একরূপ রোগ হইয়া থাকে যে চতুর্দশ ভোজন করিলেও তৃপ্তি হয় না। অতএব যেৰূপ পিত্তদোষে জঠরাগ্নির পাচন-শক্তি বৃদ্ধি হয়, সেইরূপ নেত্রেও তিমিরাদি দোষে দেশান্তরস্থ

সৰ্প প্রত্যক্ষের সামর্থ্য বৃদ্ধি হয় । এইরূপে অন্যদেশস্থিত সর্পের অন্যথা কিনা, অন্য প্রকারে সম্মুখ রজ্জুদেশে খ্যাতি অর্থাৎ ভান ও কখন অন্যথাখ্যাতি বলিয়া প্রসিদ্ধ ।

চিন্তামণিকার বলেন, যদি দোষসহিত নেত্রদ্বারা দেশান্তরস্থিত সর্পের জ্ঞান সম্ভব হয়, তাহা হইলে মধ্যের অন্য সকল পদার্থেরও জ্ঞান হওয়া উচিত, আর অধিষ্ঠানের সমান অধাস্তের পরিমাণের নিয়ম হওয়ায় রজ্জুস্তম্ভের সমান আরোপিত সর্পের তথা রজ্জুতের ভান হওয়া উচিত নহে । সুতরাং দেশান্তরস্থ বস্তুর নেত্রদ্বারা জ্ঞান সম্ভব নহে, দুষ্টনেত্রে রজ্জুর নিজরূপে ভান না হইয়া সৰ্পরূপে ভান হয় । রজ্জুর অন্যথা কি, না অন্য প্রকারে অর্থাৎ সৰ্পরূপে যে খ্যাতি তাহাকে অন্যথা-খ্যাতি বলে, ইহা ন্যায় শাস্ত্রের সাম্প্রদায়িক মত ।

৫—অখ্যাতিবাদী প্রভাকরমতাবলম্বিগণ বলেন, সংখ্যাতি অল্পভব ও যুক্তিবিরুদ্ধ হওয়ায় প্রকার অযোগ্য । এইরূপ অসংখ্যাতিও যুক্তিঅল্পভববিগর্হিত, কারণ, অসত্তের প্রতীতি সম্ভব হইলে, বক্ষ্যাপুত্র শশশৃঙ্গাদিরও প্রতীতি হওয়া উচিত । ক্ষণিক বিজ্ঞানের আকার সর্পাদি হইলে ক্ষণমাত্রের অধিককাল স্থিরত্বের প্রতীতি হওয়া উচিত নহে, অতএব আয়-খ্যাতিও অসঙ্গত । অন্যথাখ্যাতির প্রথম রীতি চিন্তামণিকারদ্বারা দূষিত বলিয়া পরিত্যক্ত হইয়াছে, কিন্তু চিন্তামণিকারের মতও অপ্রসিদ্ধ, কারণ, জ্ঞেয়ের অনুসারে জ্ঞান হইয়া থাকে, জ্ঞেয় রজ্জু, অথচ জ্ঞান সর্পের ইহা অত্যন্ত বিরুদ্ধ । অতএব, এই বক্ষ্যমাণ রীতি অঙ্গীকরণীয়, যথা—রজ্জুতে সৰ্প ভ্রম হইলে, রজ্জু-নেত্রসম্বন্ধে রজ্জুর ইদংরূপে জ্ঞান হয় এবং সর্পের স্মৃতি হয় । “এই সৰ্প” ইহাতে দুই জ্ঞান হয়, “এই” অংশে রজ্জুর সামান্য প্রত্যক্ষ জ্ঞান, “সৰ্প” অংশে সর্পের স্মৃতিরূপ জ্ঞান । এইরূপে যদ্যপি “এই সৰ্প” এই বাক্যে দুই জ্ঞান হয়, তথাপি ভয়দোষ প্রমাতাতে তথা তিমিরদোষ প্রমাণে হওয়ায় লোকের এরূপ বিবেক হয় না যে দুই জ্ঞান হইয়াছে । উক্ত উভয়ই জ্ঞান যথার্থ অর্থাৎ যে রূপ “এই” অংশ রজ্জুর সামান্যজ্ঞান যথার্থ, তদ্রূপ পূর্বদৃষ্ট সর্পের স্মৃতিজ্ঞানও যথার্থ, কিন্তু দোষ বলে “আমার দুই জ্ঞান হইয়াছে অর্থাৎ রজ্জুর সামান্য প্রত্যক্ষজ্ঞান ও সর্পের স্মৃতিজ্ঞান এই দুই জ্ঞান হইয়াছে” এরূপ বিবেক হয় না । উক্ত দুই জ্ঞানের বিবেকাতাবহি প্রভাকরের মতে অখ্যাতিবাদ নামে প্রসিদ্ধ । এ মতে ভ্রমজ্ঞান অপ্রসিদ্ধ অর্থাৎ ভ্রম বলিয়া কোন পদার্থ স্বীকৃত নহে ।

অবৈতনিকভাবে অনির্ভরনীয়খ্যাতি স্বীকৃত হয়, এই মতের অনুসারিগণ বলেন, অখ্যাতিবাদও পূর্বোক্ত চারি মতের ন্যায় অল্পভবযুক্তিরহিত । কারণ,

“এই সর্প” এই জ্ঞানে “এই” এই অংশ রজ্জুর সামান্য প্রত্যক্ষ জ্ঞান এবং “সর্প” এই অংশ পূর্ব দৃষ্ট সর্পের স্মৃতি-জ্ঞান, এইরূপে অখ্যাতিবাদীর মতে ছই জ্ঞান স্বীকৃত হয়, কিন্তু ইহা সম্ভব নহে। হেতু এই যে, সত্য সত্যই পূর্বদৃষ্ট সর্পের স্মৃতি-জ্ঞান হইলে তথা সম্মুখ রজ্জুদেশে সর্পের প্রতীতি না হইলে, সম্মুখ রজ্জু-হইতে ভয়ে পলায়নাদি ক্রিয়া, ভয়ের উৎপত্তি, পলায়নাদি চেষ্টা ইত্যাদি ব্যাপার সমস্তই অসম্ভব হইয়া পড়ে। ভ্রমকালে সম্মুখ রজ্জুদেশে সর্পের প্রতীতি সকলের অন্তর্ভব সিদ্ধ, পূর্ব দৃষ্ট সর্পের স্মৃতি নহে। অতএব এ মতেও উল্লিখিত সকল মতের ন্যায় জ্ঞেয়ের অনুসারে জ্ঞান হইবার যে নিয়ম তাহার ব্যতিচার হয়। কিম্বা, রজ্জুর বিশেষরূপে যথার্থ জ্ঞান হইবার পরে যখন সর্পের এইরূপে বাধ হয়, “আমার রজ্জুতে সর্পের মিথ্যা প্রতীতি হইয়া ছিল” তখন এই বাধদ্বারাও নিশ্চয় হয় যে রজ্জুতেই সর্পের প্রতীতি হয়, পূর্বদৃষ্ট সর্পের স্মৃতি নহে। “এই সর্প” এস্থলে একই জ্ঞান সকলের প্রতীতি গোচর হয়, ছই নহে, অপিচ, এককালে একবিষয়ের অন্তঃকরণের স্মিতরূপ ও প্রত্যক্ষরূপ ছইজ্ঞানও সম্ভব নহে। বিবরণ স্বরাজ্য সিদ্ধি আদি গ্রন্থে উক্ত পঞ্চমতের খণ্ডন বিস্তৃতরূপে আছে।

অনির্বচনীয় খ্যাতির সংক্ষিপ্ত বিবরণ এই—সর্প সংস্কারবিশিষ্ট পুরুষের ছই নেত্রের রজ্জুর সহিত সঞ্চক হইলে, রজ্জুর বিশেষধর্ম রজ্জুত্বের ভান হয় না এবং রজ্জুতে যে মুগ্ধরূপ অবয়ব তাহারও জ্ঞান হয় হয় না, কিন্তু রজ্জুর সামান্যধর্ম ইদম্ভা ভান হয়। এইরূপ শুক্লিতে শুক্লিত্ব ও নীলপৃষ্ঠতা ত্রিকোণতা ভান হয় না, কিন্তু সামান্যধর্ম ইদম্ভা ভান হয়। সুতরাং নেত্রের রজ্জু-সংযোগে অন্তঃকরণ-বৃত্তির ইদমাকার পরিণাম হইলে, উক্ত ইদমাকার-বৃত্তি-উপহিত-চেতননিষ্ঠ অবিদ্যার সর্পাকার ও জ্ঞানাকার ছই পরিণাম হয়। এইরূপে যেস্থলে দণ্ডসংস্কার-বিশিষ্ট পুরুষের দোষসহিত নেত্ররজ্জু সঞ্চকে বৃত্তি উৎপন্ন হয়, সেস্থলে উক্তবৃত্তি-চেতনাশ্রিত অবিদ্যার দণ্ড ও তাহার জ্ঞানরূপ পরিণাম হয়। মালা সংস্কার সহিত পুরুষের সদোষ নেত্র-রজ্জুসঞ্চকে ইদমাকার বৃত্তি হইলে, উক্ত বৃত্তি-চেতনস্থ অবিদ্যার মালা ও তাহার জ্ঞানরূপ পরিণাম হয়। যে স্থলে এক রজ্জুতে তিন পুরুষের ছষ্টনেত্রসঞ্চকে সর্প, দণ্ড, মালা, এক একটা এক এক পুরুষের ভ্রম হয়, সে স্থলে যাহার বৃত্তি-উপহিত-চেতননিষ্ঠ অবিদ্যার পরিণামরূপ যে বিষয় উৎপন্ন হয়, সে বিষয় তাহাঁদেরই প্রতীত হয়, অন্যের নহে। এইরূপে ভ্রমজ্ঞান ইন্দ্রিয়জন্য নহে, অবিদ্যার প্রতিকরূপ। যে বৃত্তি-উপহিত-চেতনস্থিত অবিদ্যার পরিণাম রূপ ভ্রম হয়, সেই ভ্রম নেত্র-রজ্জু, সংযোগে উৎপন্ন ইদমাকার বৃত্তির সঞ্চকী

হওয়ায় ভ্রমজ্ঞানে ইন্দ্রিয়জগত প্রতীত হয়। অনির্বচনীয়খ্যাতির রীতিতে ভ্রমের লক্ষণ এই :—অধিষ্ঠানহইতে বিষমসত্তাবিশিষ্টের অবভাস, অথবা স্বাভাবিক অধিকরণে অবভাস, ইহা অধ্যাস বা ভ্রমের লক্ষণ। জ্ঞানাদ্যাস অর্থাধ্যাস ভেদে অধ্যাস দুই প্রকার হয়। অর্থাধ্যাস ষটবিধ হয়, যথা—

- ১—কেবল সম্বন্ধাধ্যাস—(অনাত্মাতে আত্মার অধ্যাস হইলে, অনাত্মাতে আত্মার তাদাত্ম্যসম্বন্ধ অধ্যাস্ত হয়, আত্মার স্বরূপ অধ্যাস্ত হয় না, সুতরাং অনাত্মাতে আত্মার কেবল সম্বন্ধাধ্যাস হয়)।
- ২—সম্বন্ধ সহিত সম্বন্ধীর অধ্যাস—(আত্মাতে অনাত্মার সম্বন্ধ ও স্বরূপ উভয়ই অধ্যাস্ত হওয়ায় আত্মাতে অনাত্মার সম্বন্ধ সহিত সম্বন্ধীর অধ্যাস হয়)।
- ৩—কেবল ধর্ম্যাধ্যাস—(আত্মাতে স্থূলদেহের শ্যামগৌরতাদি তথা ইন্দ্রিয়ের দর্শনাদিধর্মের অধ্যাস হয়, স্বরূপাধ্যাস হয় না, সুতরাং আত্মাতে দেহ ও ইন্দ্রিয়ের কেবল ধর্ম্যাধ্যাস হয়)।
- ৪—ধর্ম সহিত ধর্মীর অধ্যাস—(অন্তঃকরণের কর্তৃত্বাদিধর্ম ও স্বরূপ উভয়ই আত্মাতে অধ্যাস্ত হওয়ায় আত্মাতে অন্তঃকরণের ধর্ম সহিত ধর্মীর অধ্যাস হয়)।
- ৫—অন্তোন্মাদ্যাস—(লৌহ-অগ্নির ন্যায় আত্মাতে অনাত্মার তথা অনাত্মাতে আত্মার যে অধ্যাস হয় তাহা অন্তোন্মাদ্যাস)।
- ৬—অন্যতরাধ্যাস—(অনাত্মাতে আত্মার স্বরূপ অধ্যাস্ত নহে কিন্তু আত্মাতে অনাত্মার স্বরূপ অধ্যাস্ত, ইহাই অন্যতরাধ্যাস অর্থাৎ দুইয়ের মধ্যে একের অধ্যাস হইলে তাহাকে অন্যতরাধ্যাস বলে)।

অথবা “স্বরূপাধ্যাস” ও “সংসর্গাধ্যাস” ভেদে অর্থাধ্যাসকে দুই প্রকারও বলা যাইতে পারে। জ্ঞানদ্বারা বাধযোগ্যবস্তুর স্বরূপ অধিষ্ঠানে অধ্যাস্ত, অধিষ্ঠানের জ্ঞানদ্বারা দেহাদি অনাত্মার বাধ হয়, সুতরাং অধিষ্ঠানরূপ আত্মাতে অনাত্মার স্বরূপ অধ্যাস্ত হওয়ায় স্বরূপাধ্যাস হয়। বাধের অযোগ্যবস্তুর স্বরূপ অধ্যাস্ত হয় না, তাহার সম্বন্ধ অধ্যাস্ত হয়, সুতরাং অনাত্মাতে আত্মার সংসর্গাধ্যাস হয়। ইহারই নামান্তর সম্বন্ধাধ্যাস। এই দুইয়ের অন্তর্গত পূর্বোক্ত ষট্ ভেদ তথা ভেদ ভ্রান্তি আদি পঞ্চবিধ ভ্রম হয়।

ভ্রান্তিরূপ সংসারের পঞ্চবিধ ভেদ যথা—১ ভেদভ্রান্তি, ২ কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্বভ্রান্তি, ৩ সম্বন্ধভ্রান্তি, ৪ বিকার ভ্রান্তি, আর ৫ একাভিন্ন জগতের সত্যতার ভ্রান্তি।

উল্লিখিত পঞ্চবিধ ভেদভ্রান্তির স্বরূপ তথা তাহাদের নিবৃত্তির উপায় দৃষ্টান্ত প্রদর্শন পূর্বক সংক্ষেপে বলা যাইতেছে ।

১—ভেদভ্রান্তিও পঞ্চবিধ যথা, ঈশ্বর জীবের ভেদ (১), জীব জীবে ভেদ (২), জড় জড়ে ভেদ (৩), জীব জড়ে ভেদ (৪), আর জড় ঈশ্বরে ভেদ (৫) । বিষ প্রতিবিষের দৃষ্টান্তে উক্ত পঞ্চপ্রকারের ভেদভ্রান্তির নিবৃত্তি হয় । যেমন—

দৃষ্টান্ত—দর্পণে মুখের প্রতিবিম্ব ভান হইলে, দর্পণে প্রতিবিষের উপস্থিতি হয় না, কিন্তু দর্পণকে বিষয় করিবার জন্য ইন্দ্রিয়রূপ প্রণালীদ্বারা বহির্গত যে চিত্তবৃত্তি তাহা দর্পণহইতে প্রতিফলিত হইয়া গ্রীবাস্থ মুখ বিষয় করে এবং বৃত্তির বেগহেতু বিষয়রূপী গ্রীবাস্থমুখই দর্পণে প্রতিবিম্বরূপ প্রতীত হয় । এইরূপে বিষ যে মুখ তাহার সহিত প্রতিবিম্ব অভিন্ন হওয়ায় অর্থাৎ গ্রীবাস্থমুখেই বিষ প্রতিবিম্বভাব প্রতীত হওয়ায় প্রতিবিম্ব মিথ্যা নহে, সত্য । পরন্তু প্রতিবিষের ধর্ম যে বিষহইতে ভিন্নত্ব, দর্পণে স্থিতিত্ব, তথা বিষহইতে বিপরীত মুখত্ব, এই তিন এবং উক্ত তিনের প্রতীতিরূপ জ্ঞান, ইহা সকল ভ্রান্তি । উক্ত তিনের মিথ্যাত্ব নিশ্চয়রূপ বাধ হইলে বিষ প্রতিবিষের অভেদ নিশ্চয় হয় । এইরূপ,

দার্ষ্টান্তিকে—বিষয়স্থানীয় শুদ্ধরূপের অধিষ্ঠানে দর্পণস্থানীয় অজ্ঞানে প্রতিবিষ-স্থানীয় জীবরূপভান হয় । স্বপ্নের ন্যায় একই জীব মুখ্য এবং অন্য স্থাবর জঙ্গম রূপ যে নানাজীব প্রতীত হয় তাহা সমস্ত জীবভাস । উক্ত প্রতিবিষরূপী জীব বিষয়রূপী ঈশ্বর সহিত সদা অভিন্ন, কিন্তু মায়াবলে সেই জীবের বিষয়রূপ ঈশ্বর হইতে ভিন্নত্ব, জীবত্ব, অন্নজত্ব, অন্নশক্তিত্ব, পরিচ্ছিন্নত্ব, নানাত্ব, ইত্যাদি যে সকল ধর্ম প্রতীত হয় আ উক্তসকলধর্মের প্রতীতিরূপ যে জ্ঞান হয়, ইহা সমস্ত ভ্রান্তি । ভাব এই—যে রূপ দৃষ্টান্তে প্রতিবিষের স্বরূপ বস্তুতঃ বিষয়রূপী গ্রীবাস্থ মুখস্বরূপ হওয়ায় সত্য, কিন্তু গ্রীবাস্থমুখে বিষয়প্রতিবিম্বত্ব ধর্মের প্রতীতি মিথ্যা, তদ্রূপ দার্ষ্টান্তিকে অজ্ঞান দর্পণে শুদ্ধ চেতনস্থ বিষয়স্থানীয় ঈশ্বরই প্রতিবিষ-জীবরূপে প্রতীত হওয়ায়, জীবের স্বরূপ ঈশ্বরহইতে অভিন্ন বলিয়া সত্য, কিন্তু স্বরূপে বিষয় প্রতিবিম্বত্বভাব মিথ্যা । এইরূপে উক্ত ধর্মসকলের মিথ্যাত্ব-নিশ্চয়রূপ বাধ হইলে জীবরূপ প্রতিবিষ ও ঈশ্বররূপবিষের সদা অভেদ নিশ্চয় হয় । প্রদর্শিত প্রকারে বিষপ্রতিবিষ দৃষ্টান্তদ্বারা ভেদ-ভ্রান্তির নিবৃত্তি হয় । এতলে ইহা বলা আবশ্যিক, জীবরূপের অভেদবিষয়ক বিচারসম্বন্ধে বেদান্ত সিদ্ধান্তে অনেক প্রক্রিয়া আছে । এই সকল প্রক্রিয়া চতুর্থপাদে বর্ণিত হইবে, উপরে যে প্রক্রিয়া প্রদর্শিত হইল, তাহা বিবরণ-গ্রন্থহইতে উদ্ধৃত ।

২—কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব-প্রাপ্তি—আত্মাতে অস্ত্যকরণের কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব ধর্ম ভান হয়, জবাস্ফটিক দৃষ্টান্তে এই প্রাপ্তির নিবৃত্তি হয়। দৃষ্টান্ত—যেমন সংযোগসম্বন্ধে ফুলের রক্ততা স্ফটিকে ভান হয়, রক্তত্ব ফুলের ধর্ম, উক্ত সংযোগের বিয়োগ হইলে স্ফটিকে রক্ততার অভাব হয়। সুতরাং লোহিত্য স্ফটিকের ধর্ম নহে, কিন্তু লোহিত্য স্ফটিকে প্রাপ্তি দ্বারা প্রতীত হয়। দার্ষ্টান্তিক—অস্ত্যকরণের কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব ধর্ম আত্মাতে তাদাত্ম্য সম্বন্ধে প্রতীত হয়। সুবৃপ্তিতে আত্মাহইতে অস্ত্যকরণের সম্বন্ধের বিয়োগ হইলে, আত্মাতে কর্তৃত্বাদির অভাব হয়। সুতরাং কর্তৃত্বাদি আত্মার ধর্ম নহে, প্রাপ্তি দ্বারা ভান হয়। এইরূপে জবা-স্ফটিক-দৃষ্টান্তে কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্বাদি প্রাপ্তির নিবৃত্তি হয়।

৩—সঙ্গপ্রাপ্তি—আত্মার দেহাদিতে অহস্তারূপ ও গৃহাদিতে মমতারূপ সম্বন্ধ হয়। অথবা সঙ্গাতীয় বিজাতীয় স্বগত বস্তুর সহিত আত্মসম্বন্ধের প্রতীতিকে সঙ্গ-প্রাপ্তি বলে। ঘটাকাশের দৃষ্টান্তে সঙ্গপ্রাপ্তির নিবৃত্তি হয়। দৃষ্টান্ত—ঘট উপাধি-বিশিষ্ট আকাশের নাম ঘটাকাশ, এই আকাশ ঘটের সহিত ভান হয়। ঘটের উৎপত্তি, নাশ, গমনাগমন, জলধারণাদিধর্ম, আকাশকে স্পর্শ করে না, সুতরাং আকাশ অসঙ্গ, কিন্তু তাহার সম্বন্ধ ঘটের সহিত প্রতীত হয়, ইহাই প্রাপ্তি। দার্ষ্টান্তিক--দেহাদি সংঘাতরূপ উপাধিবিশিষ্ট আত্মা জীব নামে প্রসিদ্ধ। আত্মা সংঘাতমহিত প্রতীত হয়, ইহাও জন্ম মরণাদি সংঘাতধর্ম আত্মাকে স্পর্শ করে না। কারণ, সংঘাত দৃশ্য, আত্মা অদৃশ্য, সংঘাত সাবয়ব, আত্মা নিরবয়ব, সুতরাং আত্মা সংঘাতহইতে ভিন্ন ও অসঙ্গ। যেহেতু আত্মা সংঘাতরূপ নহেন, সেই হেতু আত্মার সংঘাতসহিত অহস্তারূপসম্বন্ধ নাই আর যে হেতু সংঘাত পঞ্চ-মহাত্তের অর্থাৎ আকাশাদি মহাত্তের কার্য্য, সেই হেতু সংঘাত সহিত আত্মার মমতারূপ সম্বন্ধও নাই। এইরূপ আত্মা সংঘাতহইতে ভিন্ন বলিয়া সংঘাতের সম্বন্ধী স্ত্রী পুত্র গৃহাদিসহিতও আত্মার মমতারূপ সম্বন্ধ নাই। অতএব, আত্মা অসঙ্গ, আত্মার সংঘাতসহিত অহস্তা মমতারূপ সম্বন্ধে প্রতীত হয় তাহা প্রাপ্তি। কথিত রীতিতে ঘটাকাশের দৃষ্টান্তে সঙ্গপ্রাপ্তির নিবৃত্তি হয়।

৪—বিকার-প্রাপ্তি—হৃৎকের বিকার দি ন্যায় ব্রহ্মের বিকার জীবজগৎরূপে প্রতীতি তাহার নাম বিকার-প্রাপ্তি। রজ্জ্বসর্পের দৃষ্টান্তে উক্ত প্রাপ্তির নিবৃত্তি হয়। দৃষ্টান্ত—অস্ত্যকরণের বৃত্তি দ্বারা মন্দাককারস্থ রজ্জুর আদরণ ভঙ্গ না হইলে, রজ্জ্ব-উপহিত চেতনাশ্রিত ক্ষোভবতী তুলা-অবিদ্যার সর্পরূপ বিকার হয় তথা বৃত্তিউপহিত চেতননিষ্ঠ তুলা-অবিদ্যার জ্ঞানরূপ বিকার হয়। উক্ত সর্প ও জ্ঞান, হৃৎকের পরিণাম

দধির ন্যায় তুলা-অবিদ্যার পরিণাম আর রজ্জু-উপহিতচেতন ও বৃত্তিউপহিত-চেতনের বিবর্ত । (ঘটাদি-উপাধিবিশিষ্ট চেতনের আবরক যে অবিদ্যা তাহাকে তুলা-অবিদ্যা বলে । অভিমুখতা বা সম্মুখতারূপ কার্যের অবস্থাকে ক্ষোভ বলে । পূর্বরূপ ত্যাগ করিয়া অন্তরূপ প্রাপ্তির নাম পরিণাম । অথবা উপাদানের সমান সম্ভাবিশিষ্ট যে অন্তরূপ (উপাদানের আকারহইতে অন্ত প্রকারের আকার) তাহার নাম পরিণাম । যেমন দ্রুতের পরিণাম দধি, ইহারই নামান্তর বিকার ।) দার্ষ্টান্তিক—ব্রহ্মচেতনান্ধিত মূলা-অবিদ্যা প্রারন্ধনিমিত্তবশতঃ ক্ষোভ প্রাপ্ত হইয়া জড়-চৈতন্য অর্থাৎ বিদ্যভাস প্রপঞ্চরূপ বিকার ধারণ করে । এই প্রপঞ্চ অবিদ্যার পরিণাম এবং অধিষ্ঠানচেতনের বিবর্ত । কথিত প্রকারে রজ্জু সর্পের দৃষ্টান্তে বিকার-প্রাপ্তি বিদূরিত হয় । (শুদ্ধচেতন ও আত্মার আবরক যে অবিদ্যা তাহাকে মূলা-অবিদ্যা বলে । যে বস্তু স্বয়ং নির্বিকাররূপে স্থিত এবং অবিদ্যাকৃত কল্পিত কার্যের আশ্রয়, তাহাকে অধিষ্ঠান বলে । যেমন কল্পিতসর্পের অধিষ্ঠান রজ্জু, ইহাকেই পরিণামী-উপাদানহইতে বিলক্ষণ দ্বিতীয় বিবর্ত-উপাদানও বলে । অধিষ্ঠানহইতে বিষম সম্ভাবিশিষ্ট (অল্প ও ভিন্ন সম্ভাবিশিষ্ট) তথা অধিষ্ঠানহইতে অন্যাত্মরূপ (অন্য প্রকারের আকার) বিবর্ত শব্দে কথিত হয় । যেমন রজ্জুর বিবর্ত সর্প, শুক্লের বিবর্ত রক্ত, ইত্যাদি । বিবর্তের নামান্তর “কল্পিতকার্য ও কল্পিত বিশেষ” । তুলা-অবিদ্যা ও মূলা-অবিদ্যার বিশেষ বিবরণ ইহার অব্যবহিত পর পাদে বিস্তারিতরূপে বলা যাইবে) ।

৫—ব্রহ্মভিন্ন জগতের সত্যতার প্রাপ্তি—সুবর্ণকুণ্ডল-দৃষ্টান্তে ব্রহ্মভিন্ন জগতের সত্যত্ব-প্রতীতির প্রাপ্তি বিদূরিত হয় । দৃষ্টান্ত—সুবর্ণ ও কুণ্ডলের কারণ-কার্যভাবরূপ যে ভেদ তাহা কল্পিত । বস্তুতঃ সুবর্ণকুণ্ডলের মধ্যে স্বরূপে ভিন্নতা নাই, অন্তর্বাধ্য সুবর্ণব্যতীত কুণ্ডলে অল্প কোন বস্তু প্রতীত হয় না । আর তাহাতে নাম রূপ যে ভান হয় তাহা কল্পিত । সুতরাং সুবর্ণ হইতে ভিন্ন কল্পিত কুণ্ডলে পৃথক্ সম্ভা নাই বলিয়া তদ্ব্যবহারের পরস্পর বাস্তব অভেদই হয়, ভেদ নহে । দার্ষ্টান্তিক—ব্রহ্ম ও জগতের কারণকার্যরূপে ও বিশেষণে যে ভেদ প্রতীত হয় তাহা কল্পিত । বিচার দৃষ্টিতে অস্তি ভাতি, প্রিয়হইতে ভিন্ন নামরূপ জগতের সত্যতা কোনরূপে সিদ্ধ হয় না, মিথ্যাটাই সিদ্ধ হয় । সুবর্ণস্থানী অস্তি ভাতি প্রিয় ভিন্ন কুণ্ডলস্থানী নাপরূপবিশিষ্টজগতের অন্তর বাহ্যে কোন বস্তু প্রতীত হয় না । কুণ্ডলের নাম রূপের শ্রায়, জগতে যে নামরূপ ভান হয় তাহা কল্পিত । যে বস্তু বাহ্যে কল্পিত, সে বস্তু তাহাইতে ভিন্ন সিদ্ধ হয় না । প্রদর্শিত

রীতিতে ব্রহ্ম সহিত জগতের বাস্তব অভেদ হওয়ায় ব্রহ্মহইতে জগতের ভিন্ন সত্তা নাই বলিয়া কুণ্ডলের ন্যায় জগতের নাম রূপ অংশ কল্পিত, অতএব মিথ্যা। এই প্রকারে স্ববর্ণকুণ্ডলের দৃষ্টান্তদ্বারা ব্রহ্ম ভিন্ন জগতের সত্যতা-প্রতীতির নিবৃত্তি হয়।

যে সকল অধ্যাসের উদাহরণ ও স্বরূপ উপরে বর্ণিত হইল, তাহা সকলের মধ্যে অন্যান্যাদ্যাসই সর্ব্ব অনর্থের মূল। কারণ, অনাত্মার ধর্ম্ম অসত্যতা, জড়তা, হঃখ ও বৈততা, আত্মাতে স্বরূপে অধ্যাস্ত হইয়া আত্মার সত্যত্ব, চৈতন্যত্ব, আনন্দত্ব, ও অদ্বৈতত্ব আচ্ছাদিত করে, আর আত্মার সত্যতাদি চারিধর্ম্ম অনাত্মাতে সংসর্গাদ্যাস হইয়া অনাত্মার অসত্যতাদি আবৃত করে। কার্য্যসহিত অজ্ঞানরূপ কারণদ্বারা যে আবৃত হয় তাহা অধিষ্ঠান এবং এই অধিষ্ঠানই জগতের আত্মা। এইরূপে অন্যান্যাদ্যাস সর্ব্বানর্থের হেতু, আবহমান কালহইতে এই অধ্যাস চলিয়া আসিতেছে। এই অন্যান্যাদ্যাস বিষয়ে আচার্য্য শঙ্কর বেদান্তদর্শনের ভাষ্যে যে ভূমিকা লিখিয়াছেন তাহার পাঠে প্রতিপন্ন হইবে যে, উক্ত অধ্যাস সকল অনিষ্টের বীজ এবং তাহার উচ্ছেদ অতীব প্রয়োজনীয়। পাঠদৌর্ভাগ্যার্থ উল্লিখিত ভূমিকার বঙ্গানুবাদ বেদান্ত দর্শনহইতে এস্থানে উদ্ধৃত হইল।

ভাষ্যভূমিকা। যুগ্মদ্ব্যর্থ্যং ইদং। অস্মদ্ব্যর্থ্যং অহং। “ইদং” বা “এই” এতদ্রূপ জ্ঞানের আত্মদ্ব্যর্থ্য বা আবলম্বন অনেক ; কিন্তু “অহং”—“আমি” এতদ্রূপ জ্ঞানের আত্মদ্ব্যর্থ্য বা গোচর এক [১]। দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি, অহঙ্কার ও প্রত্যেক বাহ্যবস্তু, সমস্তই ইদং-প্রত্যয়ের গোচর—“এই” বা “ইহা” বলিবার যোগ্য অথবা “এই” এতদ্রূপ জ্ঞানের বিষয়। কিন্তু আত্মা অস্মদ্ব্যর্থ্য শব্দের গোচর ও “অহং” “আমি” এতদ্রূপ জ্ঞানের বিষয় অর্থাৎ অহংজ্ঞানের আলম্বন বা আমি বলিবার যোগ্য। যাহা ইদংজ্ঞানের জ্ঞেয় তাহা বিষয় এবং যাহা অহংজ্ঞানের জ্ঞেয় তাহা বিষয়ী ; চিৎস্বভাব আত্মা বিষয়ী—তাহার দেহাদি বিষয় আছে বলিয়া তিনি বিষয়ী—তত্ত্বিন্ন অন্য সমস্ত

(১) বাহ্যকে “এই” বলা যায়, সম্বোধন কালে তাহাকে “তুমি” বলাও যায় এবং বাহ্যকে “তুমি” বলা যায়, নির্দেশ কালে তাহাকে “এই” বলাও যায় ; কিন্তু আমি বলা যায় না। অতএব, আত্মাভিন্ন সমস্ত পদার্থই ইদংশব্দের ও ইহংজ্ঞানের গোচর ; কেবল একমাত্র আত্মাই অহংশব্দের ও অহংজ্ঞানের গোচর।

তাহার বিষয় (১) অর্থাৎ জড় বা চিৎপ্রকাশ। অন্ধকার ও আলোক যেমন পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব, অহং-প্রত্যয়গম্য চিৎস্বভাব আত্মা ও ইদং-প্রত্যয়-গম্য জড়স্বভাব অনাত্মা, ইহারও তেমনি পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব। যাহা আলোক তাহা অন্ধকার নহে, যাহা অন্ধকার তাহা আলোক নহে। এইরূপ যাহা আত্মা তাহা অনাত্মা নহে এবং যাহা অনাত্মা তাহা আত্মা নহে। সুতরাং অহংজ্ঞানজ্ঞেয় আত্মার সহিত ইদংজ্ঞানজ্ঞেয় অনাত্মার ইতরেতরত্ব অর্থাৎ পরস্পরাদ্যাস বা তাদাত্ম্যাবিলম্ব থাকা যুক্তিধারা সিদ্ধ বা উপপন্ন হয় না (২)।

যদি তাহাই না হয়, অর্থাৎ যদি আত্মায় অনাত্মার তাদাত্ম্যাবিলম্ব থাকা যুক্তি-সিদ্ধ না হয়, তাহা হইলে উক্ত উভয়ের ধর্মসমূহেরও অর্থাৎ জ্যাড্যৈতন্যাদি-গুণেরও পরস্পর তাদাত্ম্যভ্রম থাকা যুক্তিসিদ্ধ হইবে না (৩)।

যদিও এই এইরূপ যুক্তিতে অহংজ্ঞানজ্ঞেয় আত্মায় (আমাতে) ইদংজ্ঞানজ্ঞেয় অনাত্মার (দেহাদির) অধ্যাস বা তাদাত্ম্যভ্রম মিথ্যা হইবার যোগ্য এবং তদ্বিপরীতক্রমে অর্থাৎ ইদংজ্ঞানজ্ঞেয় দেহাদিতে অহংজ্ঞানজ্ঞেয় আত্মার (আমার) অধ্যাস বা তাদাত্ম্যাবিলম্ব অসত্য হইবার যোগ্য অর্থাৎ অহং মম—আমি আমার—ইত্যাদিবিধজ্ঞানব্যবহার অধ্যাসমূলক নহে, সতামূলক, এইরূপ সিদ্ধান্ত হওয়াই যুক্তিসিদ্ধ (৪)।

তথাপি, অনাদিসিদ্ধ অবিবেক প্রভাবে অত্যন্তবিলক্ষণ ও অত্যন্তবিবিক্ত আত্মার অনাত্মার বিবিক্ততা বা পার্থক্যবোধ না থাকা প্রযুক্ত আপনাতে অন্তের ও অত্বর্ধ্বের এবং অন্তেতে (দেহাদিতে) আত্মার ও আত্মত্বর্ধ্বের অধ্যাস

(১) যাহারা চিদাত্মাকে বিবিধ প্রকারে বন্ধন করে, নিরূপণীয় করে, তাহার বিষয়। অত্যন্ত বাহ্য বস্তু ও দেহাদি ইহার চৈতন্ত্যপদার্থকে বন্ধন করে, অর্থাৎ আপন আপন স্বরূপের অনুরূপে নিরূপণীয় করে, এ কারণে তাহার বিষয়।

(২) অর্থাৎ আমি ভুল, আমি কুশ, আমি যাইতেছি, ইত্যাদি বিধস্থলে যে দেহাদির উপর অহংজ্ঞান দেখা যায় তাহা অধ্যাসমূলক হইবার সম্ভাবনা নাই। যেমন অন্ধকারে আলোক জ্ঞান হইবার ও আলোকে অন্ধকার জ্ঞান হইবার সম্ভাবনা নাই, তেমনি, অনাত্মায় আত্মজ্ঞান ও আত্মায় অনাত্মজ্ঞান হইবার সম্ভাবনা নাই।

(৩) অর্থাৎ ক্ষুটিক ও জ্বাকুল পৃথক্ স্বরূপে হইলেও ক্ষুটিকে জ্বাক্ষর লৌহিত্যের অধ্যাস বা বিনিময় হইয়া থাকে, এতলে সেরূপ ধর্মবিনিময় হইবার সম্ভাবনা নাই।

(৪) কী আপনাতে আমি মরিলাম, আমি বৃদ্ধ, ইত্যাদিপ্রকার জরামরণাদিধর্মের অনু-শীলন করে এবং আমি যাইতেছি, আমি করিতেছি, ইত্যাদিপ্রকার দেহাদির উপর চেতন-ধর্মের ন্যায়োপ বা ব্যাহার করে কিন্তু ঐ অনুভব ও ঐ ব্যবহার যে অধ্যাসমূলক তাহা যুক্তি-ধারা প্রতিপন্ন হয় না। যুক্তিধারা ইহাও প্রতিপন্ন হয় যে, অহংজ্ঞানমাত্রেরই আত্মাবলম্বী এবং ইদংজ্ঞানমাত্রেরই অনাত্মাবলম্বী।

(আরোপ) করিয়াই লোকে “আমি” “আমার” “এই আমি” “ইহা আমার” ইত্যাদিবিধ উল্লেখ ও ব্যবহার করিয়া থাকে। ঐ ব্যবহার মিথ্যাজ্ঞানজনিত ও সত্য মিথ্যা উভয়ঙ্গণিত; সুতরাং অধ্যাসমূলক এবং উহা নৈসর্গিক অর্থাৎ স্বাভাবিক ও অনাদিসিদ্ধ (১)।

অধ্যাস কি? তাহার স্বরূপ কি? কারণই বা কি? বলা যাইতেছে। অধ্যাস এক প্রকার অবভাস অর্থাৎ মিথ্যাপ্রত্যয় এবং তাহা স্মৃতিজ্ঞানের মত ও পূর্বপ্রতীতি অনুসারে বা অনুরূপে উপপন্ন হয়। স্থূল কথা এই যে, এক বস্তুতে অল্প বস্তুর জ্ঞান বা অবভাস হইলেই তাহা অধ্যাস ও ভ্রম এই দুই আখ্যা প্রাপ্ত হয়। ঐরূপ অবভাস বা ঐরূপ মিথ্যাজ্ঞান কিংমূলক ও কিংরূপ? তাহা নির্বাচিত করিতে গিয়া অর্থাৎ ঐরূপ জ্ঞানের তথ্য নির্ণয় করিতে গিয়া ভিন্ন ভিন্ন পণ্ডিত ভিন্ন ভিন্ন কথা বলিয়া থাকেন। কেহ বলেন, এক পদার্থে অল্প পদার্থের ধর্মবিশেষ প্রতীক হয় এবং তাহা অধ্যাস আখ্যা প্রাপ্ত হয়। কেহ বলেন, যাহাতে যাহার অধ্যাস হয় তাহার সহিত তাহার পার্থক্য-প্রতীতির অভাব থাকে—তৎকারণে ঐরূপ ভ্রম বা মিথ্যাপ্রত্যয় জন্মে। অল্পে বলেন, যাহাতে অধ্যাস হয়, তাহাতে তাহার বিপরীতধর্মের কল্পনা করার নাম অধ্যাস। যিনি যে প্রকার বলুন, অথবা লক্ষণ নির্ণয় করুন, কোন লক্ষণই “এক পদার্থে অল্প পদার্থের ও অল্পধর্মের অবভাস” এ লক্ষণ অতিক্রম করিতেছে না। লোকমুখেও ঐরূপ অনুভব প্রসিদ্ধ আছে। সেইজন্তই লোকে বলিয়া থাকে যে, শুক্ল রজতের মত অবভাসিত হইতেছিল এবং একই চন্দ্র দুইয়ের মত দেখাইতেছিল। (২)

যদি বলেন, প্রত্যগাত্মা অবিসয়, তিনি কাহার বিষয় নহেন—অর্থাৎ তিনি

(১) অভিপ্রায় এই যে, ব্যবহারমাত্রেরই অধ্যাসমূলক, এবং তাহা যুক্তি দ্বারা প্রতিপন্ন না হইলেও “না” বলিবার উপায় নাই। উহা যখন অনাদিসিদ্ধ—যখন উহা যুক্তিসিদ্ধ না হইলেও স্বতঃসিদ্ধ এবং উহার অস্তিত্ব করিবার উপায় নাই।

(২) “দেখাইতেছিল” ইহা ভ্রমবিশাশের পরে বোধ হয়। ভ্রমকালে “জ্ঞান” বা “মত” বোধ হয় না, ঠিক বলিয়াই বোধ হয়। অতএব, ভ্রমজ্ঞানের পূর্বাপর অনুসন্ধান করিলে ইহাই প্রতীত হইবে যে ভ্রমের আধারটী সত্য, কিন্তু তাহাতে যাহা প্রতীত হয় তাহা মিথ্যা। মিথ্যা বটে; কিন্তু বস্তুগুণের জ্ঞান অত্যন্ত মিথ্যা নহে। আত্যন্তিক মিথ্যা হইলে কখনই তাহা প্রতীতিগোচর হইত না। সুতরাং ঐরূপ আরোপাত্মক যে অনির্বচনীয়, তৎপক্ষে সংশয় নাই। অদ্যন্ত বস্তু থাকে না বলিয়া মিথ্যা অর্থাৎ তুচ্ছ, কিন্তু প্রতীত হয় বলিয়া তাহা পূর্ণ মিথ্যা নহে। উহার ঠিক রূপটী বলা যায় না, বলিয়া জ্ঞান ও মত প্রভৃতি উপমা দ্বারা কথঞ্চিৎপ্রকারে বুঝাইতে হয়। সুতরাং উহা অনির্বচ্য ভিন্ন নিকাল্য নহে।

পর্যায়ী প্রকাশ নহেন। সুতরাং কি প্রকারে তাঁহাতে বিষয়ের (দেহাদির) ও বিষয়ধর্মের (জরামরণাদির) অধ্যাস হইতে পারে? বাহ্য বিষয়—বাহ্য পুরোবর্তী অর্থাৎ বাহ্য প্রত্যক্ষীকৃত—তাহাতেই লোকের বিষয়ান্তরের অর্থাৎ অল্প কোন দৃষ্ট বিষয়ের অধ্যাস হইয়া থাকে, কিন্তু অদৃষ্টের ও অবিষয় পদার্থে কাহারও কোন অধ্যাস দেখা যায় না। (শুদ্ধি প্রভৃতি বিষয় অর্থাৎ পর্যায়ী প্রকাশ, তজ্জন্ত তাহাতে রজত প্রভৃতি বিষয়ের অধ্যাস হইতে পারে)। কিন্তু আপনি বলিতেছেন, প্রত্যগাত্মা অস্বদ্ব্যপ্রত্যয়ের অতীত, সুতরাং তিনি বিষয় নহেন, অবিষয়।

অবিষয় সত্য; অবিষয় হইলেও যে প্রকারে তাহাতে বিষয়ের ও বিষয়ধর্মের আরোপ বা অধ্যাস (ভ্রম) হইতে পারে; তাহা বলিতেছি।

আত্মা যে নিভাস্তই অবিষয়—কোনও প্রকারে বিষয় (জ্ঞানগোচর) নহেন, এমনত নহে। এখন তাঁহাতে (এই জীবাবস্থায় তাঁহাতে) অস্বদ্ব্যপ্রত্যয়ের বিষয়তা আছে এবং অন্তরাত্মরূপে প্রসিদ্ধ বা প্রতীত হওয়ার অপরোক্ষতাও আছে (১)। আত্মা যখন “অহং” “আমি” এতদ্রূপ জ্ঞানের বিষয়, তখন আর তাহাঁকে একান্ত অবিষয় বলা যায় না এবং পরোক্ষ (অপ্রত্যক্ষ) বলাও যায় না। (অভিপ্রায় এই যে, চৈতন্যমাত্রস্বভাব পরমাত্মা বস্তুকল্পে নিরূপাধিক ও অবিষয় হইলেও অবিজ্ঞা-কল্পিত “অহং”-উপাধিদ্বারা বিষয়ত্ব প্রাপ্ত হইয়াছেন। অর্থাৎ অহং-জ্ঞানের গোচর বা বিষয় হইয়াছেন। বিবেককালে বা অনধ্যাসকালে তিনি নিরূপাধিক ও নিরংশ কিন্তু অব্যবহিককালে তিনি সোপাধিক ও সাংশ। অবিজ্ঞা-কল্পিত অহং যত কাল থাকিবে তত কালই তিনি অহংবৃত্তির পরিচ্ছিন্ন বা বিষয়। সুতরাং অবিজ্ঞাকল্পিত অহং-উপাধির বলোপ বা বিগম না হওয়া পর্য্যন্ত তিনি একান্ত অবিষয় নহেন। অর্থাৎ আত্মা এখন অহং বৃত্তির বিষয়। অতএব, বাহ্য অহংবৃত্তির বিষয়—তাহাতে দেহাদির ও দেহাদির ধর্মের অধ্যাস থাকা অল্পপন্ন বা বুদ্ধিবুদ্ধ নহে। বাহ্য অবিষয় অর্থাৎ বাহ্য জ্ঞেয় নহে কিরূপে তাহাতে বিষয়ের অধ্যাস বা ভ্রাস্তি হইতে পারে? এতদ্রূপ প্রথম আপত্তির বা প্রশ্নের খণ্ডন বা প্রত্যাখ্যান হইল। অপ্রত্যক্ষ পদার্থে প্রত্যক্ষ বস্তুর অধ্যাস হয় না, এই দ্বিতীয় আপত্তির খণ্ডনার্থ বলা যাইতেছে যে, আত্মা অপ্রত্যক্ষ নহেন, তিনি পূর্ণ প্রত্যক্ষ। কেন না, জীবমাত্রই আত্মাকে অর্থাৎ আপনাকে অহং—

(১) প্রসিদ্ধ—ভাসমানত্ব বা প্রকাশমানরূপে প্রখ্যাত। অর্থাৎ বাহ্য সবলই জানে। অপরোক্ষ—সাক্ষাৎকার বা প্রত্যক্ষ।

আমি এতদ্রূপে সাক্ষাৎকার করিয়া থাকে।) অপিচ, এমন নিয়ম নাই যে, যাহা চক্ষুরাদি দ্বারা প্রতীত হয় তাহাই প্রত্যক্ষ এবং তদ্রূপ প্রত্যক্ষেই বিষয়াস্তরের অধ্যাস হইবে, ভ্রম হইবে, অজ্ঞান হইবে না। আকাশ তদ্রূপ প্রত্যক্ষ নহে, তথাপি উহাতে বিষয়াস্তরের অধ্যাস (ভ্রম) দৃষ্ট হয়। বালকেরা অর্থাৎ অজ্ঞ মানবেরা অপ্রত্যক্ষ আকাশে তল-মলিনতাদির (১) অধ্যাস বা আরোপ করিয়া থাকে। অতএব, আত্মা সাক্ষাৎ দৃষ্ট না হইলেও ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য না হইলেও তাঁহাতে অনাত্মার অর্থাৎ বুদ্ধাদির ও বুদ্ধাদিধর্মের অধ্যাস হওয়ার বাধা নাই।

তত্ত্বজ্ঞ পণ্ডিতেরা প্রোক্ত লক্ষণ অধ্যাসকে অর্থাৎ ঐরূপ মিথ্যা জ্ঞানকে অবিত্তা নামে উল্লেখ করেন এবং বিবেকদ্বারা বা বিচারজনিত প্রজ্ঞা বিশেষ-দ্বারা তদন্তর স্বরূপাবধারণকে বিত্তা বলিয়া জানেন। ঐ অবিত্তা বহল অনর্থের মূল এবং উহারই উচ্ছেদ জ্ঞান বেদান্তশাস্ত্রের প্রবৃত্তি।

অধ্যাসের কথিতপ্রকার রূপ বা লক্ষণ স্থির হওয়াতে ইহাও স্থির হইতেছে যে, যাহাতে যাহার অধ্যাস—তাহাতে তাহার দোষ গুণ অল্পমাত্রাও স্পৃষ্ট হয় না। রজ্জ্বতে সর্পের অধ্যাস হয়, অথচ তাহাতে সর্পের সম্বন্ধ থাকে না, সর্পের দোষগুণ স্পৃষ্ট হয় না, সর্পেও রজ্জ্বর দোষগুণ অমুকান্ত হয় না। এইরূপ, আত্মাতে অনাত্মার ও অনাত্মাতে আত্মার অধ্যাস হইলেও কাহার সহিত কাহার সম্বন্ধ বা সংশ্লিষ্টতা নাই স্তরাং কেহ কাহার দোষ গুণে লিপ্ত হয় না। প্রমাণব্যবহার, প্রেম-ব্যবহার, অহংমাদি-জ্ঞান-ব্যবহার, লৌকিক ও বৈদিক যে কোন ব্যবহার, সমস্তই ঐ অবিদ্যা নামক আত্মানাত্মার পরস্পরাধ্যাস হইতে উৎপন্ন ও নির্বাহিত হইতেছে। সমস্ত বিধি শাস্ত্র, সমস্ত নিষেধ শাস্ত্র, সমুদয় মোক্ষ শাস্ত্র, সমস্তই অবিদ্যাপর অর্থাৎ অবিদ্যামূলক ও অবিদ্যা প্রতিপাদক। অবিদ্যা ব্যতীত অর্থাৎ আত্মানাত্মার অধ্যাস ব্যতীত কিছুই হইতে পারে না। অতএব, আত্মা ও অনাত্মা পরস্পর পরস্পরে অধ্যাস্ত হইয়াই এই বিশ্ব সংসার ও এতদন্তর্গত প্রবৃত্তি নিবৃত্তাদি লৌকিক ব্যবহার সকল নির্বাহিত করিয়া আসিতেছে।

যদি বল, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ ও বেদাদি শাস্ত্র, এ সকল অবিদ্যাব্যবস্থায় কেন ?

(১) তল = কটাহ-তল : মলিনতা = নীলকাস্তি। যখন মেঘ না থাকে, তখনও আকাশকে নিবিড় নীলবর্ণ ও কটাহতলাকার দেখায়। যেন একখানি নীলকাস্ত্রমণির কড়া উপড় করা আছে। বস্তুতঃ আকাশের রঙ নাই এবং উহা চক্ষুগ্রাহ্যও নহে। স্তরাং ঐরূপ বোধ অধ্যাস মূলক অর্থাৎ ভ্রম। অজ্ঞ মানবেরা অবিবেক প্রযুক্ত পৃথিবীর ছায়াকে ও পৃথিবীর গোলতাকে আকাশে আরোপ করিয়া ঐরূপ ভ্রম অনুভব করে। বাচস্পতিমিশ্র বলেন, পৃথিবী যে গোল, তাহা এবিধ ভ্রমপ্রতীত দ্বারা প্রমাণীকৃত হয়।

অর্থাৎ অজ্ঞানবিশিষ্ট জীবের অধিকারভুক্ত কেন? উহাও যে অধ্যাসমূলক তাহা তোমায় কে বলিল? অথবা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ ও বেদাদি শাস্ত্র, এ সকল যদি অবিদ্যাশ্রিত জীবের বিষয়ই হয়, তাহা হইলে, ঐ সকল কি প্রকারে প্রমাণ বলিয়া গণ্য হইতে পারে? বলিতেছি, অর্থাৎ এ প্রশ্নেরও প্রত্যুত্তর করিতেছি।

ভাবিয়া দেখ, দেহের উপর, ইন্দ্রিয়াদির উপর, অহংমমাদি জ্ঞান দৃষ্ট না হইলে অর্থাৎ দেহাদিবিষয়ে অভিমানবর্জিত হইলে প্রমাতৃত্ব সম্ভব হয় না বা কর্তৃত্বাদি জীবভাব থাকে না। প্রমাতৃত্ব ব্যতীত অর্থাৎ জীবভাব না থাকিলে, দেহাদির প্রতি অহংমমাদিজ্ঞান না থাকিলে, অন্য কোনও প্রকারে প্রমাণাদির (চক্ষুরাদির) প্রবৃত্তি হয় না, হইতেও পারে না। ইন্দ্রিয়গণও নিরাশ্রয়ে অর্থাৎ দেহাদির আশ্রয় ব্যতীত আপন আপন কার্য্য করিতে পারে না। (ইন্দ্রিয়দিগকে ছাড়িয়া দিলে, অর্থাৎ অহং মমাদি জ্ঞান বর্জিত হইলে, কি দিয়া কি প্রকারে দেখিবে ও শুনিবে? এবং শরীর ভুলিয়া গেলে ইন্দ্রিয়েরাই বা কোথায় থাকিয়া কিরূপে আপন আপন কার্য্য করিবে?। যে দেহে অহংমমাদির অধ্যাস নাই, অর্থাৎ যে দেহে অহংমমাদি জ্ঞান নিবৃত্ত হইয়াছে, সে দেহের দ্বারা কোন্ জীব কি কার্য্য সাধন করিতে পারে? কোন্ ব্যবহার নির্বাহ করিতে পারে? তাদৃশ দেহ নিশ্চেষ্ট বা নির্ব্যাপার থাকে (১)। অতএব, যখন ঐরূপ ঐরূপ অদ্যন্তভাব ব্যতীত অসঙ্গস্বভাব পরমাত্মার কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব সম্ভব হয় না এবং কর্তৃত্ববোধ ব্যতীত যখন প্রমাণাদির প্রবৃত্তিও থাকে না, তখন ইহা অবশ্যই প্রতিপন্ন হইতে পারে যে, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ ও বেদাদি শাস্ত্র, সমুদায়ই অবিদ্যাশ্রিত জীবের বিষয় বা সমস্তই জীবভাবের অন্তর্গত। অর্থাৎ সমস্তই জীবের পরিকল্পিত। (বস্তুতঃ প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ, বেদাদি শাস্ত্র তদ্ব্যতিরিক্ত ব্যবহার, সমস্তই অবিদ্যামূলক, অধ্যাসমূলক, সুতরাং উহাদের ব্যবহারিক প্রামাণ্য বা ব্যবহারিক সত্যতা ভিন্ন তাত্ত্বিক প্রামাণ্য বা পরমার্থ সত্যতা নাই। অধ্যাসমূলক-ব্যবহার অধ্যাস নিবৃত্তি না হওয়া পর্য্যন্তই থাকে সুতরাং তাহাদের প্রামাণ্যও তৎকাল পর্য্যন্ত থাকে, ইহা অঙ্গীকৃত হই)।

(১) স্থপ্তি মুচ্ছাদিকালে শরীরাদিতে অহং-মম-জ্ঞান বা অভিমান থাকে না। তৎ কারণে তৎকালে প্রমাতৃত্ব বা জীবভাব লুপ্ত থাকে। ইন্দ্রিয়গণও তখন নিশ্চেষ্ট বা নির্ব্যাপার থাকে। ইহা দেখিয়া বুঝিয়া লইতে হইবে যে, অসঙ্গ চৈতন পরমাত্মা অহংবৃত্তির-দোষে জীব হইয়াছেন এবং ইন্দ্রিয়াদিতে অধ্যাসিত হইয়া তদাশ্রিত অঙ্গ সকলকে পরিচালন করিতেছেন। সুতরাং শাস্ত্রীয় অশাস্ত্রীয় উভয়বিধ ব্যবহারই অধ্যাসমূলক ও জীবাশ্রিত।

কেবল অজ্ঞ মানবেরাই যে প্রত্যক্ষাদিব্যবহারে প্রবৃত্ত আছে, এমন নহে । জ্ঞানীরাও অর্থাৎ যাহাঁদের অধ্যাস নিবৃত্ত হইয়াছে তাহাঁরাও ব্যবহারকালে ঐরূপ ঐরূপ অধ্যাস্তভাব গ্রহণ করিয়া ব্যবহার করিয়া থাকেন ।

ব্যবহার বিষয়ে বা ব্যবহারকালে জ্ঞানী মনুষ্যেরাও পশুদিগের সহিত সমান—তদ্বিশয়ে তাহাঁদের কিছুমাত্র বিশেষ বা প্রভেদ নাই । অর্থাৎ পশুরা যেমন অধ্যাসপূর্ব্বক ব্যবহার করে, জ্ঞানীরাও তদ্রূপ অধ্যাসপূর্ব্বক ব্যবহার করেন । অধ্যাস ব্যতীত কাহারও কোন ব্যবহার চলিতে বা থাকিতে পারে না ।

শব্দাদির সহিত শ্রোতাদির সম্বন্ধ হইলে পশু প্রভৃতির যেমন শব্দাদি জানিতে পারে এবং জানিবার পর তাহারা যেমন অল্পকূল দেখিলে প্রবৃত্ত হয়—জ্ঞানীরাও তদ্রূপ ঐরূপে শব্দাদি জানিয়া থাকেন এবং জানিবার পর তাহারাও প্রতিকূল দেখিলে নিবৃত্ত হন ও অল্পকূল দেখিলে প্রবৃত্ত হন । পশুরা যেমন দণ্ডোদ্যতহস্ত মনুষ্যকে আপনার অভিমুখে আসিতে দেখিলে “এ আমার মারিতে আসিতেছে” ভাবিয়া পলায়ন করে এবং তৃণপূর্ণহস্তে আগমন করিতে দেখিলে তাহার অভিমুখীন হয়, সেইরূপ, জ্ঞানী লোকেরাও আপনার অভিমুখে রোষকষায়িতনেত্রে খজাহস্ত পুরুষ আসিতেছে দেখিলে পলায়ন করেন এবং তদ্বিপন্ন দেখিলে তাহার অভিমুখীন হন । স্মৃতরাং জানা যাইতেছে যে, মনুষ্য জাতির প্রমাণাদি ব্যবহার ও তদনুযায়িনী প্রবৃত্তি নিবৃত্তি সমস্তই পশুদিগের সহিত নমন : কিছু মাত্র প্রভেদ নাই ।

পশুদিগের প্রত্যক্ষাদিব্যবহার অবিদ্যামূলক বা অজ্ঞানকৃত, ইহা সকলেরই জানা আছে এবং তাহার স্থিরতাও আছে (১) । ব্যবহার মাত্রেরই সমান স্মৃতরাং জ্ঞানীর ব্যবহারও পাশব-ব্যবহারের সহিত সমান । পশুরা যেক্রমে ব্যবহার কার্য্য নির্বাহ করে, জ্ঞানীরাও সেইক্রমে ব্যবহার কার্য্য সম্পন্ন করেন । তাহা দেখিয়া নিশ্চয় হয় যে, জ্ঞানিপুরুষের ব্যবহারও অধ্যাসমূলক এবং ব্যবহারকালে নিশ্চিত তাহাঁদের অধ্যাস থাকে । (২)

(১) পশুদিগের সামান্যতঃ আত্ম-পর-জ্ঞান আছে পরন্তু তাহাদের তদ্বিশরক বিবেক জ্ঞান নাই । বিবেক জ্ঞান উপদেশ লভ্য ; উপদেশ না থাকায় তাহাদের বিবেক-জ্ঞান নাই ।

(২) যখন যখন অধ্যাস—তখন তখনই ব্যবহার,—ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ সিদ্ধান্ত । সুপ্রকালে দেহাদিতে আত্মাধ্যাস (অহংজ্ঞান) থাকে না, স্মৃতরাং তৎকালে প্রত্যক্ষাদি ব্যবহারও থাকে না । জাগ্রৎকালে অধ্যাস থাকে, সেই জন্য তখন প্রত্যক্ষাদি ব্যবহারও থাকে । জ্ঞানীরা যখন সমাহিত থাকেন, তখন তাহাঁদের অধ্যাস থাকে না, অর্থাৎ তখন তাহাঁরা দেহাদি হইতে বিবিক্ত হন ; এজন্য, তৎকালে তাহাঁদের প্রত্যক্ষাদি ব্যবহার লুপ্ত থাকে ।

যদিও শাস্ত্রীয় ব্যবহারে (যজ্ঞাদিকার্য্যে) বুদ্ধিপূর্ব্বক কৰ্ম্মকারীরাই অর্থাৎ জ্ঞানি-মহুযোরাই অধিকারী; কেন না, আপনার বা আত্মার পরলোকসম্বন্ধ জ্ঞান ব্যতীত তদ্রূপ ব্যবহারে (যজ্ঞাদিতে) প্রবৃত্তি হইতে পারে না, তথাপি, সেই সেই ব্যবহারে আধ্যাত্মিক জ্ঞান ভিন্ন তত্ত্বজ্ঞানের অর্থাৎ বেদান্তসুত্বংপিপাসাদি-ধর্ম্মরহিত ব্রাহ্মণত্বাদিজ্ঞাতভেদশূন্য অর্থশৈল্যকরস আত্মতত্ত্ববিজ্ঞানের অপেক্ষা নাই (প্রয়োজন হয় না)। কেন-না, তদ্রূপ আত্মতত্ত্বজ্ঞান ঐ অধিকারের (শাস্ত্রোক্ত যজ্ঞাদি কার্য্যের) একান্ত অমুপযুক্ত ও বিরোধী।

কেন-না, আত্মতত্ত্বজ্ঞান না হওয়া পর্য্যন্তই শাস্ত্র সকল প্রবৃত্ত থাকে; পরে তাহার কিছুই থাকে না অর্থাৎ তাহার কোনও সাফল্য থাকে না। এতদদৃষ্টে নিশ্চয় হইতেছে যে, যখন শাস্ত্র সকল তত্ত্বজ্ঞানের পূর্ব্বপর্য্যন্তই থাকে, পরে থাকে না, নিষ্ফল হইয়া যায়, তখন আর তাহারা অবিদ্যাবদ্ধিষয়তাকে অতিক্রম করিতে পারিতেছে না অর্থাৎ অধ্যাসের অধিকার হইতে মুক্ত হইতে পারিতেছে না। (সংক্ষেপে সিদ্ধান্ত এই যে, শাস্ত্র ও শাস্ত্রীয় ব্যবহার সমস্তই ঐ কারণে আবিষ্টক, অধ্যাসমূলক বা অজ্ঞানকরিত)। ইহার উদাহরণ দেখ। “ব্রাহ্মণ যজ্ঞ করিবেন” ইত্যাদি ইত্যাদি শাস্ত্র সকল যে ব্যক্তিতে ব্রাহ্মণত্বাদি বর্ণ গার্হস্থ্যাদি আশ্রম, অষ্টবর্ষাদি বয়স ও গুচিৎসাদি অবস্থা প্রভৃতি অধ্যাস্ত থাকে—সেই ব্যক্তির প্রতিই প্রবর্ত্তক হয়, সফল হয়, স্বীয় ক্ষমতা প্রচার করিতে পারে; অন্যথা নিষ্ফল বা বিফল হইয়া বিনীত হইয়া যায় (১)। যে যাহা বা যদ্রূপ নহে—তাহাতে তাহার বা তদ্রূপের জ্ঞান হওয়াব নাম অধ্যাস এ কথা পূর্ব্বক্ট বলা হইয়াছে। (তাৎপর্য্য এই যে, চৈতন্যমাত্রস্বভাব নির্বিশেষ আত্মায় অনাত্ম-বুদ্ধাদির জ্ঞান এবং বুদ্ধাদি অনাত্মপদার্থে অহংমমাদি জ্ঞান,—এইরূপ পরম্পরাধ্যাস ব্যতীত কোনও শাস্ত্র ও কোনও ব্যবহার চলিতে বা জন্মলাভ করিতে পারে না।)

ইহার উদাহরণ দেখ। পুত্র ভাৰ্য্যাদি ক্রিষ্ট হইলে ও অক্রিষ্ট থাকিলে অজ্ঞ জীব আমি ক্রেশে আছি ও আমি সুখে আছি মনে করিতেছে। বাহ্যিক পুত্র ভাৰ্য্যাদির ক্রেশাক্রেশ আপনাতে আরোপ বা অধ্যাস্ত করিয়াই ঐরূপ অনুভব করিতেছে। মূলতঃ কৃশত্ব প্রভৃতি দেহ ধর্ম্ম সমূহকে আত্মাতে অর্থাৎ আপনাতে

(১) যে আপনাকে ব্রাহ্মণ বলিয়া জানে না, “ব্রাহ্মণ যজ্ঞ করিবেন, এরূপ শাসন বাক্য বা শাস্ত্র সমস্ত শাস্ত্র তাহাকে যজ্ঞপ্রবৃত্ত করিতে পারিবে না; হুতরাং তৎপ্রতি সে শাস্ত্র বিফল হইবে। এইরূপে অনাত্ম শাস্ত্রের বিফলতার উদাহরণ উল্লিখ করা যাইতে পারে।

আরোপ করিয়া আমি ক্লশ, আমি স্থূল, আমি ক্লক্ষবর্ণ, আমি গৌরবর্ণ, আমি স্থিত হইতেছি, আমি যাইতেছি, আমি লজ্বন করিতেছি, ইত্যাদিপ্রকার জ্ঞান ও সংব্যবহার নির্বাহ করিতেছে। মুকত্ব প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ধর্মদিগকেও আপনাতে আরোপিত করিয়া আমি মুক—কথা কহিতে পারি না, আমি ক্লীব—রতি ক্রীড়ায় অক্ষম, আমি বধির—শ্রুতিতে পাই না, আমি অন্ধ—দেখিতে পাই না, ভাবিতেছে। ঘেষ, সংকল্প বিকল্প প্রভৃতি মানস ধর্মকেও আত্মার উপর গ্রস্ত করিয়া বা আরোপিত করিয়া আমি ইচ্ছা করি, আমি সংকল্প করি, আমি বিবেচনা করি, আমি সন্দেহ করি, আমি নিশ্চয় করি,—ইত্যাদি ইত্যাদি বহুবিধ জ্ঞানব্যবহার নিশ্চয় করিতেছে।

ঐক্যরূপে লোক সকল অহংপ্রত্যয়ীকে অর্থাৎ অহং জ্ঞানের আধার বা উৎপত্তিস্থান অন্তঃকরণকে তৎপ্রচারসাক্ষীতে অর্থাৎ অন্তঃকরণের অস্তিত্বসাধক, দর্শক বা প্রকাশক চৈতন্য নামক প্রত্যগাত্মাতে অধ্যস্ত বা আরোপিত করিতেছে—তদ্ভাবাপন্ন করিতেছে—আবার সাক্ষিস্বরূপ সর্বব্যবভাসক প্রত্যগাত্মাকেও অন্তঃকরণাদিতে অধ্যস্ত বা তত্তাদাত্মাপ্রাপ্তি করাইতেছে।

এতদ্বিধ অনাদি ও আবহমানকালাগত স্বতঃ প্রবর্তমান মিথ্যাপ্রত্যয়রূপ অধ্যাস সকল সোকেই প্রত্যক্ষ বা অনুভবগোচর। এই অনাদি অনন্ত ও অনির্জন্যের অধ্যাসই কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব প্রভৃতির প্রবর্তক। সকল অনর্থের মূলস্বরূপ ঐ অবিদ্যাগ্র উচ্ছেদ ও অবিদ্যানাশক একাত্মবিজ্ঞান উৎপাদনের জন্য বেদান্ত-বিচার আবশ্যক। যে প্রকারে বেদান্তশাস্ত্রের ঐক্য অর্থ বা ঐক্য তাৎপর্য জ্ঞানগম্য হয়, সে প্রকার বা সে প্রণালী আমি এই শারীরক শীমাংসায় (১) দেখাইব। ইতি।

সর্বশেষে এইমাত্র বক্তব্য যে, উপরে যে সকল বৃত্তির ভেদ বর্ণিত হইল, তদ্বারা ইহা বিদিত হইবে যে, যথার্থ বৃত্তি-জ্ঞান নববিধ অর্থাৎ ষট্‌প্রমাণ, ও তিন স্মৃতি যথার্থ-বৃত্তি। আর এইরূপ অপ্রমাণ-বৃত্তিও পঞ্চবিধ; যথা—সংশয়রূপ ভ্রম, নিশ্চয়রূপ ভ্রম, তর্ক, স্বপ্ন ও অযথার্থ-বৃত্তি। এই প্রকারে চতুর্দশ বৃত্তি প্রসিদ্ধ, বৃত্তির অবাস্তব ভেদ অনন্ত। ইতি ॥

(১) শরীরে ভ্রম: শরীরের ভ্রম: কুৎসিতার্থক:। জীব ইত্যর্থ:। তৎসম্বন্ধিনী শীমাংসা—বিচার। শারীরক শীমাংসা অর্থাৎ আত্মতত্ত্ব বিচার।

প্রথম অঙ্ক ।

চতুর্থ পাদ ।

(বেদান্ত সিদ্ধান্তানুসারে অজ্ঞান, ঈশ্বর, যোগ্য
প্রভৃতির স্বরূপ নিরূপণ ।)

অজ্ঞান বিষয়ে বিচার ।

বৃত্তির লক্ষণ ও ভেদ পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে, এক্ষণে বৃত্তির প্রয়োজন বলিবার জন্ত এই পাদের আরম্ভ । বেদান্তমতে অজ্ঞান-নিবৃত্তি বৃত্তির মুখ্য প্রয়োজন, কারণ, ঘটাদি অনাত্মাকার বৃত্তিদ্বারা ঘটাদিচেতনস্থ অজ্ঞানের তথা অখণ্ডাকার বৃত্তিদ্বারা নিরবচ্ছিন্ন-চেতনস্থ অজ্ঞানের নিবৃত্তি হইয়া থাকে । সংক্ষেপে ইহাই বৃত্তির প্রয়োজন ।

বাচস্পতিমতে বৃত্তিদ্বারা নিবর্তনীয় অজ্ঞানের আশ্রয় জীব, বিবরণকারাদি মতে অজ্ঞানের আশ্রয় ও বিষয় শুদ্ধচেতন । এই শেষমতে জীবভাব ঈশ্বরভাব অজ্ঞানাধীন, সুতরাং জীবকে অজ্ঞানের আশ্রয় বলা সম্ভব নহে । এই অর্থের জ্ঞানোপযোগী জীবেশ্বরের স্বরূপ নিরূপণাভিপ্রায়ে জীবেশ্বর-নিরূপণোপযোগী অজ্ঞানের নিরূপণ আবশ্যক বিবেচনা করিয়া সর্বপ্রথম অজ্ঞানের নিরূপণ করা যাইতেছে । অজ্ঞান, অবিদ্যা, প্রকৃতি মায়্যা, শক্তি, এই সকল নাম একই পদার্থের । মায়্যা অবিদ্যার ভেদবাদ একদেশীয় মত । নৈয়ায়িকগণ জ্ঞানা ভাবকে অজ্ঞান বলেন । সিদ্ধান্তে আবরণ-বিক্ষেপ-শক্তি-বিশিষ্ট অনাদিভাবরূপ পদার্থ অজ্ঞান শব্দে কথিত হয় । বিদ্যানাশ্র হওয়ায় অবিদ্যা নাম হয়, প্রপঞ্চের উপাদান হওয়ায় প্রকৃতি শব্দের বাচ্য হয়, দুর্ঘট পটীয়সী হওয়ায় (দুর্ঘট সম্পাদন করে বলিয়া) মায়্যা শব্দের অভিধেয় হয়, আর স্বতন্ত্রতার অভাবে শক্তি বলিয়া উক্ত হয় ।

অজ্ঞানের অনাদিভাবরূপতা বিষয়ে শঙ্কা সমাধান ।

অজ্ঞানের অনাদিভাবরূপতা বিষয়ে এই শঙ্কা হয়—অজ্ঞান অনাদিভাবরূপ স্বীকৃত হইলে, জিজ্ঞাসা—অজ্ঞান চেতন হইতে ভিন্ন বা অভিন্ন ? ভিন্ন বলিলে,

“নেহ নানাস্তি কিঞ্চন” ইত্যাদি প্রতিবচনে চেতন হইতে ভিন্ন পদার্থের নিষেধ হওয়ায় প্রতি-বিরোধ হয়। এদিকে জড়চেতনের অভিন্নত্ব অর্থাৎ অভেদ সম্ভব নহে। ভিন্নত্ব অভিন্নত্ব পরস্পর বিরোধী হওয়ায় চেতন হইতে ভিন্নাভিন্ন অজ্ঞান বলাও সম্ভব নহে। এইরূপ অজ্ঞানকে সং অসং ও বলা যাইতে পারে না, কারণ, সং বলিলে, অর্ধেত প্রতিপাদক প্রতি সহিত বিরোধ হওয়ায় অজ্ঞানের সংরূপতা সম্ভব নহে। প্রপঞ্চকারণতার অসম্ভবে তুচ্ছ-স্বরূপ অসং-রূপতাও সম্ভব নহে। আর পরস্পর বিরোধী ধর্ম এক পদার্থে সম্ভব নহে বলিয়া সং অসং উভয়রূপ বলাও সম্ভব নহে। এইরূপ অজ্ঞানকে সাবয়বও বলা যাইতে পারে না, কারণ ভ্রায়মতে দ্রব্য-আরম্ভক উপাদানকে অবয়ব বলে, তথা সাংখ্যাদি মতে দ্রব্যরূপ পরিণামবিশিষ্ট উপাদানকে অবয়ব বলে। কেবল উপাদানকে অবয়ব বলিলে শব্দের উপাদান আকাশও শব্দের অবয়ব হইবে। এইরূপ আপন গুণ ক্রিয়ার উপাদান-কারণ ঘটাদিও রূপাদি গুণের ও চলন রূপ ক্রিয়ার উপাদান হইবে। সুতরাং দ্রব্যের উপাদান-কারণকেই অবয়ব বলে, দ্রব্য ভিন্ন অন্তের উপাদানকে অবয়ব বলে না। অবয়বজ্ঞানের নাম সাবয়ব। যদি অবিজ্ঞা দ্রব্য হয় তাহা হইলেই উহার সাবয়বতা সম্ভব হইতে পারে, অবিদ্যাতে দ্রব্য-দ্রব্যত্ব সম্ভব নহে, কারণ নিত্য অনিত্য ভেদে দ্রব্য দুই প্রকার। অবিজ্ঞা নিত্যদ্রব্য হইলে, সাবয়বত্ব কখন অসম্ভব হয় এবং জ্ঞান দ্বারা তাহার নাশও উচিত নহে। এদিকে অনিত্য দ্রব্যরূপ বলিলে, তাহার অবয়ব আত্মা হইতে ভিন্ন হওয়ায় অনিত্য হইবে, আর অবয়বের অবয়ব হইলে অনবস্থা হইবে। অস্ত্র অবয়বকে পরমাণুর ভ্রায় তথা প্রধানের ভ্রায় নিত্য অঙ্গীকার করিলে অর্ধেতপ্রতিপাদক প্রতি সহিত বিরোধ হইবে। ভ্রায়মতে নিত্য পরমাণুর ও সাংখ্যমতে নিত্যপ্রধানের অঙ্গীকার প্রতিবিরুদ্ধ। এই রীতিতে দ্রব্যত্বের অভাবে অজ্ঞানের সাবয়বত্ব সম্ভব নহে, তথা উপাদানতার অসম্ভবে নিরবয়বতাও সম্ভব নহে। সাবয়বই উপাদানকারণ হইয়া থাকে। ভ্রায়মতে শব্দের উপাদান-কারণ আকাশ নিরবয়ব স্বীকৃত হয়, কিন্তু ইহা “তস্মাদ্ বা এতস্মাদাত্মন আকাশঃ সমুৎঃ” এই প্রতিবিরুদ্ধ। এইরূপ তন্মতে ব্যাপ্তকের উপাদান-কারণ পরমাণুও নিরবয়ব স্বীকৃত হয় কিন্তু নিরবয়ব পরমাণুতে সংযোগাদির অসম্ভবত্ব নিবন্ধন উক্তমতের ব্রহ্মত্বের তর্কপাদে নিষেধ হইয়াছে। এইরূপ সাংখ্যমতাক্ত নিত্যপ্রধানেরও নিষেধ হইয়াছে। সুতরাং প্রপঞ্চের উপাদানরূপ অজ্ঞানের নিরবয়বতা সম্ভব নহে। এদিকে প্রপঞ্চ বিষয়ে অজ্ঞানের উপাদানতা

১—শুদ্ধ চেতনের আশ্রিত মূল প্রকৃতিতে চেতনের প্রতিবিম্ব ঈশ্বর তথা আবরণশক্তিবিশিষ্ট মূল প্রকৃতির অংশ যে অবিদ্যা তাহার অনন্ত অংশে চেতনের অনন্ত প্রতিবিম্ব জীব ।

২—তত্ত্ববৈবেকাদি গ্রন্থে আছে, জগতের মূল প্রকৃতির দুইরূপ কল্পিত, এই মূল প্রকৃতির প্রসঙ্গে, “মায়াচাবিদ্যা চ স্বয়মেব ভবতি” এই শ্রুতি আছে । “স্বয়মেব” শব্দে জগতের মূল প্রকৃতি নিজেই মায়া রূপ অবিদ্যারূপ । শুদ্ধ সত্ত্ব-প্রধান মায়া, মলিন সত্ত্বপ্রধান অবিদ্যা । রজোগুণ তমোগুণ দ্বারা অভিভূত (তিরস্কৃত) যে সত্ত্ব তাহাকে “মলিন-সত্ত্ব” বলে, আর যদ্বারা রজোগুণ তমোগুণ অভিভূত হয়, তাহাকে “শুদ্ধসত্ত্ব” বলে । উক্ত রূপ মায়াতে প্রতিবিম্ব ঈশ্বর এবং অবিদ্যাতে প্রতিবিম্ব জীব । ঈশ্বরের উপাধি মায়া শুদ্ধসত্ত্ব হওয়ায় ঈশ্বর সর্বজ্ঞ তথা জীবের উপাধি অবিদ্যা মলিনসত্ত্ব হওয়ায় জীব অজ্ঞত ।

৩—কোন অগ্র গ্রন্থকারের মতে, উক্ত শ্রুতিতে প্রকৃতির যে দুইরূপ কথিত হইয়াছে, তন্মধ্যে বিক্ষেপশক্তির প্রধানতায় মায়া নাম হয় এবং আবরণশক্তির প্রধানতায় অবিদ্যা নাম হয় । ঈশ্বরের উপাধি মায়াতে আবরণশক্তি নাই, সুতরাং মায়াতে প্রতিবিম্ব ঈশ্বরে অজ্ঞতা নাই । আবরণশক্তিমতী অবিদ্যাতে প্রতিবিম্ব জীবের অজ্ঞতা হয় ।

৪--সংক্ষেপশারীরকের মতে, জীবের উপাধি কার্ঘ্য, ঈশ্বরের উপাধি কারণ, ইহা শ্রুতির অভিপ্রায় । সুতরাং মায়াতে প্রতিবিম্ব ঈশ্বর আর অন্তঃকরণে প্রাতিবিম্ব জীব ।

উক্ত প্রসঙ্গে প্রতিবিম্বকে জীব অথবা ঈশ্বর বলায়, কেবল প্রতিবিম্বের জীবতা অথবা ঈশ্বরতা বিবক্ষিত নহে, কিন্তু প্রতিবিম্বত্বদ্বন্দ্ববিশিষ্টচেতনের জীবতা ঈশ্বরতা বিবক্ষিত । কারণ, কেবল প্রতিবিম্বের জীবতা ঈশ্বরতা হইলে, জীব বাচকপদে তথা ঈশ্বর বাচক পদে ভাগত্যাগলক্ষণা অসম্ভব হইবে ।

এতদ্ভিন্ন অপর আর এক পক্ষে বিষয় প্রতিবিম্বের অভেদবাদও স্বীকৃত হয় । অভেদবাদে প্রতিবিম্ব মিথ্যা নহে, কিন্তু ঐবাস্থমুখেই প্রতিবিম্বত্বের প্রতীতি হয় আর এই প্রতীতি ভ্রম । সুতরাং প্রতিবিম্বত্ব ধর্ম মিথ্যা, স্বরূপে প্রতিবিম্ব মিথ্যা নহে, এই অর্থ পরে স্পষ্ট হইবেক ।

উক্ত চারিপক্ষে মুক্ত জীবগণের শুদ্ধব্রহ্ম সহিত অভেদ তথা ত্রিবিধ চেতনের অঙ্গীকার ।

প্রোক্ত চারি পক্ষে জীব ঈশ্বর উভয়ই প্রতিবিম্বরূপ স্বীকৃত হওয়ায় মুক্ত জীবগণের প্রাপ্য শুদ্ধব্রহ্ম, ঈশ্বর নহে । কারণ, এক উপাধির বিনাশ হইলে, সেই উপাধিস্থ প্রতিবিম্বের অপর প্রতিবিম্ব সহিত অভেদ হয় না কিন্তু আপনার বিষ সহিতই অভেদ হয় । ঈশ্বরও প্রতিবিম্ব, সুতরাং জীবরূপ প্রতিবিম্বের উপাধি নাশপ্রাপ্ত হইলে, প্রতিবিম্বরূপ ঈশ্বর সহিত অভেদ সম্ভব নহে, কিন্তু বিষভূত শুদ্ধ ব্রহ্ম সহিতই অভেদ সম্ভব হয় । এই প্রকারে উক্ত চার পক্ষে জীব, ঈশ্বর, শুদ্ধ ব্রহ্ম ভেদে ত্রিবিধ চেতন অঙ্গীকৃত হয় । কথিত কারণে বার্তিকে ষট্ পদার্থ অনাদি বলিয়া প্রতিপাদিত হইয়াছে । যথা—১—শুদ্ধ চেতন, ২—ঈশ্বর চেতন, ৩—জীব চেতন, ৪—অবিদ্যা, ৫—অবিদ্যা চেতনের পরস্পর সম্বন্ধ আর ৬—উক্ত পাঁচের পরস্পর ভেদ, এই ষট্ পদার্থ উৎপত্তি রহিত হওয়ায় অনাদি । উক্ত ষট্ পদার্থের অন্তর্গত চেতনের উল্লিখিত তিন ভেদ হয় ।

চিত্রদীপে বিদ্যারণ্যস্বামী-উক্ত চেতনের চারি ভেদ ।

কিন্তু পঞ্চদশীর চিত্রদীপে বিদ্যারণ্য স্বামী চেতনের নিম্নোক্ত প্রকারে চারি ভেদ বর্ণন করিয়াছেন । তথাহি—যে রূপ আকাশের ঘটাকাশ, মহাকাশ, জ্বলাকাশ, মেঘাকাশ, ভেদে চারি ভেদ হয়, তজ্রূপ চেতনেরও কূটস্থ, ব্রহ্ম, জীব, ঈশ্বর, ভেদে চারি ভেদ হয় । ঘটাবচ্ছিন্ন আকাশের নাম ঘটাকাশ, নিরবচ্ছিন্ন-আকাশের নাম মহাকাশ, ঘটস্থিত জলে আকাশের প্রতিবিম্ব জ্বলাকাশ বলিয়া উক্ত, আর আকাশে বাষ্পরূপে অবস্থিত জলের পরিণামবিশেষ মেঘমণ্ডলে আকাশের প্রতিবিম্ব মেঘাকাশ বলিয়া কথিত । এইরূপ স্থূল সূক্ষ্ম শরীরে অধিষ্ঠান-চেতন কূটস্থ, নিরবচ্ছিন্ন-চেতন ব্রহ্ম, শরীররূপ ঘটে বুদ্ধিস্বরূপ জলে চেতনের যে প্রতিবিম্ব তাহা জীব, আর মেঘরূপ মায়াতে অবস্থিত জলকণা-সমান বাসনা সকলে প্রতিবিম্ব ঈশ্বর । সুষুপ্তিঅবস্থাতে যে বুদ্ধির সূক্ষ্ম-অবস্থা তাহার নাম বাসনা । কেবল বুদ্ধি-বাসনাতে প্রতিবিম্বকে ঈশ্বর বলিলে, বুদ্ধিবাসনা অনন্ত হওয়ায় ঈশ্বরও অনন্ত হওয়া উচিত । সুতরাং বুদ্ধিবাসনা-বিশিষ্ট অজ্ঞানের যে প্রতিবিম্ব তাহাই ঈশ্বর আর বিজ্ঞানময়-কোশ জীব । জাগ্রৎ স্রষ্টা অবস্থাতে স্থূল অস্তঃকরণ বিজ্ঞান শব্দে কথিত হয়, তাহাতে প্রতিবিম্বকে

বিজ্ঞান-ময় বলে । আমি কৰ্ত্তা, ভোক্তা, স্থল, হর্ষল, অন্ধ, বধির, ইত্যাদি বিশেষ-জ্ঞানবিশিষ্ট জীব আর স্রুশ্টি অবস্থাতে বুদ্ধিবাসনা সহিত অজ্ঞানরূপ আনন্দময়-কোশ ঈশ্বর হয়েন । আনন্দময়-কোশের ঈশ্বরতা মাণ্ডুক্য উপনিষদে প্রসিদ্ধ । এই রীতিতে বিদ্যারণ্য স্বামী চেতনের চারিভেদ চিত্রদীপে প্রতিপাদন করিয়াছেন ।

বিশ্বপ্রতিবিশ্ববাদ হইতে আভাসবাদের ভেদ ।

বিবরণকারের মতে উপরি উক্ত চারি পক্ষে বিশ্ব প্রতিবিশ্বের অভেদ হওয়ায় প্রতিবিশ্ব সত্য । একই পদার্থে উপাধির সন্নিধানে বিশ্বত্ব প্রতিবিশ্বত্ব ভ্রম হয়, কিন্তু বিশ্বের স্বরূপই প্রতিবিশ্ব । বিস্তারণ্য স্বামীর মতে দর্পণাদিতে বিশ্বের সন্নিধানে অনির্ঘটনীয় প্রতিবিশ্বের উৎপত্তি হওয়ায় প্রতিবিশ্ব মিথ্যা স্মৃতরাং জীবৈশ্বরের স্বরূপও মিথ্যা ।

আভাসবাদের রীতিতে জীব ব্রহ্মের অভেদবোধক
বাক্যে বাধসামান্যাদিকরণ্য ।

আভাসবাদে জীবের ব্রহ্ম সহিত অভেদ প্রতিপাদক বাক্যে বাধসামান্যাদিকরণ্য হয়, অভেদসামান্যাদিকরণ্য নহে । যেমন পুরুষে স্থাগুভ্রম হইয়া পুরুষ জ্ঞান হইলে “এইস্থাগু পুরুষ” এই রীতিতে পুরুষ সহিত স্থাগুর অভেদ বলিলে “স্থাগুর অভাব-বিশিষ্ট পুরুষ” অথবা স্থাগুর অভাব পুরুষ” এইরূপ বোধ হয় । অধিকরণ হইতে অভাব বৃথক বলিলে, “স্থাগুর অভাববিশিষ্ট পুরুষ” এরূপ বোধ হইবে । কল্পিতের অভাব অধিষ্ঠানের স্বরূপ বলিলে “স্থাগুর অভাব পুরুষ” এইরূপ বোধ হইবে । এই রীতিতে “অয়ং আত্মাব্রহ্ম” প্রতিবাক্যে “অয়ং” শব্দের অর্থ “জীব ব্রহ্ম,” এই বাক্যের “জীবের অভাববিশিষ্ট ব্রহ্ম” এই অর্থ হইবে অথবা “জীবের অভাব ব্রহ্ম” এই অর্থ হইবে । অভাবের নাম বাধ, স্মৃতরাং যে স্থলে কল্পিত পদার্থের সত্য অধিষ্ঠান সহিত অভেদ হয় সেস্থলে বাধসামান্যাদিকরণ্যই নিবন্ধিত ।

কুটস্থ ও ব্রহ্মের অভেদ স্থলে অভেদ (মুখ্য)
সামান্যাদিকরণ্য ।

যে স্থলে কুটস্থের ব্রহ্ম সহিত অভেদ হয়, সে স্থলে অভেদসামান্যাদিকরণ্য হয় । যেমন জলাকাশের মহাকাশ সহিত অভেদস্থলে জলাকাশের মহাকাশ সহিত

মুখ্যসমানাধিকরণ হয়। অভেদসমানাধিকরণের নামান্তর মুখ্যসমানাধিকরণ। এইরূপে বিদ্যারণ্য স্বামী জীবের ব্রহ্ম সহিত বাধসমানাধিকরণ প্রতিপাদন করিয়াছেন।

পঞ্চদশীতে উক্তবাধসমানাধিকরণে বিবরণকারের বচন সহিত অবিরোধের প্রকার।

বিবরণগ্রন্থে “অহংব্রহ্মস্মি” এই বাক্যে অহং শব্দের জীবের ব্রহ্ম সহিত মুখ্যসমানাধিকরণ বর্ণিত হইয়াছে আর উক্ত গ্রন্থে মহাবাক্যে বাধসমানাধিকরণের বর্ণন আছে, তাহার সমাধান বিদ্যারণ্য স্বামী এইরূপে করিয়াছেন। যথা, বুদ্ধিসহ চিদাভাস ও কূটস্থের অত্মোজ্জাদ্যাস হয়, কারণ, চিদাভাসবিশিষ্ট বুদ্ধির অধিষ্ঠান কূটস্থ হওয়ায় অহংপ্রতীতির বিষয় চিদাভাসবিশিষ্ট বুদ্ধি তথা স্বয়ং প্রতীতির বিষয় কূটস্থ। “অহং স্বয়ং জানামি”, “ত্বং স্বয়ং জানাসি”, “স স্বয়ং জানাতি”, এই রীতিতে সকল প্রতীতিতে স্বয়ং শব্দের অর্থ অল্পগত আর অহং ত্বং আদি শব্দের অর্থ ব্যাভিচারী। স্বয়ং শব্দের অর্থ কূটস্থ সর্বত্র অল্পগত হওয়ায় অধিষ্ঠান আর অহং ত্বং আদি শব্দের অর্থ চিদাভাসবিশিষ্ট বুদ্ধিরূপ জীব ব্যাভিচারী হওয়ায় অধ্যাত্ত। কূটস্থে জীবের সরূপাধ্যাস হয় আর জীবে কূটস্থের সম্বন্ধাধ্যাস হয়, এইরূপে কূটস্থে জীবের অন্যান্যোপাধ্যাস হওয়ায় পরস্পর বিবেকের অভাবে ব্রহ্ম সহিত কূটস্থের মুখ্যসমানাধিকরণের জীবে ব্যবহার হইয়া থাকে। কিন্তু জীবের কূটস্থ ধর্মের আরোপ বিনা মিথ্যা জীবের সত্যব্রহ্ম সহিত মুখ্যসমানাধিকরণ সম্ভব নহে। সুতরাং স্বাশ্রয় অষ্টাংকরণের অধিষ্ঠান যে কূটস্থ তাহার ধর্মের বিরুদ্ধ জীবের ব্রহ্ম সহিত মুখ্যসমানাধিকরণ বর্ণিত হইয়াছে। প্রদর্শিত চিত্তমুসারে চিত্তদ্রোণে বিদ্যারণ্য স্বামী বিবরণ কারের বচন সহিত অবিরোধের প্রকার লিখিয়াছেন।

বিদ্যারণ্য স্বামীর বাক্যের প্রৌঢ়বাদতা এবং চেতনের চারি ভেদের অনুবাদ।

কিন্তু বিবরণ গ্রন্থের পূর্বোক্তর পাঠ করিলে উক্ত অর্থ প্রতীত হয় না, কারণ, উক্ত গ্রন্থের মতে বিশ্বের স্বরূপই প্রতিবিম্ব বলিয়া স্বীকৃত হওয়ায় প্রতিবিম্বস্বরূপ বিশ্ব মিথ্যা, কিন্তু প্রতিবিম্বরূপ জীবের স্বরূপ মিথ্যা নহে, সত্য। সুতরাং এইমতে জীবের ব্রহ্মসহিত মুখ্যসমানাধিকরণই সম্ভব হয়। বিদ্যারণ্য স্বামী বিবরণ গ্রন্থের যে

উপরি-উক্ত প্রকার অভিপ্রায় বর্ণন করিয়াছেন, তাহা প্রৌঢ়বাদ, অর্থাৎ প্রতি-বিশ্বকে মিথ্যা অঙ্গীকার করিলেও জীব কুটস্থত্ব বিবক্ষায় মহাবাক্যে বিবরণোক্ত মুখ্যসমানাধিকরণও সম্ভব হইতে পারে। সুতরাং “মুখ্যসমানাধিকরণের অল্পপণ্ডি হেতু প্রতিবিশ্বের সত্যত্ব অঙ্গীকারণীয় নহে” এই প্রৌঢ়বাদদ্বারা বিদ্যারণ্য স্বামী বিবরণমতের উক্ত অভিপ্রায় বর্ণন করিয়াছেন, কিন্তু বিবরণ গ্রন্থের অভিপ্রায় তাহা নহে। প্রৌঢ় শব্দে উৎকর্ষ সহিত যে বাদ অর্থাৎ কখন তাহাকে প্রৌঢ়বাদ বলা যায়। প্রতিবিশ্বের মিথ্যাত্ব অঙ্গীকার করিলেও মহাবাক্যে বিবরণ গ্রন্থোক্ত মুখ্য সমানাধিকরণের প্রতিপাদন সম্ভব হইতে পারে, এই রীতিতে বিদ্যারণ্য স্বামী নিজ মতের উৎকর্ষতা বোধন করিয়াছেন। কথিত প্রকারে বিদ্যারণ্য স্বামী অন্তঃকরণে আভাস যে জীব তাহাকে বিজ্ঞানময়-কোশরূপ বলেন আর বুদ্ধিবাসনা-বিশিষ্ট অজ্ঞানে আভাস ঈশ্বরকে আনন্দময়-কোশরূপ বলেন। উভয়ের স্বরূপ মিথ্যা হওয়া যেক্ষণ কুটস্থ ও জীবের অনোত্তাধ্যাস হয়, তদ্রূপ ব্রহ্মচেতন ও ঈশ্বরের অনোত্তাধ্যাস হয়, সুতরাং জীব কুটস্থ ধর্মের আরোপে পারমার্থিক ব্রহ্মতা হয় আর ঈশ্বরে আধ্যাত্মিক ব্রহ্মত্বের বিবক্ষাতে বেদান্তবেদান্তাদি ধর্ম হয়। এই প্রকারে চেতনের চারিভেদ চিত্রদীপে প্রতিপাদিত হইয়াছে।

বিদ্যারণ্য স্বামী-উক্ত বুদ্ধি বাসনাতে প্রতিবিশ্বের ঈশ্বরতা খণ্ডন ।

বুদ্ধিবাসনাতে প্রতিবিশ্বের ঈশ্বরতা পঞ্চদশীতে বিদ্যারণ্য স্বামী যেক্ষণে প্রতিপাদন করিয়াছেন তাহা সম্ভব নহে। এইরূপ আনন্দময়-কোশের ঈশ্বরতা কখনও সম্ভব নহে। বুদ্ধিবাসনাবিশিষ্ট অজ্ঞানে প্রতিবিশ্বকে ঈশ্বর বলিলে, জিজ্ঞাস্য—ঈশ্বরভাবের উপাধি কেবল অজ্ঞান? অথবা বাসনাসহিত অজ্ঞান? অথবা কেবল বাসনা? প্রথমপক্ষ বলিলে বুদ্ধিবাসনাবিশিষ্ট অজ্ঞানে প্রতিবিশ্বের ঈশ্বরতা কখন বিরোধযুক্ত হইবে। যদি দ্বিতীয় পক্ষ বল, তাহা হইলে কেবল অজ্ঞানকেই ঈশ্বরভাবের উপাধি বলা উচিত, বুদ্ধিবাসনাবিশিষ্ট অজ্ঞানকে ঈশ্বরের উপাধি বলা নিষ্ফল। যদি স্বামীর ভক্তেরা বলেন, কেবল অজ্ঞানকে ঈশ্বরের উপাধি বলিলে, ঈশ্বরে সর্বস্বত্বের সিদ্ধি হইবে না, সুতরাং সর্বস্বত্বের লাভার্থ বুদ্ধি বাসনাও অজ্ঞানের বিশেষণ অঙ্গীকারণীয়। একথা অসঙ্গত, কারণ অজ্ঞানই সত্ত্ব-অংশের সর্বগোচর বৃত্তিদ্বারা সর্বস্বত্বের লাভ সম্ভব হইলে বুদ্ধিবাসনাকে অজ্ঞানের বিশেষণ অঙ্গীকার করা নিষ্ফল। অপিচ, অজ্ঞানের সত্ত্ব-অংশের বৃত্তিদ্বারাই সর্বস্বত্বের সিদ্ধি

হইয়া থাকে, বুদ্ধিবাসনা দ্বারা সৰ্বজ্ঞতার সিদ্ধি হওয়া সম্ভব নহে । কারণ, এক এক বুদ্ধিবাসনার নিখিল পদার্থগোচরতা অসম্ভব । সৰ্বজ্ঞতা লাভার্থ সকল বাসনার অজ্ঞান-বিশেষণতা উচিত বলিলে, প্রলয়কাল ব্যতীত এককালে সৰ্ববাসনার সম্ভাব হয় না বলিয়া সৰ্বজ্ঞতার সিদ্ধি বাসনা দ্বারা হইতে পারে না । এই কারণে ধীবাসনাসহিত অজ্ঞান ঈশ্বরের উপাধি বলিলে এই দ্বিতীয় পক্ষও সম্ভব হইবে না । কেবল বাসনা ঈশ্বরের উপাধি, এই তৃতীয় পক্ষ বলিলে, পুনরায় প্রশ্ন—এক এক বাসনাতে প্রতিবিম্ব ঈশ্বর ? অথবা সকল বাসনাতে এক প্রতিবিম্ব ঈশ্বর ? প্রথম পক্ষ বলিলে জীবের ধীবাসনা অনন্ত হওয়ায় তৎ সকলে প্রতিবিম্ব ঈশ্বরও অনন্ত হইবেন আর এক এক বাসনার অল্পগোচরতা বশতঃ প্রতিবিম্বরূপ অনন্ত ঈশ্বরও অল্পজ্ঞ হইবেন । দ্বিতীয় পক্ষ বলিলে অর্থাৎ সকল বাসনাতে এক প্রতিবিম্ব ঈশ্বর বলিলে, সমস্ত বাসনা প্রলয় বিনা যুগপৎ সম্ভব নহে । এদিকে অনেক উপাধিতে প্রতিবিম্ব অনেক হওয়ায় সকল বাসনাতে এক প্রতিবিম্ব বলাও সম্ভব নহে । কথিত কারণে কেবল অজ্ঞানই ঈশ্বরের উপাধি হইতে পারে, কেবল বাসনা বা বাসনা সহিত অজ্ঞান নহে । অতএব বিদ্যারণ্য স্বামী চিত্রদীপে বাসনার নিফল অনুসরণ করিয়াছেন ।

বিদ্যারণ্য স্বামী-উক্ত আনন্দময়-কোশের ঈশ্বরতা গুণ ।

উক্ত প্রকারে আনন্দময় কোশের ঈশ্বরতা কখনও অসঙ্গত, কারণ, জাগ্রৎ স্বপ্নে স্থল অবস্থাবিশিষ্ট প্রতিবিম্ব সহিত অন্তঃকরণকে বিজ্ঞানময় বলে । বিজ্ঞান-ময় জীবই স্রষ্টৃশক্তিকালে স্রষ্ট্বরূপে বিনোদিত হইলে আনন্দময়কোশের বাচ্য হয় । তাহাকে ঈশ্বর বলিলে জাগ্রৎ স্বপ্নে অন্তঃকরণের বিনোদিত অবস্থারূপ আনন্দময়ের অভাবে ঈশ্বরেরই অভাব হইয়া পড়ে । অপিচ, 'অনন্ত পুরুষের স্রষ্টৃশক্তিতে ঈশ্বরও অনন্ত হওয়া উচিত । জীবের পঞ্চকোশ সকল গ্রন্থে প্রতিপাদিত হইয়াছে, তন্মধ্যে আনন্দময়ও একটা কোশ, আর পঞ্চকোশ-বিবেকে বিদ্যারণ্য স্বামী নিজেও জীবের পঞ্চকোশ বলিয়াছেন । আনন্দময়কে ঈশ্বর বলিলে সকল বচন অসঙ্গত হইবে, অতএব আনন্দময়ের ঈশ্বরতা সম্ভাবিত নহে ।

মাণ্ডুক্যোপনিষদে 'আনন্দময়ের সৰ্বজ্ঞতাদিবচনের অভিপ্রায় !

মাণ্ডুক্য উপনিষদে আনন্দময়ের সৰ্বজ্ঞতা সৰ্বৈশ্বরতা কথিত হইয়াছে সত্য, কিন্তু তদ্বারা আনন্দময়ের ঈশ্বরতা সিদ্ধ হয় না । কারণ, মাণ্ডুক্যে এই অর্থ

প্রতিপাদিত হইয়াছে। বিশ্ব, তৈজস, প্রাজ্ঞ ভেদে জীবের তিন স্বরূপ, এইরূপ বিরাট, হিরণ্যগর্ভ, অব্যাকৃত ভেদে ঈশ্বরেরও তিন স্বরূপ বা ভেদ। যদ্যপি হিরণ্যগর্ভের জীবতা সকল উপনিষদে প্রসিদ্ধ, তথা হিরণ্যগর্ভরূপের প্রাপ্তি হেতু উপাসনাও উপনিষদে প্রসিদ্ধ আর উপনিষদ-উপাসনা-কর্তা জীবই কল্পান্তরে হিরণ্যগর্ভ পদবী প্রাপ্ত হয়। এইরূপে বিরাটভাবে প্রাপ্তিব্যোগ্য উপাসনাদ্বারা কল্পান্তরে জীবেরই বিরাটরূপের প্রাপ্তি হয়। হিরণ্যগর্ভের ঐশ্বর্য্যহইতে বিরাটের ঐশ্বর্য্য নান, ঈশ্বরের ঐশ্বর্য্য সর্বোৎকৃষ্ট, তাঁহাতে অপকৃষ্ট ঐশ্বর্য্য সম্ভব নহে। পুরাণেও আছে, হিরণ্যগর্ভের পুত্র বিরাট, তাহার ক্ষুধা পিপাসার বাধা হইয়া থাকে। কথিত কারণে হিরণ্যগর্ভ ও বিরাটের ঈশ্বরতা কখন অসঙ্গত। তথাপি সম্বলোকবাসী সূক্ষ্ম-সমষ্টির অভিমানী স্মৃতিভোক্তা হিরণ্যগর্ভ জীব শব্দের বাচ্য আর স্থূল সমষ্টির অভিমানী বিরাটও জীব শব্দের বাচ্য। এইরূপ সূক্ষ্ম প্রপঞ্চের প্রেরক অন্তর্ধানীও হিরণ্যগর্ভ শব্দের অর্থ আর স্থূল প্রপঞ্চের প্রেরক অন্তর্ধানী বিরাট শব্দের অর্থ। চেতন প্রতিবিম্বগর্ভ অজ্ঞানরূপ অব্যাকৃতই সূক্ষ্ম সৃষ্টিকালে প্রপঞ্চের প্রেরক হওয়ায় হিরণ্যগর্ভ সংজ্ঞক হয়, আর স্থূল সৃষ্টিকালে প্রপঞ্চের প্রেরক হওয়ায় বিরাট সংজ্ঞক হয়। এই রীতিতে জীব ও ঈশ্বরে হিরণ্যগর্ভ শব্দের ও বিরাট শব্দের প্রবৃত্তি হয়, কিন্তু সূক্ষ্ম স্থূলের অভিমানী জীব হিরণ্যগর্ভ শব্দের তথা বিরাট শব্দের শক্তিবৃত্তি হয় আর দ্বিবিধ প্রপঞ্চের প্রেরক ঈশ্বরে উক্ত দুই শব্দের গোণী-বৃত্তি হয়। যেরূপ জীবরূপ হিরণ্যগর্ভের ও বিরাটের স্বীয়তাসম্বন্ধ সূক্ষ্ম স্থূল প্রপঞ্চ সহিত হয় তদ্রূপ ঈশ্বরেরও সূক্ষ্ম স্থূল প্রপঞ্চ সহিত প্রের্যতা সম্বন্ধ হয়। সুতরাং সূক্ষ্ম সৃষ্টি সম্বন্ধিতরূপ হিরণ্যগর্ভবৃত্তি শুণের যোগে আর স্থূলসৃষ্টি সম্বন্ধিতরূপ বিরাটবৃত্তি শুণের যোগে ঈশ্বরে হিরণ্যগর্ভ শব্দের তথা বিরাট শব্দের গোণী-বৃত্তি হয়। এইরূপে হিরণ্যগর্ভ ও বিরাট শব্দের জীব ঈশ্বর উভয়ই অর্থ, যে প্রসঙ্গে যে অর্থ সম্ভব হয়, সে প্রসঙ্গে সেই অর্থেরই গ্রহণ হওয়া উচিত। গুরু সম্প্রদায় বিনা বেদান্ত গ্রন্থ অবলোকন করিলে পূর্বোক্ত ব্যবহার জ্ঞান হয় না, সুতরাং হিরণ্যগর্ভ বিরাট শব্দে কোন স্থলে জীবের আর কোন স্থলে ঈশ্বরের সম্ভব দেখিবার লোকে মোহপ্রাপ্ত হইয়া থাকে। মাণ্ডুক্য উপনিষদে ত্রিবিধ জীবের ত্রিবিধ ঈশ্বর সহিত অভেদ চিন্তন প্রতিপাদিত হইয়াছে: যে মন্দবুদ্ধি পুরুষের মহাবাক্য বিচারদ্বারা তত্ত্ব-সাক্ষাৎকার হ্রলভ হয়, সে ব্যক্তির বোধার্থ প্রণব-চিন্তন মাণ্ডুক্য উপনির্দিষ্ট হইয়াছে,

ইহার প্রকার তৃতীয় খণ্ডে বিস্তারিতরূপে প্রদর্শিত হইবে। সে স্থলে বিশ্ব-বিরাটের, তথা তৈজস-হিরণ্যগর্ভের তথা প্রাক্ত-ঈশ্বরের অভেদ-চিন্তন যেক্রমে উপদিষ্ট হইয়াছে তাহা পরিস্কৃত রূপে বর্ণিত হইবে। সূত্রাং মাণ্ডুক্য উপনিষদে ঈশ্বরের ধর্ম সর্কজ্ঞতাদি প্রাক্তরূপ আনন্দময়েতে অভেদ চিন্তনার্থ কথিত হইয়াছে, আনন্দময়ের ঈশ্বরত্ববিবক্ষায় কথিত হয় নাই। কারণ, বিশ্ববিরাটের অভেদ চিন্তনের জ্ঞাত সে স্থলে বৈশ্বানরের উনিশ মুখ বলা হইয়াছে, বৈশ্বানরের নাম বিরাট। চতুর্দশ ত্রিগুণী আর পঞ্চপ্রাণ এই উনিশ বিশ্বের ভোগ সাধন হওয়ায় বিশ্বের মুখ। বৈশ্বানর ঈশ্বর হওয়ায় তাহার ভোগ সম্ভব নহে, সূত্রাং বিশ্ব-বিরাটের অভেদ চিন্তনার্থ বিশ্বের ভোগসাধন পদার্থগুলিকে বৈশ্বানরের ভোগ-সাধন বলা হইয়াছে। এইরূপে মাণ্ডুক্যবচনের অভেদ চিন্তনে তাৎপর্য্য, বস্তুর স্বরূপ প্রতিপাদনে নহে। বস্তুর স্বরূপ অনুসারে চিন্তনের নিয়ম নাই, কিন্তু অন্য রূপেও চিন্তন হইয়া থাকে, এই অর্থও তৃতীয় খণ্ডে ব্যক্ত হইবে। কথিত কারণে মাণ্ডুক্য বচনদ্বারা আনন্দময়ের ঈশ্বরতা সিদ্ধ হয় না।

আনন্দময়ের ঈশ্বরতা বিষয়ে বিদ্যারণ্য স্বামীরও

তাৎপর্য্যের অভাব।

বিদ্যারণ্য স্বামীও পঞ্চদশীর ব্রহ্মানন্দে যোগানন্দ পরিচ্ছেদে জীবের অবস্থা বিশেষকৈ আনন্দময়-কোশ বলিয়াছেন। সে স্থলে এই প্রসঙ্গ আছে, জাগ্রৎ স্বপ্নের ভোগপ্রদ কর্ম সমুদায় ক্ষয়িত হইলে নিদ্রারূপে বিলীন অন্তঃকরণের ভোগাভিমুখ কর্মের বশে যে ঘনীভাব হয় তাহাকে বিজ্ঞানময় বলে। এই বিজ্ঞানময় সুবুপ্তিতে বিলীন অবস্থাবিশিষ্ট অন্তঃকরণরূপ উপাধির সহক্কে আনন্দময় শব্দের বাচ্য হয়। এই রীতিতে বিজ্ঞানময়ের অবস্থা বিশেষই আনন্দময় বর্ণিত হইয়াছে। সূত্রাং বিদ্যারণ্য স্বামীরও আনন্দময়-কোশে জীবত্ব ইষ্ট। যদ্যপি বিলক্ষণ বর্ণনা দেখিয়া এইরূপ কিঞ্চদন্তি আছে যে, পঞ্চবিবেক ও পঞ্চদীপ বিদ্যারণ্যকৃত তথা পঞ্চ আনন্দ ভারতীতীর্থকৃত, তথাপি একই গ্রন্থ পূর্বোক্তরের বিরোধ সম্ভব নহে বলিয়া পঞ্চদশী গ্রন্থে আনন্দময়ের ঈশ্বরতা বিবক্ষিত নহে। তবে যে চিত্রদীপে আনন্দময়ের ঈশ্বরতা কথিত হইয়াছে, তাহার মাণ্ডুক্য বচনের জ্ঞাত চিন্তনীয় ঈশ্বরত্বভেদে তাৎপর্য্য, আনন্দময়ের ঈশ্বরতা প্রতিপাদনে বিদ্যারণ্য স্বামীর তাৎপর্য্য নহে। এইরূপে বিদ্যারণ্য স্বামী চৈতনের চারিভেদ চিত্রদীপে বর্ণন করিয়াছেন।

চেতনের তিনভেদ বিদ্যারণ্য স্বামী সহিত সকল গ্রন্থকারের সম্মত ।

কিন্তু দৃগদৃশ্য বিবেক নামক গ্রন্থে বিদ্যারণ্য স্বামী কুটস্থের জীবে অন্তর্ভাব
কহিয়াছেন । সেস্থলে আছে, পারমার্থিক, ব্যবহারিক ও প্রাতিভাসিক ভেদে
জীব তিন প্রকার । স্থূল সূক্ষ্ম দেহদ্বয়বচ্ছিন্ন-কুটস্থ-চেতন পারমার্থিক জীব,
তাহার ব্রহ্মের সহিত মুখ্য অভেদ হয় । মায়াতে আবৃত কুটস্থে কল্পিত অন্তঃ-
করণে যে চিদাভাস তাহা দেহদ্বয়ের অভিমানকর্তা ব্যবহারিক জীব । ব্রহ্ম-
জ্ঞানের পূর্বে উহার বাধ হয় না সুতরাং ব্যবহারিক । নিদ্রারূপমায়াতে আবৃত
ব্যবহারিক জীবরূপ অধিষ্ঠানে কল্পিত প্রাতিভাসিক জীব অর্থাৎ স্বপ্নাবস্থাতে
প্রাতিভাসিক প্রপঞ্চের অহংমমভিমानी হওয়ায় প্রাতিভাসিক জীব শব্দের
বাচ্য । ব্রহ্মজ্ঞান বিনা, জাগ্রৎ প্রপঞ্চের বোধদ্বারা প্রাতিভাসিক প্রপঞ্চের
নিবৃত্তিকালে ব্যবহারিক জীবের জ্ঞানে প্রাতিভাসিক জীবের নিবৃত্তি হয় । এই
রীতিতে কুটস্থের জীবে অন্তর্ভাব হওয়ায় জীব, ঈশ্বর, শুদ্ধচেতন ভেদে চেতন
ত্রিবিধ, এই পক্ষ সকলের সম্মত এবং বার্তিকবচনেরও অনুকূল ।

জীবের মোক্ষদশাতে উক্ত সকল পক্ষে শুদ্ধ ব্রহ্ম সহিত অভেদ তথা বিবরণ পক্ষে ঈশ্বর সহিত অভেদ ।

পূর্বে ক্ত সকল পক্ষে জীবের গ্রাম ঈশ্বরও প্রতিবিম্বরূপ হওয়ায় মোক্ষদশাতে
ঈশ্বর সহিত জীবের অভেদ হয় না, কারণ, যেকোন উপাধির অপসরণে এক
প্রতিবিশ্বের অপর প্রতিবিম্ব সহিত অভেদ সম্ভব নহে বলিয়া বিশ্ব সহিতই
অভেদ হয়, তদ্রূপ প্রতিবিম্বরূপ জীবের শুদ্ধ চেতন সহিতই মোক্ষে অভেদ হয় ।
বিবরণকারের মতে বিশ্ব চেতন ঈশ্বর হওয়ায় ঈশ্বর সহিতই জীবের অভেদ হয় ।

বিবরণকারের মতে অজ্ঞানে প্রতিবিম্ব জীব ও বিশ্ব ঈশ্বর ।

বিবরণকারের মতে জীববিশ্বের উপাধি একই অজ্ঞান হওয়ায় ব্রহ্মজ্ঞানে
প্রতিবিম্ব জীব ও বিশ্ব ঈশ্বর । যেমন দর্পণে মুখের প্রতিবিম্ব প্রতীত হইলে,
তাহা ছায়া নহে, অনির্কচনীয় প্রতিবিশ্বের উৎপত্তি নহে, ব্যবহারিক প্রতি-
বিশ্বেরও উৎপত্তি নহে, কিন্তু দর্পণগোচর চাক্ষুসবৃত্তি দর্পণ হইতে প্রতীত
হইয়া গ্রীবাস্থমুখ বিষয় করে, সুতরাং গ্রীবাস্থ মুখেই বিশ্ব প্রতিবিম্বভাব প্রতীত
হয় । এই গ্রীবাস্থ মুখ সত্য হওয়ায় বিশ্ব প্রতিবিশ্বের স্বরূপও গ্রীবাস্থমুখরূপ

হওয়ায় সত্য, কিন্তু গ্রীবাঙ্ঘ মুখে বিষয় ও প্রতিবিষয় ধর্ম মিথ্যা। অনির্কটনীয় মিথ্যা বিষয় প্রতিবিষয়ের অধিষ্ঠান মুখ। এই রীতিতে বিষয়ের দ্বারা প্রতিবিষয়ের স্বরূপ ও সত্য হওয়ায় দর্পণস্থানী অজ্ঞানের সম্মুখানে গ্রীবাঙ্ঘমুখস্থানী শুদ্ধ-চেতনে বিষয়স্থানী দৈশ্বরের দ্বারা প্রতিবিষয়স্থানী জীবেরও স্বরূপ সত্য এবং তৎকারণে মহাবাক্যে মুখ্য-সমানাধিকরণ সম্ভব হয়। বিষয়রূপ দৈশ্বরত্ব তথা প্রতিবিষয়রূপ জীবত্ব উভয়ই ধর্ম মিথ্যা হওয়ায় তাহাদের অধিষ্ঠান শুদ্ধ-চেতন হইলেন। যদ্যপি উক্ত রীতিতে জীব দৈশ্বরের উপাধি এক অজ্ঞান হওয়ায় উভয়েরই সর্বজ্ঞতা বা অলজ্ঞতা হওয়া উচিত, তথাপি দর্পণাদি উপাধির লঘুত্ব পীতৃত্বাদি ধর্মের আরোপ প্রতিবিষয়ে হয়, বিধে, নহে। সুতরাং আবরণস্বভাব অজ্ঞানকৃত অলজ্ঞতা জীব হইয়া, বিষয়রূপ দৈশ্বরে স্বরূপ প্রকাশ বশতঃ সর্বজ্ঞতা হয়। আর যদিচ বিষয় প্রতিবিষয়ের উক্ত প্রকারে অভেদস্থলে বিষয় প্রতিবিষয়ের ধর্মেরও ভেদ কখন সম্ভব নহে, বিষয় প্রতিবিষয়ের ভেদ স্থলেই উক্ত ব্যবস্থা সম্ভব হয়, তবুও দর্পণস্থ প্রতিবিষয়ের গ্রীবাঙ্ঘ মুখে ভ্রম হওয়ায় ভ্রমসিদ্ধ প্রতিবিষয়ের অপেক্ষায় বিষয় ব্যবহার হয়। সুতরাং একমুখে বিষয় প্রতিবিষয় উভয়ই আরোপিত হওয়ায় একই মুখে বিষয় প্রতিবিষয়রূপে ধর্মীর ভেদের ভ্রম হয় বলিয়া ভ্রান্তি-দ্বারা প্রতীত যে বিষয় প্রতিবিষয়ের ভেদ তদ্বারা উক্ত ব্যবস্থা সম্ভব হয়। কথিত রীতানুসারে বিবরণকারের মতে অজ্ঞানে প্রতিবিষয় জীব ও বিষয়চেতন দৈশ্বর। অজ্ঞান অনির্কটনীয় বলিয়া অজ্ঞান-সদ্বাব-কালেও অজ্ঞানের পারমার্থিক অভাববশতঃ বিষয় প্রতিবিষয়রূপ চেতনই পরমার্থরূপে শুদ্ধচেতন হওয়ায় দৈশ্বর-ভাবের প্রাপ্তিও বস্তুতঃ শুদ্ধচেতনেরই প্রাপ্তি বলিয়া গণ্য।

অবচ্ছেদবাদীকৃত আভাসবাদের খণ্ডন ও স্বমতের নিরূপণ ।

কোন আচার্য্যের মতে, অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন-চেতন জীব ও অন্তঃকরণ-অনবচ্ছিন্ন-চেতন দৈশ্বর। এমতে নীরূপ চেতনের প্রতিবিষয় স্বীকৃত নহে। কারণ, যত্বপি কূপতড়াগাদি জলগত আকাশে নীলতা বিশালতার অভাবসত্ত্বেও “নীলং নভঃ, বিশালং নভঃ” এইরূপ প্রতীতি হওয়ায় বিশালতাবিশিষ্ট ও আরোপিত নীলতাবিশিষ্ট আকাশের প্রতিবিষয় মানা উচিত। এইরূপ আকাশে রূপ নাই; সুতরাং নীরূপেরও প্রতিবিষয় অঙ্গীকরণীয়। তথাপি আকাশে ভ্রান্তি-সিদ্ধ আরোপিত নীলরূপ থাকায় তাহার প্রতিবিষয় সম্ভব হয়, কিন্তু চেতনে আরোপিত রূপেরও অভাব হওয়ায় তাহার প্রতিবিষয় সম্ভব নহে। যে পদার্থে

আরোপিত বা অনারোপিত রূপ হয় তাহারই প্রতিবিম্ব হয়, সর্বথা রূপরহিতের প্রতিবিম্ব হয় না। এদিকে নীরূপ উপাধিতেও প্রতিবিম্ব সর্বথা অসম্ভব, কারণ, রূপবিশিষ্ট দর্শনাদিতেই প্রতিবিম্ব দেখা যায়। সুতরাং নীরূপ অন্তঃকরণে বা নীরূপ অবিজ্ঞাতে নীরূপ চেতনের প্রতিবিম্ব কোনরূপে সম্ভব নহে। যদি রূপ-রহিত শব্দের নীরূপ আকাশে প্রতিধ্বনিকরূপ প্রতিবিম্ব বল, তাহা হইলে একথা সম্ভব হইবে না। কারণ, প্রদর্শিত রীতিতে আকাশ রূপরহিত নহে আর আকাশে যে প্রতিধ্বনি হয় তাহা শব্দের প্রতিবিম্ব নহে। প্রতিধ্বনিকে শব্দের প্রতিবিম্ব বলিলে আকাশবৃত্তি শব্দেরই অভাব হইবেক। কারণ, ভেরী দণ্ডাদির সংযোগে পাথিব-শব্দ হইলে, সেই পাথিব-শব্দহইতে তাহার সম্মুখদেশে পাষণাদি-অবচ্ছিন্ন-আকাশে প্রতিধ্বনিকরূপ শব্দ উৎপন্ন হয়, এই প্রতিধ্বনিশব্দের পাথিবশব্দ নিমিত্তকারণ এবং পাথিবধ্বনির সমান প্রতিধ্বনি হয়। যদি প্রতিধ্বনিকে শব্দের প্রতিবিম্ব বল, তাহা হইলে প্রতিবিম্ব বিজ্ঞারণ্যস্বামীর মতে অনির্কচনীয় হওয়ায় আর বিবরণকারের মতে বিম্বরূপই প্রতিবিম্ব হওয়ায়, উভয়মতে আকাশের গুণ প্রতিধ্বনি হইবে না। কারণ, ব্যবহারিক-আকাশের গুণকে প্রাতিভাসিক বলা সম্ভব নহে, সুতরাং অনির্কচনীয় প্রতিবিম্ববাদে প্রতিধ্বনি পাথিবশব্দের প্রতিবিম্ব স্বীকৃত হইলে উহাকে আকাশের গুণ বলা সম্ভব হইবে না। আর বিম্ব প্রতিবিম্বের অভেদবাদে পাথিবশব্দের প্রতিবিম্বরূপ প্রতিধ্বনির আপন বিম্ব সহিত অভেদ হওয়ায় পৃথিবীর গুণই প্রতিধ্বনি হইবে। এইরূপ উভয়মতে প্রতিধ্বনি শব্দের প্রতিবিম্ব অস্বীকৃত হইলে, কোন প্রকারে আকাশের গুণ প্রতিধ্বনি হইবে না। পৃথিবী, জল, অগ্নি, বায়ুর শব্দ প্রতিধ্বনিহইতে ভিন্ন হইয়া থাকে, আকাশে প্রতিধ্বনি ভিন্ন অল্প প্রকারের শব্দ হয় না, সুতরাং প্রতিধ্বনিকে শব্দের প্রতিবিম্ব বলিলে আকাশকে শব্দরহিত বলিতে হইবে আর আকাশকে শব্দরহিত বলা অশাস্ত্রীয়। ভূতবিবেকে নিতারণ্য স্বামী বলিয়াছেন, কড় কড় শব্দ পৃথিবীর, চুলু চুলু শব্দ জলের, হুগু হুগু শব্দ অগ্নির, বীসী শব্দ বায়ুর আর প্রতিধ্বনিকরূপ শব্দ আকাশের। অল্প প্রাক্কারেয়াও আকাশের গুণ প্রতিধ্বনি বলিয়াছেন। সুতরাং শব্দের প্রতিবিম্ব প্রতিধ্বনি নহে কিন্তু আকাশের স্বতন্ত্র শব্দ প্রতিধ্বনি হয়, তাহার উপাদানকারণ আকাশ। ভেরী আদিতে যে পাথিবধ্বনি হয় তাহা প্রতিধ্বনির নিমিত্ত-কারণ। কথিত প্রকারে রূপরহিতের প্রতিবিম্ব সম্ভব নহে। যদি প্রতিবিম্ববাদী বলেন, কুপাদিতে

আকাশের “বিশালং আকাশং” এইরূপ প্রতীতি হয়, আর কুপদেশের আকাশে বিশালতা নাই, সুতরাং বাহ্যদেশস্থ রূপরহিত বিশাল আকাশের কুপজলে প্রতিবিম্ব হওয়ায় রূপরহিত চেতনেরও প্রতিবিম্ব স্বীকর্তব্য। একথাও সমীচীন নহে, কারণ, রূপবিশিষ্ট উপাধিতেই প্রতিবিম্ব হয়, রূপরহিতে নহে। আকাশের প্রতিবিম্বের উপাধি কুপজল, তাহাতে রূপ আছে, কিন্তু অবিদ্যা অন্তঃকরণাদি-রূপরহিত, উহা সকলে চেতনের প্রতিবিম্ব সম্ভব নহে। কথিত কারণে অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন-চেতন জীব আর অন্তঃকরণানবচ্ছিন্ন-চেতন ঈশ্বর অথবা অবিদ্যাবচ্ছিন্ন-চেতন জীব আর মায়াবচ্ছিন্ন-চেতন ঈশ্বর।

অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন-চেতন জীব ও অন্তঃকরণানবচ্ছিন্ন-চেতন ঈশ্বর এই পক্ষের খণ্ডন।

উক্ত দুই পক্ষের মধ্যে, প্রথম পক্ষ সম্ভব নহে, কারণ, অন্তঃকরণ-অবচ্ছিন্নের জীবতা তথা অন্তঃকরণ-অনবচ্ছিন্নের ঈশ্বরতা অঙ্গীকৃত হইলে, ব্রহ্মাণ্ডের বাহ্য-দেশস্থ চেতনেরই ঈশ্বরতা সিদ্ধ হইবে। হেতু এই যে, ব্রহ্মাণ্ডে অনন্ত জীবের অনন্ত অন্তঃকরণ ব্যাপ্ত থাকায় অন্তঃকরণানবচ্ছিন্ন-চেতনের ব্রহ্মাণ্ডে মধ্যালাভ সম্ভব নহে। আর ব্রহ্মাণ্ডের বাহ্যদেশে ঈশ্বরের সম্ভাবপক্ষে অন্তর্ধানী প্রতিপাদক শাস্ত্রেরও সহিত বিরোধ হইবে। কারণ “যো বিজ্ঞানে তিষ্ঠন্ বিজ্ঞানমন্তরোষমযতি” এই শ্রুতিতে বিজ্ঞান পদবোধ্য জীবদেশে ঈশ্বরের সম্ভাব পণ্ডিত হইয়াছে। সুতরাং অন্তঃকরণানবচ্ছিন্ন-চেতন ঈশ্বর নহে, কিন্তু মায়াবচ্ছিন্ন চেতনই ঈশ্বর হয়েন। তথাপি, অন্তঃকরণাবচ্ছিন্নের ঈশ্বরতা হইলে অন্তঃকরণসহিত সম্বন্ধভাবেই ঈশ্বরের উপাধি সিদ্ধ হইবে আর ঈশ্বরের সর্বস্বত্বাদি ধর্ম উপাধিকৃত হওয়ায় অভাবরূপ উপাধিধারা সর্বস্বত্বাদি ধর্মের সিদ্ধি হইবে না। যদি বল, বিদ্যারণ্য স্বামী তৃপ্তিদীপে অন্তঃকরণের সম্বন্ধ তথা অন্তঃকরণের সম্বন্ধের অভাব এই উভয়কে উপাধি বলিয়াছেন। বলিয়াছেন সত্য, কিন্তু তাঁহার অভিপ্রায় এই—যেমন অন্তঃকরণের সম্বন্ধ জীবস্বরূপের বোধক হওয়ায় উপাধি, তদ্রূপ অন্তঃকরণের সম্বন্ধের অভাবও ব্রহ্মস্বরূপের বোধক হওয়ায় উপাধি। যেমন, লোহের শৃঙ্খলদ্বারা সঞ্চালের নিরোধ হয় তেমনি স্বর্গের শৃঙ্খলদ্বারাও পতির নিরোধ হয়। কথিত প্রকারে অন্তঃকরণের সম্বন্ধরূপ ভাব উপাধিধারা জীবস্বরূপের বোধ হয়, উক্ত সম্বন্ধের অভাবে পরমাশ্রয়রূপের বোধ হয়। এই রীত্যনুসারে বিদ্যারণ্য স্বামী অন্তঃকরণ-

রাহিত্যকে যে উপাধি বলিয়াছেন তাহার ভাব এই যে, যেৰূপ অন্তঃকরণের সম্বন্ধে জীবস্বরূপ বোধ হয়, তদ্রূপ অন্তঃকরণরাহিত্যদ্বারা ব্রহ্মস্বরূপের বোধ হওয়ার ব্রহ্মবোধের উপযোগী অন্তঃকরণরাহিত্য হয়। অতএব বিদ্যারণ্য স্বামীর বচনদ্বারাও অভাবরূপ উপাধিহইতে ঈশ্বরের সৰ্বজ্ঞতা সিদ্ধ হয় না। প্রদর্শিত কারণে মায়াবচ্ছিন্ন-চেতনকেই ঈশ্বর বলা সমীচীন, কেননা, ঈশ্বরের উপাধি মায়া সৰ্ব্বদেশে থাকায় ঈশ্বরের অন্তর্ধ্যামিত্বাদি ধর্মের অনায়াসে সিদ্ধি হয়। আর যেৰূপ অন্তঃকরণাবচ্ছিন্নের ঈশ্বরতা সম্ভব নহে, সেইরূপ অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চেতনকে জীব বলাও সম্ভব নহে, কারণ, একরূপ বলিলে প্রাজ্ঞের লোপ হইবেক। সুতরাং অবিদ্যাবচ্ছিন্ন-চেতনই জীব, অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন-চেতন জীব নহে। এই রীতিতে অনেক গ্রন্থকার অবচ্ছেদবাদ অঙ্গীকার করেন। আর যে রীতিতে প্রতিবিশ্ব প্রতিপাদক ক্রতিস্থিতি বচনের বিরোধ পরিত্রা হইয়াছে, তাহা তাঁহাদের গ্রন্থে স্পষ্ট।

সিদ্ধান্ত সুত্তাবলী-আদি গ্রন্থোক্ত এক জীববাদ (দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদ) নিরূপণ ।

সিদ্ধান্ত সুত্তাবলী-আদি গ্রন্থের মতে, সদা অসঙ্গ চিত্তযুক্ত চিদানন্দ ব্রহ্মে কল্পিত অবিদ্ধাদি সম্বন্ধে প্রতিবিশ্বিত্তভাব তথা অবচ্ছিন্নভাব সম্ভব নহে। যেমন বহুদিক্ত কলসদ্বারা শশশৃঙ্গবগ্নেরচিত্র তথা যুগতৃষাঙ্কলেপূরিত ঘটের সম্বন্ধে আশ্রয়ে প্রতিবিশ্বিত্তভাব বা অবচ্ছিন্নভাব হয় না। কিন্তু আকাশের সমানদত্তাবিশিষ্ট জলপূরিত ঘটতড়াগাদির সম্বন্ধেই আকাশে প্রতিবিশ্বিত্ততা ও অবচ্ছিন্নতা হইয়া থাকে। অবিদ্যা ও তাহার কার্যবর্ণ ব্রহ্মচেতনের সমান সত্তাবিশিষ্ট নহে, কিন্তু স্বতঃ সত্তাশূন্য হওয়ার আর ব্রহ্মের সত্তাতেই সত্তাবান্ হওয়ার শশশৃঙ্গাদির ত্রায় অত্যন্ত অলীক অবিদ্ধাদ্বারা চেতনের সম্বন্ধ কখনই সম্ভব নহে, সুতরাং তাহাদিগের সম্বন্ধে প্রতিবিশ্বিত্তভাবাদি ও অত্যন্ত দূরাবস্থিত। অতএব সদা একরস ব্রহ্মে অবচ্ছিন্নতা বা প্রতিবিশ্বিত্তাকরূপ জীবতা বলা সর্বথা অসঙ্গত, কিন্তু কল্পিত অজ্ঞানের কল্পিত সম্বন্ধে ব্রহ্মে না হইয়াও জীবত্ব প্রতীত হয়। যেৰূপ অবিকারী কুন্তীপুত্রে যাদ্যপুত্রের প্রতীতি ভ্রমরূপ হইয়াছিল, তদ্রূপ প্রতিবিশ্বাদি বিকার ব্যতীত ব্রহ্মে জীবত্ব ভ্রম হয়, তাঁহাতে প্রতিবিশ্বরূপ বা অবচ্ছেদরূপ জীবত্বাবের প্রাপ্তি নাই। স্বাবিদ্যাদ্বারা জীবত্বাবাপন্ন ব্রহ্মই প্রপঞ্চের কল্পক হওয়ার সৰ্বজ্ঞত্বাদি ধর্মসম্বিত ঈশ্বরও এপক্ষে জীব কল্পিত।

যে রূপ স্বপ্নকল্পিত রাজার সেবার স্বপ্নে ফলের প্রাপ্তি হয়, তদ্রূপ স্বঅবিজ্ঞা কল্পিত ঈশ্বর ভজনেও ফলের প্রাপ্তি সম্ভব হয়। এইরূপ অনাদি অবিজ্ঞার বশে স্বকীয় ব্রহ্মভাবের আবরণে জীবত্ব ভ্রম হয়, তত্ত্বমস্যাদিবাক্যজন্য সাক্ষাৎকারদ্বারা জীবত্ব ভ্রমের নিবৃত্তি হয়। ভ্রমকালেও জীবত্ব নাই, কিন্তু সদা এক রস নিত্যমুক্ত চিদানন্দ স্বরূপ ব্রহ্মই বর্তমান। যেমন কুন্তীপুত্র কর্ণ হীনজাতির সশস্ত্রে আপনাতে নিকৃষ্টতাত্মম দ্বারা অনেকবিধ তিরস্কার জন্য হুঃখের অনুর্ত্তন করতঃ স্বতঃসিদ্ধ কুন্তীপুত্রতা নিমিত্তক উৎকর্ষহইতে প্রচ্যুত হইয়াছিলেন। কদাচিৎ একান্তে সূর্য্য ভগবানের উপদেশে “তুমি হুতপুত্র নহ, কিন্তু আমার সশস্ত্রে কুন্তীর উদরে উৎপন্ন হইয়াছ” এই প্রকার সূর্য্যবচনদ্বারা আপনাতে হীন জাতির ভ্রম ত্যাগ করিয়া স্বতঃসিদ্ধ কুন্তীপুত্রতা নিমিত্তক উৎকর্ষ জানিয়াছিলেন। সেইরূপ চিদানন্দ ব্রহ্মও অনাদি অবিজ্ঞার সশস্ত্রে জীবত্ব ভ্রম প্রাপ্ত হইয়া স্বতঃসিদ্ধ ব্রহ্মভাব বিস্মরণ পূর্ব্বক অনেকবিধ হুঃখ অনুর্ত্তন করেন। (এস্থলে পাঠক-গণের মধ্যে অনেকে হয়ত ব্রহ্মের ভ্রম ও হুঃখ শ্রবণ করিয়া সিহরিয়া উঠিবেন, কিন্তু সিহরিবার কোন কারণ নাই, ইহার সম্যক্ সমাধান তৃতীয় খণ্ডে বর্ণিত হইবে।) কদাচিৎ তি'ন, স্বপ্নকল্পিত আচার্য্যের শ্রায়, স্বঅজ্ঞানে কল্পিত আচার্য্যদ্বারা মহাবাক্য শ্রবণ করিয়া স্বগোচর বিদ্যার প্রভাবে অবিজ্ঞার নিবৃত্তি-পূর্ব্বক নিজের নিত্য পরমানন্দচৈতন্য স্বরূপে স্থিতি অনুর্ত্তন করিতে পারগ হইলেন। এই অর্থ বৃহদারণ্যকে ভাষ্যকারও কোন এক রাজপুত্রের উপমা প্রদর্শন পূর্ব্বক বর্ণন করিয়াছেন। যথা—ত্যাগনিমিত্তের অনিশ্চয়ের বিষয় কোন রাজপুত্র ছিল, সে জ্ঞাত নাত্রই মাতা পিতৃদ্বারা পরিত্যক্ত হইয়া ব্যাধের গৃহে সম্যক্ প্রতিপালিত হইয়াছিল। উক্ত বালক নিজের বংশভাব না জানিয়া ব্যাধ জাতির প্রত্যয়বিশিষ্ট হইয়া ব্যাধ জাতির কর্ম্মেরই অনুর্ত্তন করিত, “আমি রাজা বা রাজপুত্র” এই অভিমান পূর্ব্বক রাজজাতির কর্ম্মের অনুর্ত্তন করিত না। পরে কোন সময়ে কোন কারুণিক ব্যক্তির প্রমুখাৎ অবগত হইয়া “তুমি ব্যাধ নহ তুমি রাজপুত্র” এই প্রকারের প্ররোধদ্বারা আপনাতে ব্যাধ জাতির হীনস্ববুদ্ধি ত্যাগ করিয়া “আমি রাজা” এইরূপ আপনার পিতা, পিতামহের পদবীতে অনুর্ত্তিত হইয়াছিল। এই পক্ষের নিষ্কর্ষ এই—যে রূপ জীবের অবিদ্যাকল্পিত আচার্য্য বেদ-উপদেশের হুতু, তদ্রূপ জীবকল্পিত ঈশ্বরও স্বপ্নকল্পিত রাজার শ্রায়, ভ্রমজন্য জীবের কর্ম্ম-ফলের হেতু। এমতে এক জীববাদ হওয়ায় এক জীব কল্পিত ঈশ্বরবত্ত এক, নানা ঈশ্বরের আপত্তি নাই। শুক বাসদেবদিগ মুক্তি-

প্রতিপাদক শাস্ত্র দ্বারাও স্বপ্নকল্পিত নানা পুরুষের জ্ঞান জীবাভাসই নানা সিদ্ধ হয়, নানা জীববাদের সিদ্ধি হয় না। যেকোন স্বপ্ন-দ্রষ্টাকে নানা পুরুষ প্রতীত হইলে, তন্মধ্যে কেহ মহাবনে উৎপথগগামী হইয়া ব্যাঘ্রাদিজন্তু হুংথ অমুভব করে, কেহ রাজমার্গে অশ্বাদি আরুঢ় হইয়া স্বনগর প্রাপ্ত হয়, কেহ বা রাজসিংহাসনারুঢ় হইয়া রাজ্য শাসন করে, ইত্যাদি স্থলে বনে ভ্রমণ, স্বনগর প্রাপ্তি, রাজ্য শাসন, এই সকল ক্রিয়া স্বপ্ন দ্রষ্টার নহে, কিন্তু আভাস পুরুষগণের হয়, তদ্রূপ অবিদ্যা প্রাপন্ন-ব্রহ্ম-রূপ-জীবের বন্ধ মোক্ষাদির প্রাপ্তি নাই, কিন্তু উক্ত সমস্তই আভাসরূপ দীর্ঘনিগেরই। যত্বপি জীবাভাসগণের ন্যায় স্বাপ্নিক দ্রষ্টারও বন্ধনাদি ভাবের তথা তজ্জনিত সুখদুঃখাদির স্বপ্নে প্রতীতি হইয়া থাকে, অতএব বন্ধমোক্ষের প্রতীতি উভয় পক্ষে সমান, তথাপি এখানে বন্ধমোক্ষ প্রাপ্তির অভাব জ্ঞানীর দৃষ্টিতে বলা হইয়াছে। কারণ, প্রবোধের পূর্বে জ্ঞানী অজ্ঞানী উভয়ের প্রতীতি দম হইলেও, প্রবোধের পরে জ্ঞানীর যে প্রতীতি তাহা বাধিত অনুবৃত্তিরূপ মিথ্যা হওয়ায়, তাদৃশ প্রবুদ্ধ জীব বন্ধাদিভাবের অত্যন্ত অসম্ভাব আপনাতে দেখেন এবং আপনি ভিন্ন অন্যের বিদ্যমানতা স্বাভাধিষ্ঠানে কল্পিত অধ্যস্ত স্বাপ্নিক জীবাভাসদিগের ভাসমানতার ন্যায় মিথ্যা অনুভব করেন। প্রারম্ভকর্মের প্রতিবন্ধকতা বশতঃ জ্ঞানদগ্ধ অবিদ্যার লেশহেতু উক্ত বাধিত-অনুবৃত্তিরূপ প্রপঞ্চের প্রতীতিবিদেহমোক্ষ না হওয়া পর্য্যন্ত বিদ্যমান থাকে, আর যেহেতু প্রবোধের পূর্বোক্তর উভয় অবস্থাতেই নিত্যমুক্ত চিদানন্দ স্বরূপ ব্রহ্মরূপ আত্মা এক রস, তাঁহার স্বরূপে অবিচার অসম্ভাবের জ্ঞান, অবিচার সত্তাবেও অবিচারজ্ঞতা কোন প্রকারের বৈপরীত্য বা বৈলক্ষণ্য সত্ত্বটন হয় না, সেই হেতু জীবমুক্ত বিদ্বানের দৃষ্টিতে বন্ধমোক্ষের ত্রৈকালিক অত্যন্তাভাব তাঁহার আত্মাতে প্রতীত হইয়া থাকে। এই কারণে একজীববাদ পক্ষটী উত্তম ভূমিকারূপ বিদ্বানের নিশ্চয় বলিয়া শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে।

এ পক্ষে “কাহার জ্ঞানে অবিচার নিবৃত্তিরূপ মোক্ষ হয়” এরূপ প্রশ্ন হইবে, “তোমার জ্ঞানে” এই উত্তর হয়, অথবা “কাহারও জ্ঞানে নহে” এরূপ উত্তর হয়। কারণ, এপক্ষে বন্ধের অত্যন্ত অসম্ভাব আত্মাতে, “নিত্যমুক্ত আত্মার মোক্ষ হইবে অথবা হইয়াছে” এরূপ এমতে কোন কথাই সম্ভব নহে। এই অভিপ্রায়ে প্রদর্শিত মতে মোক্ষ প্রতিপাদক বাক্য সকল অর্থবাদ বলিয়া উক্ত, “বন্ধ আছে, অত্যাধি কেহ মুক্ত হয় নাই, পরে পুরুষার্থদ্বারা মুক্ত হইবে,” এই অভিপ্রায়ে বামদেবাদির মুক্তিপ্রতিপাদকশাস্ত্র অর্থবাদ বলিয়া উক্ত নহে। কারণ,

“বন্ধের বিজ্ঞমানেও যদি বামদেবাদের মুক্তি না হয়, তাহা হইলে পরেও মোক্ষের আশা নিষ্ফল,” এই বুদ্ধিতে শ্রবণে প্রবৃত্তির অভাব হইবে। অতএব আত্মাতে বন্ধের লেশ নাই, তাঁহাতে বন্ধের ত্রৈকালিক অসম্ভাব সদা আছেই, আত্মা নিত্য-মুক্ত ব্রহ্মরূপ, তাঁহার মোক্ষ সম্ভব নহে, ইহা উত্তম ভূমিকারূঢ় বিধানের নিশ্চয়। এই পক্ষ বিশিষ্টাধিও যোগবিশিষ্ট গ্রন্থে অনেক ইতিহাসদ্বারা প্রতিপাদন করিয়াছেন, ইহার অপেক্ষাকৃত বিশদ বিবরণ তৃতীয় খণ্ডে প্রদর্শিত হইবে, এখানে রীতিমাত্র বর্ণিত হইল।

বেদান্তসিদ্ধান্তের অনেক প্রক্রিয়ার তাৎপর্য বর্ণন।

নিত্যমুক্ত আত্মস্বরূপের জ্ঞানদ্বারা দুঃখের পরিহার ও সুখের প্রাপ্তি নিমিত্ত অনেকবিধ কর্তব্যাবুদ্ধিজ্ঞান ক্রমের নিবৃত্তি বেদান্তশ্রবণের ফল, আত্মস্বরূপে বন্ধের নাশরূপ বা পরমানন্দের প্রাপ্তিরূপ মোক্ষ বেদান্তশ্রবণের ফল নহে। বেদান্তশ্রবণের পূর্বেও আত্মাতে বন্ধের লেশ নাই কিন্তু অত্যন্ত অসৎ বন্ধের প্রতীতি হওয়ায় ভ্রমদ্বারাই বেদান্তশ্রবণে প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। বাহার বন্ধ ভ্রম নাই তাহার প্রবৃত্তি হয় না, সকল অদ্বৈতশাস্ত্রের এই পক্ষেই তাৎপর্য।

জীব-ঈশ্বরবিষয়ে সর্বপ্রাপ্তকারের সম্মতি বর্ণন।

জীবের স্বরূপ গ্রন্থকারেরা অতিবিস্তারে নিরূপণ করিয়াছেন। জীবের স্বরূপবিষয়ে তাঁহাদের মধ্যে একত্ব অনেকের বিবাদ আছে, কিন্তু সকল মতেই ঈশ্বর এক, সর্বজ্ঞ ও নিত্যমুক্ত। ঈশ্বরে আবরণের অঙ্গীকার অদ্বৈতবাদে কোন গ্রন্থে নাই, কেহ যদি ঈশ্বরে আবরণ অঙ্গীকার করেন তাহা হইলে তিনি বেদান্তসিদ্ধান্তদ্বয়ের বহির্ভূত। নানা অজ্ঞানবাদে জীবপ্রতিপত্তি ব্রহ্মবিষয়ক অজ্ঞান বাচস্পতিমতে স্বীকৃত হওয়ায় যদিও জীবের অজ্ঞানে কল্পিত ঈশ্বর ও প্রপঞ্চ ভিন্ন ভিন্ন জীবের ভিন্ন ভিন্ন হওয়ায় ঈশ্বর ও প্রপঞ্চের নানাদ্বৈতমতে অঙ্গীকৃত হয়, তথাপি জীবের অজ্ঞানে কল্পিত ঈশ্বর সর্বজ্ঞই হইলে তাঁহাতে আবরণের অঙ্গীকার নাই।

বিবরণকারের রীতিতে প্রতিবিশ্বের স্বরূপ নিরূপণ।

জীবের স্বরূপ নিরূপণ প্রসঙ্গে প্রতিবিশ্বের স্বরূপ নিরূপণ করা যাইতেছে বিবরণকারের মতে দর্শনাদি উপাধিহইতে প্রতিহত নেত্রের রশ্মি গ্রীবাংশুং বিষয় করে বলিয়া দর্শনাদি উপাধিতে প্রতিবিশ্বের উৎপত্তি তন্মতে স্বীকৃত নহে। সে স্থলে দ্রষ্টাহইতে ভিন্ন পদার্থের দর্শন সহিত অভিমুখতারূপ সম্বন্ধ হয়, সে স্থলে

দর্পণসম্বন্ধী হইয়া প্রতিহত নেত্রের সম্বন্ধ দৃষ্টাহইতে ভিন্ন দর্পণাভিমুখ অল্প পদার্থের সহিতও হয়, হইয়া স্বস্থানেই তাহাদের সহিত সাক্ষাৎকার হয়। অর্থাৎ যে স্থানে অনেক পদার্থ দর্পণের অভিমুখ হয় সেস্থানে পূর্বোক্ত রীতিতে প্রতিহত নেত্রের অনেক পদার্থ সহিত সাক্ষাৎকার হয়। দর্পণাভিমুখ পদার্থের সম্মুখে নেত্রবৃত্তি গমন করে, স্বগোলকেই যে নেত্রবৃত্তি প্রতিহত হইবে, ইহার কোন নিয়ম নাই প্রদর্শিত প্রকারে বিবরণকারের মতে গ্রীবাস্থমুখেরই সাক্ষাৎকার হয়, কিংবা পূর্বোক্তাভিমুখ-গ্রীবাস্থমুখে বিপরীতদেশাভিমুখ, দর্পণস্থ, স্বভিন্নত্ব ভ্রম হওয়ায় দর্পণে প্রতিবিম্বের মুখ গ্রীবাস্থমুখের বিপরীত, তথা মুখহইতে ভিন্ন, ইত্যাদিরূপ ব্যবহার হইয়া থাকে। এখানে শঙ্কা এই—বিষভূত মুখাদিরই প্রতিহত নেত্রদ্বারা সাক্ষাৎকার বলিলে, যে স্থানে জলদেশে সূর্যের প্রতিবিম্ব দৃষ্ট হয় সেস্থানে সূর্যের প্রকাশদ্বারা নেত্রের প্রতিরোধ হওয়ায় জলহইতে প্রতিহত নেত্রের সূর্য্য-সাক্ষাৎকারের অসম্ভবে জলদেশে সূর্যের প্রতিবিম্বের উৎপত্তি অবশ্য অঙ্গীকারণীয়। আর বিশ্বের সাক্ষাৎকার জন্ত উপাধি সম্বন্ধী হইয়া নেত্ররশ্মির প্রতিহতি বলিলে, জলে অন্তর্গত বিন্দুকাদির সাক্ষাৎকার হওয়া উচিত নহে। এই দুই আশঙ্কার সমাধান এই—কেবল নেত্রের আকাশস্থ সূর্যের প্রকাশে অবরোধ হয়, জলাদি উপাধি-হইতে প্রতিহত নেত্রের সূর্য্য-প্রকাশে অবরোধ হয় না। এইরূপ কোন নেত্ররশ্মি জলে পৌঁছে হইয়া জলের অন্তর্গত বিন্দুকাদি বিষয় করে, সেই নেত্রের অন্তর রশ্মি প্রতিহত হইয়া বিশ্ব বিষয় করে, ইহা দৃষ্টান্তসারী কল্পনা। ইহা বিবরণকারের মত অর্থাৎ পদ্যপাদাচার্য্যাকৃত সূত্রভাষ্যের পঞ্চপাদিকা নামক টীকার ব্যাখ্যানরূপে যে বিবরণগ্রন্থ, তাহার কর্তা প্রকাশায় শ্রীচরণ নামক যে আচার্য্য তাহার মত।

বিদ্যারণ্যস্বামী ও বিবরণকারের মতের বিলক্ষণতা।

বিদ্যারণ্যস্বামী আদি গ্রন্থকারগণ, পারমাণবিক, ব্যবহারিক, প্রাতিভাসিক ভেদে ত্রিবিধ জীব অঙ্গীকার করেন। ব্যবহারিক অন্তঃকরণে প্রতিবিম্বের ব্যবহারিক জীব বলেন আর স্বপ্নাবস্থার প্রাতিভাসিক অন্তঃকরণে প্রতিবিম্বের প্রাতিভাসিক জীব বলেন। বিবরণকারের রীতিতে বিষহইতে পৃথক্ প্রতিবিম্বের অভাবে জীবের তিন ভেদ সম্ভব নহে। ত্রিবিধ জীববাদের অনুসারে বিশ্ব প্রতিবিম্বের ভেদ স্বীকৃত হয়, সুতরাং ভ্রমভেদ দর্পণাদি উপাধিতে অনির্কটনী প্রতিবিম্বের উৎপত্তি হয়। প্রতিবিম্বের অধিষ্ঠান দর্পণাদি, তথা বিশ্বে সন্নিধান নিমিত্ত-কারণ। যদ্যপি নিমিত্ত-কারণের অভাবে কার্যের অভাব হয় না, কিন্তু বিশ্বের অপসরণে প্রতিবিম্বের অভাব হয়, তথাপি নিমিত্ত-কারণে

হুই ভেদ হয়, কোন নিমিত্তকরণ কার্যের অব্যবহিত পূর্বকাল বৃত্তি হয় এবং কোন নিমিত্তকারণ কার্যকাল বৃত্তি হয়। ঘটাদি কার্যের দণ্ডকুলালাদি পূর্বকাল বৃত্তি হয়। ঘটাদি সত্তার অনন্তর তাহাদের অপেক্ষা নাই। প্রত্যক্ষ-জ্ঞানে স্ববিষয় নিমিত্ত-কারণ, এস্থলে বিষয়ের সত্তা জ্ঞানকালে অপেক্ষিত। বিনাশাভিমুখ ঘট সহিত নেত্র-সংযোগ হইলেও ঘটের সাক্ষাৎকার হয় না, সুতরাং জ্ঞানকালে বর্তমান ঘটাদিই আপন সাক্ষাৎকারের নিমিত্তকারণ। দূরস্থ নানা পদার্থে একত্র ভ্রম হইলে ও মন্দাকারস্থ রজ্জুতে সর্প ভ্রম হইলে, একত্র-ভ্রমের নিমিত্তকারণ দূরস্থত্বদোষ আর রজ্জুতে সর্পভ্রমের নিমিত্ত-কারণ মন্দাকার। দূরস্থত্ব ও মন্দাকারের অভাব হইলে একত্র ভ্রম ও সর্প ভ্রমের অভাব হওয়ায় কার্যকালে বর্তমান দূরস্থত্ব ও মন্দাকার উক্ত বিবিধ অধ্যাসের নিমিত্ত-কারণ হয়। এই রীতিতে বিষয়ের সন্নিধানও কার্যকালে বর্তমান প্রতিবিম্ব অধ্যাসের হেতু হওয়ায় বিষয়ের অপসরণে প্রতিবিম্বের অভাব সম্ভব হয় বলিয়া সন্নিহিত বিষয় প্রতিবিম্বের নিমিত্ত-কারণ হয়। ভ্রনের-অধিষ্ঠানকে উপাদান-কারণ বলে; সুতরাং প্রতিবিম্বের অধিষ্ঠানরূপ উপাদান-কারণ দর্পণাদি। বিবরণকারের মতে প্রতিবিম্বের স্বরূপ বিষয়হইতে ভিন্ন নহে, কিন্তু দর্পণস্থস্থ, বিপরীতদেশাভিমুখত্ব, বিষয়ভিন্নত্ব এই সকল ধর্মের উৎপত্তি গ্রীবাঙ্কুশে হয়। উক্ত তিন ধর্ম অনির্কচনীয়, তাহাদের অধিষ্ঠানরূপ উপাদান-কারণ গ্রীবাঙ্কুশ আর নিমিত্তকারণ সন্নিহিত দর্পণাদি। কথিত রীতানুসারে চেতনের প্রতিবিম্ববাদে হুই মত আছে। বিবরণকারের মতে প্রতিবিম্বের বিষয়সহিত অভেদ হওয়ায় প্রতিবিম্বের স্বরূপ সত্তা, এই পক্ষের নাম প্রতিবিম্ববাদ। বিদ্যারণ্য স্বামী-আদির মতে দর্পণাদিতে অনির্কচনীয় মুখাভাসের উৎপত্তি হয়, ইহার নাম আভাসবাদ। উভয়পক্ষের পরস্পর খণ্ডন ও স্বপক্ষের মণ্ডন মূল গ্রন্থে দ্রষ্টব্য, বিস্তারভয়ে পরিত্যক্ত হইল।

উভয় পক্ষের উপাদেয়তা, কিন্তু বিশ্ব প্রতিবিশ্ব-

অভেদপক্ষের জীবত্রক্ষের অভেদ

বোধে স্মরণতা ।

প্রতি-ববাদে অথবা আভাসবাদে আগ্রহ নাই। চেতনে সংসার ধর্ম সম্ভব নহে, জীব-ঈশ্বরের পরস্পর ভেদ নাই, এই অর্থ বুঝাচ্চা করাইবার জন্যই অনেক রীতি বর্ণিত হইয়াছে। যে ব্যক্তির যে পক্ষে অসঙ্গ ব্রহ্মাববোধ সহজে হইতে

পারে সেই পক্ষই তাহার আদরণীয় । কিন্তু বিষয়প্রতিবিম্বের অভেদ পক্ষের সীতিতে অসঙ্গ ব্রহ্মাববোধ অনাগ্রাসে হয়, কারণ, যে স্থলে দর্পণাদিতে মুখাদির লৌকিক প্রতিবিম্ব হয়, সে স্থলেও বিম্বের স্বরূপ সদা একরস, উপাধির সন্নিধানই বিষয়প্রতিবিম্বের ভেদ ভ্রম হয় । এইরূপ ব্রহ্মচেতন সদা একরস, অজ্ঞানাদি উপাধির সম্বন্ধে জীবতাব ঈশ্বরতাবের প্রতীতিরূপ ভ্রম হইয়া থাকে । এই প্রকারে যত্বপি উভয়মতে অসঙ্গ চেতনে জীবঈশ্বরভেদের সর্বথা অভাবই হয়, তথাপি বিবরণকারের মতে জীবত্ব ঈশ্বরত্ব ধর্ম্মই পরস্পর ভিন্ন ও কল্পিত আর পরস্পর ভিন্ন প্রতীত হয় যে ধর্ম্মী তাহা কল্পিত নহে । সুতরাং বিষয়প্রতিবিম্বের অভেদবাদ অদ্বৈতমতের অত্যন্ত অনুকূল । এস্থলে উভয় পক্ষের প্রক্রিয়াতে কিঞ্চিৎ ভেদে এই—আভাসবাদে প্রতিবিম্ব অনির্কচনীয় তথা তাহার অধিষ্ঠান দর্পণাদি উপাধি, কিন্তু বিবরণোক্ত প্রতিবিম্ববাদে দর্পণহৃৎ বিপরীত-দেশাভিমুখতাদি ধর্ম্ম অনির্কচনীয় তথা তাহাদের অধিষ্ঠান মুখাদিবিম্ব । এইরূপ কিঞ্চিৎ ভেদ সত্ত্বেও উভয় পক্ষ অনির্কচনীয়ের পরিণামীউপদান অজ্ঞান । অর্থাৎ আভাসবাদে দর্পণাদি—অবচ্ছিন্ন চেতন অধিষ্ঠান ও দর্পণাদি অবচ্ছিন্ন চেতনস্থ অজ্ঞান উপাদান এবং প্রতিবিম্ববাদে বিষাবচ্ছিন্নচেতন অধিষ্ঠান ও বিষাবচ্ছিন্নচেতনস্থ অজ্ঞান উপাদান ।

প্রতিবিম্ব বিষয়ে বিচার ।

প্রতিবিম্বের ছায়ারূপতার নিষেধ ।

কোন গ্রন্থকার ছায়াকে প্রতিবিম্বরূপ অঙ্গীকার করেন, কিন্তু ইহা সম্ভব নহে । কারণ, শরীরবৃক্ষাদি ব্যাপ্ত যতটুকু দেশ আলোকের অবরোধ করে, ততটুকু দেশে আলোক বিরোধী অন্ধকার উৎপন্ন হয়, এই অন্ধকারেরই নাম ছায়া । অন্ধকারের নীলরূপ হওয়ায় ছায়ারও নিয়ম পূর্বক নীলরূপ হইয়া থাকে । স্ফটিক মুক্তাদির প্রতিবিম্ব শ্বেত হয়, সুবর্ণের প্রতিবিম্ব পীতরূপবিশিষ্ট হয়, রক্তমাণিক্যের প্রতিবিম্ব রক্তরূপ হয় । প্রতিবিম্বকে ছায়ারূপ অঙ্গীকার করিলে, সকল প্রতিবিম্বের নীলরূপ হওয়া উচিত, সুতরাং প্রতিবিম্ব ছায়ারূপ নহে ।

প্রতিবিম্বের বিষয়হইতে ভিন্ন ব্যবহারিক-

দ্রব্যরূপতার নিষেধ ।

কেহ কেহ প্রতিবিম্বকে দ্রব্যরূপ বলেন আর কেহন, যত্বপি অন্ধকারস্বরূপ ছায়াহইতে প্রতিবিম্বের ভেদ হয়, তথাপি মীমাংসামতে যেকোন আলোকাতা:

অন্ধকার নহে, কিন্তু আলোক বিরোধী ভাবরূপ অন্ধকার হয়, তাহাতে ক্রিয়া হওয়ার ও নীলরূপ হওয়ার অন্ধকারকে দ্রব্য বলা যায়, কারণ, ক্রিয়া ও গুণ দ্রব্যবিষয়েই হয়, এইরূপে দশম দ্রব্য অন্ধকার, তজ্জপ প্রতিবিম্বও পৃথিবী জল-আদিহইতে ভিন্ন দ্রব্যরূপ । এই রীতিতে প্রতিবিম্বকে যাহারা স্বতন্ত্র দ্রব্য বলেন তাঁহাদের প্রতি প্রত্যা—উক্ত প্রতিবিম্ব নিত্যদ্রব্য ? অথবা অনিত্য-দ্রব্য । যদি নিত্য দ্রব্য বল, তাহা হইলে আকাশাদির ত্রায় উৎপত্তি নাশরহিত হওয়ার প্রতিবিম্বের উৎপত্তি নাশ প্রতীতি হওয়া উচিত নহে । এই ভয়ে যদি অনিত্য দ্রব্য বল, তাহা হইলে উপাদানের দেশে কার্য্য দ্রব্য থাকে বলিয়া প্রতি-বিম্বের উপাদানকারণ দর্পণাদিই মানিতে হইবে । কিন্তু দর্পণাদিকে প্রতিবিম্বের উপাদান বলা সম্ভব নহে, কারণ, যদি দর্পণাদি উপাদানে প্রতিবিম্বরূপ দ্রব্যের সম্ভাব স্বীকৃত হয়, তাহা হইলে পুনরায় জিজ্ঞাস্ত—রূপ, তথা হস্তদীর্ঘাদি পরিমাণস্বরূপগুণ, তথা বিষহইতে বিপরীতদেশাভিমুখতাদি দর্শ আর হস্তপাদাদি অবয়ব, ইহা সমস্ত যে প্রতিবিম্বের প্রতীতি হয় তাহা সকল ব্যবহারিক ? বা মিথ্যা ? যদি রূপপরিমাণাদির ব্যবহারিক অভাব প্রতিবিম্বের বল আর প্রতিবিম্বের রূপাদিকে প্রাতিভাসিক বল, তাহা হইলে প্রতিবিম্বের দ্রব্যরূপতা স্বীকার করা নিষ্ফল । এদিকে, রূপ পরিমাণাদিকে ব্যবহারিক বলিলে, অল্প পরিমাণবিশিষ্ট দর্পণে মহৎপরিমাণবিশিষ্ট অনেক প্রতিবিম্বের উৎপত্তি সম্ভব হইবে না । পক্ষান্তরে, প্রতিবিম্বের মিথ্যাহ পক্ষে শবীরের মধ্যে সমুচিত দেশে স্বপ্নের মিথ্যা হস্তাদির উৎপত্তির ত্রায় উক্ত দোষের সম্ভাবনা নাই । অপিচ, প্রতিবিম্বের ব্যবহারিক দ্রব্যরূপতা স্থলে একবিধ পূর্ববিশিষ্ট দর্পণে দর্পণের সমান রূপবিশিষ্ট প্রতিবিম্বেরই উৎপত্তি হওয়া উচিত । কিন্তু দেখা যায়, অনেকবিধ রূপবিশিষ্ট অনেক প্রতিবিম্বের এক দর্পণে উৎপত্তি হইয়া থাকে । স্বরূপতঃ একরূপ বিশিষ্ট উপাদান হইতে অনেকবিধ রূপবিশিষ্ট অনেক উপাদানের উৎপত্তি কখনই সম্ভব নহে । দর্পণের মধ্যে বা অতি সমীপে যত কোন পদার্থ নাই, যাহা সঘন অবয়ব সহকৃত নিম্ন উন্নত চূর্ণাদিকাদি অনেকবিধ রূপবিশিষ্ট বা অবয়ববিশিষ্ট দ্রব্যস্তর-প্রতিবিম্বের উৎপত্তির উপাদান হইতে পারে, স্তত্রাঃ প্রতিবিম্বকে ব্যবহারিক দ্রব্য বলা অসঙ্গত । কথিত কারণে যে পক্ষে বিষহইতে পৃথক্ ব্যবহারিক দ্রব্যস্বরূপ প্রতিবিম্ব স্বীকৃত হয়, সেপক্ষও ছায়াবাদের ত্রায় অসঙ্গত, সম্ভব নহে ।

আভাসবাদ প্রতিবিশ্ববাদের যুক্তি-সিদ্ধতা এবং উভয় পক্ষে অজ্ঞানের উপাদানতা বিষয়ে বিচার।

এই রীতিতে সন্নিহিত দর্পণাদিতে মুখাদি অধিষ্ঠানে প্রতিবিশ্বত্বাদি অনির্কচনীয় ধর্ম উৎপন্ন হয়, অথবা সন্নিহিত মুখাদিতে দর্পণাদি অধিষ্ঠানে অনির্কচনীয় প্রতিবিশ্ব উৎপন্ন হয়, এই দুই পক্ষই সমীচীন এবং উভয় পক্ষে অনির্কচনীয় ধর্মের বা অনির্কচনীয় প্রতিবিশ্বের উপাদান অজ্ঞান, কিন্তু এক্ষণে এস্থলে বিচার্য্য এই—
উক্ত দুই পক্ষে মূলজ্ঞানের উপাদানতা সঙ্গত হয় অথবা তুলাজ্ঞানের। ব্রহ্মাঙ্কস্বরূপের আচ্ছাদক অজ্ঞানের নাম মূলজ্ঞান। উপাধিচেতনের অবচ্ছেদক অজ্ঞানের নাম অবস্থাজ্ঞান, ইহারই নামান্তর তুলাজ্ঞান।

মূলজ্ঞান বা তুলাজ্ঞানের উপাদানতা বিষয়ে শঙ্কা।

জগতের সাধারণ কারণ মূলজ্ঞানকে প্রতিবিশ্বত্বাদি ধর্মের বা ধর্মীর উপাদান-কারণ বলিলে, আকাশাদির স্থায় মূলজ্ঞানের কার্য্য হওয়ায় প্রতিবিশ্বত্বাদি ধর্ম বা ধর্মীরূপ প্রতিবিশ্বও সত্য হওয়া উচিত। কিন্তু পুরোক্ত রীতিতে ধর্ম ও ধর্মী উভয়ই অনির্কচনীয় অঙ্গীকৃত হওয়ায় মূলজ্ঞানকে অনির্কচনীয়েব উপাদান বলা সম্ভব নহে! এদিকে, অবস্থাজ্ঞানকেও উপাদান বলা সম্ভব নহে, কারণ, বিবরণ-কারের মতে মুখাবচ্ছিন্ন-চেতনস্থ-অজ্ঞান প্রতিবিশ্বত্বাদি ধর্মের উপাদান হইলে, তথা বিচারণাধামী-অদিমতে দর্পণাবচ্ছিন্ন-চেতনস্থ-অজ্ঞান প্রতিবিশ্বের উপাদান হইলে, অবস্থা-জ্ঞানের কার্য্য অনির্কচনীয় হওয়ায়, যতপি সত্যতার আপত্তি নাই, তথাপি অধিষ্ঠানজ্ঞানদ্বারা অনির্কচনীয়েব নিবৃত্তির যে নিয়ম তাহার বাধ হইবে। কারণ, প্রতিবিশ্বাধ্যায়ের অধিষ্ঠান উক্ত রীতিতে মুখাবচ্ছিন্ন-চেতন বা দর্পণাবচ্ছিন্নচেতন হওয়ায় মুখের জ্ঞান বা দর্পণের জ্ঞানই অধিষ্ঠানের জ্ঞান হইবে। কিন্তু উক্ত জ্ঞানসত্ত্বেও প্রতিবিশ্বের প্রতীতি হইয়া থাকে, ইহা সকলের অনুভবসিদ্ধ। সুতরাং মুখাবচ্ছিন্ন-চেতন বা দর্পণাবচ্ছিন্ন-চেতনের আবরণ অবস্থাজ্ঞানও প্রতিবিশ্ব-অধ্যাসের উপাদান হইতে পারে না।

উক্ত শব্দের কোন গ্রন্থকারের রীতিতে সমাধান।

তুলাজ্ঞানের উপাদানতা বিষয়ে কোন গ্রন্থকার বলেন, যতপি শুক্তিরজ্ঞাদি অধ্যাসে অধিষ্ঠানের বিশেষজ্ঞানদ্বারা আবরণ-শক্তি ও বিক্ষেপ-শক্তিরূপ অজ্ঞানের উভয় অংশের নিবৃত্তি হয়, তথাপি অনুভবানুসারে প্রতিবিশ্বাধ্যাসের অধিষ্ঠান-জ্ঞান-

দ্বারা অজ্ঞানের আবরণ-শক্তি অংশেরই নিবৃত্তি হয়, এরূপ অঙ্গীকার করা নায্য। সুতরাং অধিষ্ঠান-জ্ঞান-দ্বারা আবরণ-শক্তিরূপ অংশের নিবৃত্তি হইলেও প্রতি-বিষাদি ও তাহাদিগের জ্ঞানরূপ বিক্ষেপের হেতু অজ্ঞানের অংশ বিদ্যমান থাকার অধিষ্ঠানজ্ঞানের উত্তরকালেও প্রতিবিষাদির প্রতীতি হইয়া থাকে। সুতরাং কথিতরূপে উপাধি-অবচ্ছিন্ন চেতনস্থ-তুলাজ্ঞানের কার্য্য প্রতিবিষাধ্যাসও সম্ভব হয়।

মূলাজ্ঞানের উপাদানতা বিষয়ে অন্তঃপ্রবন্ধকার বলেন —দর্পণাদির উপাদান মূলাজ্ঞানই প্রতিবিষাধ্যাসের উপাদান, সুতরাং দর্পণাদির জ্ঞান হইলেও প্রতিবিশ্বের প্রতীতি হইয়া থাকে। ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারা ব্রহ্মচেতনের আবরণক অজ্ঞানের ও তাহার কার্য্যের নিবৃত্তি হয়, কিন্তু দর্পণাদির জ্ঞানদ্বারা দর্পণাদি-অবচ্ছিন্ন-চেতনের আবরণক অজ্ঞানের নিবৃত্তি হইলেও ব্রহ্মস্বরূপ আবরণক অজ্ঞানের নিবৃত্তি হয় না। যতপি মূলাজ্ঞান প্রতিবিষাধ্যাসের উপাদান হইলে দর্পণাদির ত্রায় ব্যবহারিকই প্রতিবিষাদি হওয়া উচিত। কিন্তু ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতিরেকেও প্রতিবিষাদি ধর্ম্মে তথা প্রতিবিষে মিথ্যাভবুদ্ধি হওয়ায় উভয়ই প্রাতিভাসিক, ব্যবহারিক নহে, সুতরাং মূলাজ্ঞানের উক্ত অধ্যাসের উপাদানতাবিষয়ে প্রাতি-ভাসিকতা সম্ভব নহে। তথাপি ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারা নিবর্ত্তনীয় অজ্ঞানের কার্য্য ব্যবহারিক আর ব্রহ্মজ্ঞানবিনা নিবর্ত্তনীয় অজ্ঞানের কার্য্য প্রাতিভাসিক, এইরূপ ব্যবহারিক প্রাতিভাসিকের ভেদ করিলে উক্ত শঙ্কা হয়। কিন্তু কেবল অজ্ঞান অন্ত হইলে ব্যবহারিক আর অজ্ঞানহইতে অতিরিক্ত দোষজন্য হইলে প্রাতি-ভাসিক, এই প্রকারে ব্যবহারিক প্রাতিভাসিকের ভেদ করিলে উক্ত শঙ্কা সম্ভব নহে। কারণ, দর্পণাদি উপাদিসহিত মুখাদির সম্বন্ধ হইবামাত্রই ব্রহ্ম-চেতনস্থ-মূলাজ্ঞানের প্রতিবিষাদি ধর্ম্মরূপ বা প্রতিবিষাদি ধর্ম্মীকরূপ পরিজ্ঞান হই থাকে। আর উক্ত ধর্ম্ম ও ধর্ম্মী উভয়েরই ব্রহ্ম চেতন অধিষ্ঠান।

আভাসবাদ ও প্রতিবিশ্ববাদে ধর্ম্মী ধর্ম্ম-অধ্যাসোৎপত্তির

উপাদান তুলাজ্ঞান অঙ্গীকার করিয়া পূর্বোক্ত

অধিষ্ঠানভেদেব অনুবাদ।

পূর্বে বলা হইয়াছে, বিদ্যারণ্য স্বামীআদির মতে প্রতিবিশ্ব-উৎপত্তি দর্পণাদি-অবচ্ছিন্ন চেতন অধিষ্ঠান তথা দর্পণাদি-অবচ্ছিন্নচেতনস্থ-অন্ত উপাদান; বিবরণকারের মতে প্রতিবিশ্বাদি ধর্ম্মের উৎপত্তির বিষয়াবচ্ছিন্ন

চেতন অধিষ্ঠান তথা বিশ্বাবচ্ছিন্ন-চেতনস্থ-অজ্ঞান উপাদান। এই রীতিতে ধর্ম্মাধ্যাস পক্ষে তথা ধর্ম্মী অধ্যাস পক্ষে অধিষ্ঠান ও উপাদানের ভেদ যে পূর্বে কথিত হইয়াছে, তাহা অবস্থাজ্ঞানের উক্ত অধ্যাসে উপাদানতা স্বীকার করিয়া বর্ণিত হইয়াছে।

উভয়পক্ষে মূলজ্ঞানের উপাদানতা স্থলে অধিষ্ঠানের অভেদ আর মূলজ্ঞানেরই উপাদানতা বিষয়ে যোগ্যতা।

এদিকে মূলজ্ঞানের উপাদানতা স্বীকৃত হইলে, উভয়পক্ষে অধিষ্ঠানের ভেদ সম্ভবে না। অপিচ, মূলজ্ঞানকেই উক্ত অধ্যাসের উপাদান বলা যুক্তিযুক্ত, কারণ, অবস্থাজ্ঞানের উক্ত অধ্যাসে উপাদানতা অঙ্গীকার করিলে, দর্পণাদির জ্ঞানে বা মুখাদির জ্ঞানে অজ্ঞানের আবরণ-শক্তি অংশনাভ্রের নিবৃত্তি ও বিক্ষেপ-শক্তি অংশের স্থিতি মানিতে হয়, মানিলে ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারা মাত্র ব্রহ্মস্বরূপের আবরণক তুলাজ্ঞানাংশই নষ্ট হইবে। এইরূপ শুক্লাদিজ্ঞানদ্বারা মাত্র শুক্লাদি-অবচ্ছিন্নচেতনের আবরণক তুলাজ্ঞানাংশই নষ্ট হইবে। সুতরাং ব্যবহারিক প্রাতিভাসিক বিক্ষেপের হেতু দ্বিবিধ অজ্ঞানাংশের শেষ থাকায় বিদেহ কৈবল্যেও ব্যবহারিক প্রাতিভাসিক বিক্ষেপের সম্ভাবে সমস্ত সংসার অমুচ্ছেদ থাকিবে। কথিত কারণে নাত্র আবরণহেতু অজ্ঞানাংশের নিবৃত্তি বলা তথা বিক্ষেপ হেতু অজ্ঞানাংশের শেষ বলা সম্ভব নহে।

প্রতিবিশ্বাধ্যাসে তুলাজ্ঞানের উপাদানতা-বাদীর মত বর্ণন।

উক্ত আপত্তির প্রতিবাদে তুলাজ্ঞানবাদী বলেন, আবরণহেতু অজ্ঞানাংশের নিবৃত্তি হইলে, বিক্ষেপহেতু অজ্ঞানাংশের শেষ স্বাভাবিক নহে। কিন্তু যে স্থলে বিক্ষেপ হেতু অজ্ঞানাংশের নিবৃত্তির প্রতিবন্ধক বিদ্যমান, সে স্থলেই বিক্ষেপ-হেতু অজ্ঞানাংশের শেষ থাকে। কারণ, ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারা আবরণহেতু অজ্ঞানাংশের নিবৃত্তি হইলেও বিক্ষেপহেতু অজ্ঞানাংশের নিবৃত্তিতে প্রারম্ভিক প্রতিবন্ধক। এই প্রারম্ভিক যৎ কালপর্য্যন্ত ভোগ্য ক্ষয়প্রাপ্ত না হয়, সে কাল-পর্য্যন্ত প্রারম্ভরূপ প্রতিবন্ধকের সম্ভাবে বিক্ষেপহেতু অজ্ঞানাংশের শেষ থাকে, অভাব হয় না, প্রারম্ভরূপ প্রতিবন্ধকের অভাব হইলে বিক্ষেপহেতু অজ্ঞানাংশের নিবৃত্তি হয়। এস্থলে তুলাজ্ঞানের উপাদানতাবাদীর অভিপ্রায় এই—আবরণক-অজ্ঞানাংশের নিবৃত্তি মহাবাক্যজ্ঞাত অন্তঃকরণের প্রকার রূপ বৃত্তিধারা হইয়া

থাকে । প্রারম্ভকালে বিদ্বান্ যতকাল জীবিত থাকেন, ততকাল পর্য্যন্ত পূৰ্ণ বৃত্তি থাকে না, আর বিক্ষেপ-নিবৃত্তিহেতু মরণের অব্যবহিতপূৰ্ণকালে বিদ্বানের বিষয়ে মহাবাক্য-বিচারের বিধান নাই, আর মরণ মুচ্ছাকালে মহাবাক্য-বিচারের সম্ভাবনাও নাই । সুতরাং তত্ত্বজ্ঞানের সংস্কারসহিত বিক্ষেপ-শক্তি নাশের হেতু চেতন হয়, তথা আবরণ-শক্তিনাশের হেতু তত্ত্বজ্ঞান হয় । কথিত কারণে তুলা-জ্ঞানোপাদানতাবাদী বলেন, যেরূপ মূলাজ্ঞানের বিক্ষেপশক্তির নিবৃত্তিতে প্রারম্ভকৰ্ম্ম প্রতিবন্ধক, তদ্রূপ প্রতিবিশ্বাধ্যাসে বিক্ষেপ-শক্তির নিবৃত্তিতে মুখাদিবিষয়সহিত দৰ্পণাদিউপাধির সম্বন্ধই প্রতিবন্ধক । তাহার সম্ভাবে আবরণ-অংশের নিবৃত্তি হইলেও প্রতিবিশ্বাদি বিক্ষেপের নিবৃত্তি হয় না, কিন্তু বিষয় উপাধির সম্বন্ধরূপ প্রতিবন্ধকের নিবৃত্তিতেই বিক্ষেপের নিবৃত্তি হয় । গুঞ্জি-রজতাদি অধ্যাসস্থলে আবরণনাশের অনন্তর বিক্ষেপ নিবৃত্তিতে প্রতিবন্ধকের অভাবে বিক্ষেপ শেষ থাকে না । এইরূপে বিক্ষেপ নিবৃত্তিস্থলে প্রতিবন্ধকভাব সহিত অধিষ্ঠান-জ্ঞানের হেতুতা হওয়ায় মোক্ষদশাতে প্রারম্ভরূপ প্রতিবন্ধকের অভাবে সংসারের উপলভ্য সম্ভব নহে । অতএব, আবরণশক্তির নাশের উত্তরেও বিক্ষেপশক্তির সম্ভাব অস্বীকার করিলে উক্ত দোষের অভাব হওয়ায় অবস্থা-জ্ঞানেরও প্রতিবিশ্বাধ্যাসে উপাদানতা স্বীকর্তব্য ।

উক্তমতের নিষেধপূৰ্ব্বক মূলাজ্ঞানেরই প্রতি-
বিশ্বাধ্যাসে হেতুতা ।

তুলাজ্ঞানোপাদানতাবাদীর উক্ত সমাধান অব্যক্ত, কারণ, যে স্থলে দেবদত্ত-মুখের তথা দৰ্পণাদি উপাধির বজ্রদত্তের যথার্থ সাক্ষাৎকার হয় ; সে স্থলেও উক্ত সাক্ষাৎকারের উত্তরকালে দেবদত্ত-মুখের দৰ্পণ সহিত সম্বন্ধ হইলে, বজ্রদত্তের দেবদত্তমুখে প্রতিবিশ্বাদি ধ্বংসের অধ্যাস বিবরণকারের মতে হয়, আর দৰ্পণে দেবদত্ত-মুখের প্রতিবিশ্বাধ্যাস বিদ্যারণ্য স্বামীর মতে হয়, কিন্তু ইহা হওয়া উচিত নহে । হেতু এই যে, উক্ত অধ্যাসের নিবৃত্তিতে বিষয় উপাধির সম্বন্ধই প্রতিবন্ধক হয়, কিন্তু মুখ বা দৰ্পণরূপ অধিষ্ঠানের, জ্ঞানকালে উক্ত প্রতিবন্ধকের অভাব হওয়ায় প্রতিবন্ধকভাবসহিত অধিষ্ঠানের জ্ঞান হয় । বিবরণকারের মতে “দেবদত্তমুখে দৰ্পণস্থ, বিপরীতদেশাভিমুখাদিকং নাস্তি” এইরূপ জ্ঞান অধ্যাসের বিরোধী । বিদ্যারণ্য স্বামীর মতে, “দৰ্পণে দেবদত্তমুখং নাস্তি” এইরূপ জ্ঞান উক্ত অধ্যাসের বিরোধী । উভয়মতে ক্রমে “দেবদত্তমুখে দৰ্পণস্থ,

দর্পণে দেবদত্তমুখং” এই রীতিতে অধ্যাসের আকারের ভেদ হয়, তাহার হেতু বিক্ষেপশক্তিবিশিষ্ট অজ্ঞানাংশেরও নিবৃত্তি হওয়ায় উপাদানের অভাবে উক্ত স্থলে যজ্ঞদত্তের দেবদত্তমুখে প্রতিবিম্ব ভ্রম হওয়া উচিত নহে। পক্ষান্তরে, ব্রহ্মচেতনস্থ-মূলজ্ঞানকে প্রতিবিম্বাধ্যাসের উপাদান বলিলে, উক্ত উদাহরণে দেবদত্তমুখের ও দর্পণের জ্ঞান হইলেও ব্রহ্মরূপ অধিষ্ঠানজ্ঞানের অভাবে উপাদানের সম্ভাব্যবশতঃ উক্ত অধ্যাস সম্ভব হয়। কথিত কারণে মূলজ্ঞানকে প্রতিবিম্বাধ্যাসের উপাদান বলাই যুক্তিযুক্ত এবং এই পক্ষই সমীচীন।

মূলজ্ঞানের উপাদানতাপক্ষে শঙ্কা ও সমাধান ।

পরন্তু এই পক্ষে এই আশঙ্কা হয়—ব্রহ্মচেতনস্থ মূলজ্ঞানের প্রতিবিম্বাধ্যাসে উপাদানতা স্বীকৃত হইলে, ব্রহ্মজ্ঞান বিনা প্রতিবিম্ব-ভ্রমের নিবৃত্তি হওয়া উচিত নহে। কারণ, অধিষ্ঠানের যথার্থজ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানের নিবৃত্তি হইয়া ভ্রমের নিবৃত্তি হইয়া থাকে। প্রতিবিম্বাধ্যাসের অধিষ্ঠান এপক্ষে ব্রহ্মচেতন, দর্পণ-বচ্ছিন্ন বা মুখাবচ্ছিন্ন-চেতন অধিষ্ঠান নহে। মুখ দর্পণাদি জ্ঞানদ্বারা মূলজ্ঞানের নিবৃত্তি বলিলে, উপাদানের নাশে মুখদর্পণাদি ব্যবহারিক সকল পদার্থেরও অভাব হওয়া উচিত। অতএব মূলজ্ঞানের উপাদানতা স্থলে, মুখাদি সহিত বিম্ব-উপাধির বিয়োগ কালেও প্রতিবিম্বাধ্যাসের নিবৃত্তি হওয়া উচিত নহে। সমাধান—আবরণশক্তি ও বিক্ষেপশক্তি ভেদে অজ্ঞান দুই অংশবিশিষ্ট। প্রতিবন্ধকরহিত অধিষ্ঠানজ্ঞানদ্বারা অশেষ অজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়। প্রারম্ভিকরূপ প্রতিবন্ধকের বিত্তমানে ব্রহ্মরূপ অধিষ্ঠানের জ্ঞানসত্ত্বেও বিক্ষেপহেতু অজ্ঞানাংশের নিবৃত্তি হয় না। যে সময়ে ঘটাদি অনান্য পদার্থগোচর জ্ঞান হয়, সে সময়ে অজ্ঞানের নিবৃত্তি হয় না, কিন্তু যেকাল পর্যন্ত ঘটাদির ক্ষুরণ থাকে, সেকাল পর্যন্ত অন্ধকারাবৃত গৃহের একদেখে প্রভাপ্রকাশদ্বারা অন্ধকারের সঙ্কোচের ভ্রায় অজ্ঞানজন্য আবরণের সঙ্কোচ হয়। এইরূপ মুখদর্পণাদির সাক্ষাৎকারদ্বারা ব্রহ্মের আচ্ছাদক মূলজ্ঞানের যদ্যপি নিবৃত্তি হয় না, তথাপি অজ্ঞানজন্য প্রতিবিম্বাধ্যাসরূপ বিক্ষেপের মুখ দর্পণাদি স্থানদ্বারা উপাদানে বিলয়রূপ সঙ্কোচ হয়। উপাদানে বিলয়কে কার্যের স্থায়-অবস্থা বলে। কথিত প্রকারে অধিষ্ঠান জ্ঞানে অভাবে অজ্ঞানের নিবৃত্তি ব্যতিরেকেও প্রতিবিম্বাধ্যাসের বাধরূপ নিবৃত্তি যদিচ সম্ভাবিত নহে, তবুও মুখ দর্পণাদির জ্ঞানদ্বারা প্রতিবন্ধকের অভাব হইলে কার্যের উপাদানে বিলয়রূপ নিবৃত্তি সম্ভব হয়।

একদেশীর রীতিতে বাধের লক্ষণ ।

উক্ত প্রকারে সংসারদশাতে প্রতিবিষাধ্যাসের বাধ হয় না, ইহা কোন এক দেশীর মত, এমতে অভাবনিশ্চয় বাধ নহে, কিন্তু কেবল অধিষ্ঠানের শেষকে বাধ বলে । যত্বপি “মুখে দর্পনস্থত্বং নাস্তি, দর্পণে মুখং নাস্তি”, এই রীতিতে বিবরণকার ও বিদ্যারণ্য স্বামীর মতভেদে উভয়বিধ অধ্যাসের অভাবনিশ্চয় সকল অধিষ্ঠানেরও অনুভবসিদ্ধ, তাহার সংসার দশাতে অভাব বলা সম্ভাবিত নহে । তথাপি এ মতে ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত প্রতিবিষ-অধ্যাসের বাধ স্বীকৃত না হওয়ায় আর কেবল অধিষ্ঠানের শেষই বাধের লক্ষণ হওয়ায় উক্ত রীতিতে প্রতিবিষাধ্যাসের অভাব-নিশ্চয় স্থলেও সংসারদশাতে অজ্ঞানের সত্তা থাকায় কেবল অধিষ্ঠান শেষ নহে, কিন্তু অজ্ঞানবিশিষ্ট অধিষ্ঠান হয় । কথিত কারণে উক্ত মতে প্রতিবন্ধকরহিত মুখ দর্পণাদির সাক্ষাৎকারদ্বারা অধিষ্ঠানজ্ঞানবিনা বাধরূপ অজ্ঞাননিবৃত্তির অভাব হইলেও কার্যের আপনার উপাদানে বিলয়রূপ সঙ্কোচ হয় । উপাদানরূপে কার্যের স্থিতিকেই স্থম্ভাবস্থা বলে ।

অনেক গ্রন্থকারের মতানুযায়ী বাধের লক্ষণ আর ব্রহ্ম-

জ্ঞান বিনা প্রতিবিষাধ্যাসে বাধের সিদ্ধি ।

অধিকাংশ মতে ব্রহ্মজ্ঞান বিনা মূলজ্ঞানের নাশ না হইলেও মূলজ্ঞান-জনা প্রতিবিষাধ্যাসের বাধ কইরা থাকে । তাঁহাদের অভিপ্রায় এই, মিথ্যাত্ব নিশ্চয় বা অভাব নিশ্চয়কে বাধ বলে, ইহা সকল গ্রন্থের নির্দ্বয় ! অনেক জ্ঞানে পদার্থের মিথ্যাত্ব-নিশ্চয় অভাব-নিশ্চয়ই হয়, এরূপ স্থলে অধিষ্ঠানমাত্র শেষ থাকে, অজ্ঞান শেষ থাকে না । এই অভিপ্রায়েই পূর্বোক্ত মতে কোন গ্রন্থকার অধিষ্ঠাননাত্ত্বের শেষ বাধের স্বরূপ বলিয়াছেন । কিন্তু অধিষ্ঠাননাত্ত্বের শেষ বাধের লক্ষণ হইতে পারে না, কারণ, যদি বাধের ঐ লক্ষণ হয়, তাহা হইলে যেহেতু ক্ষটিকে লৌহিত্য-স্বরূপ সৌপাদিক অধ্যাস স্থলে, অধিষ্ঠান জ্ঞানের উত্তর কালেও অবাকুস্ম ও ক্ষটিকের ব্রহ্মের সমন্বয়রূপ প্রতিবন্ধকের বিদ্যামানে লৌহিত্য অধ্যাসের নিবৃত্তি হয় না । এইরূপ বিদ্যানের প্রারম্ভিক প্রতিবন্ধক হওয়ায় শরীরাদির নিবৃত্তি হয় না । সেইহেতু উভয়ই স্থানে অজ্ঞানকার্য্যবিশিষ্ট অধিষ্ঠান থাকায় কেবল অধিষ্ঠান-শেষের অভাবে বাধ-ব্যবহার হওয়া উচিত নহে । কিন্তু যে ক্ষটিকের সাক্ষাৎকারে লৌহিত্য অধ্যাসের বাধ হয়, ব্রহ্ম সাক্ষাৎকার-দ্বারা লীলমুক্ত বিদ্যানের সংসারের বাধ হয়, এই রীতিতে বিক্ষেপসহিত অধিষ্ঠানে

মুখদর্পণাদি জ্ঞানের মূলাজ্ঞানের নিবৃত্তি বিনাই প্রতিবিম্বাধ্যাসের নাশকতা। ৪৭৯

বাধ ব্যবহার সকল গ্রন্থে বর্ণিত হইয়াছে। উক্ত স্থলে অধ্যাস্ত পদার্থে মিথ্যাস্ব-
নিশ্চয় বা তাহার অভাব-নিশ্চয় বাধের স্বরূপই সম্ভব হয়। এইরূপ প্রতিবন্ধক-
রহিত মুখ দর্পণাদি জ্ঞানদ্বারা মুখে প্রতিবিম্বাভাদি ধর্মের তথা দর্পণে প্রতিবিম্বাদি
ধর্মীর যেরূপ মিথ্যাস্ব নিশ্চয় হয়, তদ্রূপ অভাব-নিশ্চয়ও হয়। সুতরাং ব্রহ্মজ্ঞান
ব্যতিরেকে প্রতিবিম্বাধ্যাসের বাধ হয় না বলা অব্যুক্ত।

মুখদর্পণাদি অধিষ্ঠান-জ্ঞানের প্রতিবিম্বাধ্যাস-নিবৃত্তি বিষয়ে
হেতুতা।

যেরূপ অধিষ্ঠানজ্ঞানদ্বারা অধ্যাসের বাধরূপ নিবৃত্তি হয়, তদ্রূপ মুখ-
দর্পণাদির অপবোধজ্ঞানদ্বারাও প্রতিবন্ধকরহিতকালে প্রতিবিম্বাধ্যাসের
নিবৃত্তি অসম্ভবসিদ্ধ। সুতরাং প্রতিবন্ধকতাবাসহিত মুখদর্পণাদির জ্ঞানকেও
অধিষ্ঠান জ্ঞানের ন্যায় অধ্যাসনিবৃত্তির হেতু অঙ্গীকার করা যোগ্য। অপিচ, মুখ-
দর্পণাদি জ্ঞানের প্রতিবিম্বাধ্যাসের নিবৃত্তি বিষয়ে কারণতাও সম্ভব হয়, কারণ,
সমান বিপর্যক জ্ঞান সহিতই অজ্ঞানের বিরোধ হয়, ভিন্ন বিষয়ক জ্ঞান সহিত
অজ্ঞানের বিরোধ নাই। এই কারণে মুখদর্পণাদি জ্ঞানের মুখদর্পণাদি-অবচ্ছিন্ন
চেতনস্ব-অবস্থা-জ্ঞানেরই সহিত বিরোধ হয়, ব্রহ্মাচ্ছাদক-মূলাজ্ঞানসহিত ব্রহ্মজ্ঞান
বিনা অ্য জ্ঞানের বিরোধ নাই। সুতরাং ব্রহ্মজ্ঞানবিরোধী-মূলাজ্ঞানসহিত
দর্পণাদি জ্ঞানের বিরোধভাবে প্রতিবিম্বাধ্যাসের উপাদান মূলাজ্ঞানের যদ্যপি
নিবৃত্তি হয় না, তথাপি অজ্ঞাননিবৃত্তিবিনাই বিরোধীজ্ঞানদ্বারা পূর্বজ্ঞানের
নিবৃত্তি অসম্ভবসিদ্ধ।

মুখদর্পণাদি জ্ঞানের মূলাজ্ঞানের নিবৃত্তি বিনাই
প্রতিবিম্বাধ্যাসের নাশকতা।

যেস্থলে রজ্জুর অজ্ঞানে সর্পভ্রমের উত্তরে দণ্ডভ্রম হয়, সেস্থলে দণ্ডজ্ঞান-
দ্বারা সর্পের উপাদান অবস্থাজ্ঞানের নিবৃত্তি হয় না। কারণ, অধিষ্ঠানের
তত্ত্বজ্ঞান দ্বারাই অজ্ঞানের নিবৃত্তি হইয়া থাকে বলিয়া রজ্জুজ্ঞান ব্যতীত রজ্জু-
চেতনস্ব-অজ্ঞানের নিবৃত্তি সম্ভব নহে। দণ্ডভ্রম দ্বারা রজ্জু চেতনস্ব অজ্ঞানের
নিবৃত্তি বলিলে উপাদানের অভাবে দণ্ডাধ্যাসের স্বরূপই সিদ্ধ হইবে না।
এইরূপ দণ্ডজ্ঞানদ্বারা অজ্ঞাননিবৃত্তি ব্যতিরেকেও যেরূপ সর্পাধ্যাসের নিবৃত্তি হয়,
তদ্রূপ “মুখে প্রতিবিম্বাস্ব নাস্তি, দর্পণে মুখ নাস্তি”, এই প্রকারে মুখদর্পণের
জ্ঞান প্রতিবিম্বাধ্যাসের বিরোধী হওয়ায়, তদ্ব্যতীত প্রতিবিম্বাধ্যাসের নিবৃত্তি

হয়, আর প্রতিবিষাধ্যাসের উপাদান মূলজ্ঞানের উক্ত জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্তি হয় না। প্রোক্তজ্ঞান দ্বারা মূলজ্ঞানের নিবৃত্তি বলিলে, মূলজ্ঞানের কার্য্য মুখদর্শণাদি ব্যবহারিক পদার্থও নষ্ট হওয়া উচিত। সুতরাং মুখদর্শণাদি জ্ঞান বিরোধী বিষয়ক হওয়ায় অজ্ঞান নিবৃত্তি বিনাই প্রতিবিষাধ্যাসের নিবর্তক হয়। ভাবাভাবের পরস্পর বিরোধ হয়, সুতরাং তাহাদের জ্ঞানও পরস্পর বিরোধী হয়। যেস্থলে স্থাগুতে স্থাগুত্ব জ্ঞানের উত্তরে পুরুষভ্রম হয়, সেস্থলে “স্থাগুত্বং নাস্তি” এইরূপ বিরোধী ভ্রমজ্ঞানদ্বারা পূর্ব্ণ মূলজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়। ঘটবিশিষ্ট ভূতলে ঘটভাবের ভ্রম-জ্ঞানের উত্তরে ঘট সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হইলে “ঘটবদ্ধতলং” এইরূপ বিরোধী প্রমাজ্ঞানদ্বারা পূর্ব্ণ ভ্রম-জ্ঞানের নিবৃত্তি হয়। যেস্থলে রজ্জুতে সর্প-ভ্রমের উত্তরে দণ্ডভ্রম হয়, সেস্থলে দণ্ডভ্রমদ্বারা সর্পভ্রমের নিবৃত্তি হয়। কথিত রীতিতে কোন স্থলে ভ্রমদ্বারা প্রমাজ্ঞানের নিবৃত্তি, কোন স্থলে প্রমাজ্ঞানদ্বারা ভ্রমজ্ঞানের নিবৃত্তি, আর কোন স্থলে ভ্রমজ্ঞানদ্বারা ভ্রমজ্ঞানের নিবৃত্তি হইয়া থাকে। যে স্থানে ভ্রমদ্বারা প্রমার নিবৃত্তি আর ভ্রমদ্বারা ভ্রমের নিবৃত্তি হয় সে স্থানে ভ্রমের উপাদান অজ্ঞানের সদ্ভাবেই পূর্ব্ণজ্ঞানের নিবৃত্তি হয় আর যেখানে প্রমাজ্ঞানদ্বারা ভ্রমের নিবৃত্তি হয়, সেখানে অধিষ্ঠানের যথার্থ জ্ঞান প্রমা হওয়ায় অজ্ঞানসহিত ভ্রমের নিবৃত্তি হয়। এই প্রকারে অধিষ্ঠানজ্ঞান ব্যতীত মূলজ্ঞানের অনিবৃত্তিসত্ত্বেও মুখদর্শণাদি জ্ঞানদ্বারা প্রতিবিষাধ্যাসের নিবৃত্তি সম্ভব হয়।

বিরোধীজ্ঞানদ্বারা পূর্ব্ণজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়, ইহা নিয়ম। অধিষ্ঠানের যথার্থ জ্ঞানদ্বারাই যে পূর্ব্ণভ্রমের নিবৃত্তি হয়, ইহা নিয়ম নহে, পরন্তু অধিষ্ঠানের যথার্থজ্ঞান বিনা অজ্ঞানের নিবৃত্তি সম্ভব নহে বলিয়া অজ্ঞানের নিবৃত্তি কেবল অধিষ্ঠানের বিশেষ প্রমাদ্বারাই হয়, ইহা নিয়ম। বিবরণকারের মতে, “মুখে প্রতিবিষয়ত্বং দর্শণস্বত্বং বিপরীতদেশাভিমুখত্বং” এইরূপ অধ্যাস হইলে তাহার বিরোধী “মুখে প্রতিবিষয়ত্বাদিকং নাস্তি—” এই জ্ঞান হয় আর বিস্তারণা স্বামীর মতে “দর্শণে মুখং” এই অধ্যাসের “দর্শণে মুখং নাস্তি” এই জ্ঞান বিরোধী হয়। স্মার্যমতেও ভাবাভাবের পরস্পরের বিরোধ অঙ্গীকার করিয়া তাহাদের জ্ঞানেরও বিষয়-বিরোধে বিরোধ স্বীকৃত হয়। কথিত প্রকারে মূলজ্ঞানকে প্রতিবিষাধ্যাসের উপাদান স্বীকার করিলেও বিশ্ব উপাধির সন্নিধানরূপ প্রতিবন্ধকরহিত-কালে মুখদর্শণাদি জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞান নিবৃত্তি বিনাই, উক্ত অধ্যাসের নিবৃত্তি সম্ভব হয়।

উক্ত পক্ষে তুলাজ্ঞান বাদীর শঙ্কা ও সমাধান ।

কিন্তু উক্ত পক্ষে তুলাজ্ঞানবাদী এইরূপ শঙ্কা করেন—শারীরকভাষ্যের পঞ্চপাদিকানামক যে টীকা আছে, তাহা পদ্মপাদাচাৰ্য্যকৃত। পদ্মপাদাচাৰ্য্য ভগবানশঙ্করাচাৰ্য্যভাষ্যকারের অগ্রগৃহে সৰ্ব্বজ্ঞতা লাভ করেন। উক্ত সৰ্ব্বজ্ঞবচন পঞ্চপাদিকাতে এই অর্থ প্রতীপাদিত হইয়াছে, যথা—যেস্থলে সৰ্পরজতাদি ভ্রম হয়, সেস্থলে রজ্জুশুক্তি জ্ঞানদ্বারা সৰ্পরজতাদির উপাদান অজ্ঞানের নাশ হয় আর অজ্ঞানের নিবৃত্তি হইলে সৰ্পরজতাদি অধ্যাসের নিবৃত্তি হয়। রজ্জুশুক্তিআদি জ্ঞানের সৰ্প রজতাদির নিবৃত্তিতে সাক্ষাৎকারণতা অঙ্গীকার করিলে, উপাদানের নাশে ভাবকার্য্যনাশের যে নিয়ম, তাহার হানি হইবে। এদিকে, অধিষ্ঠানজ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানের নাশ হয়, অজ্ঞান নাশ হইলে অধ্যাসের নিবৃত্তি হয়, এই রীতি মান্য করিলে উক্ত নিয়মের প্রতিচার হয় না। যত্বপি অসংস্কারের দ্বারা অজ্ঞান ভাবরূপ, তথাপি অজ্ঞান অন্যাদি হওয়ায় কার্য্য নহে, সুতরাং অজ্ঞানের নিবৃত্তি অধিষ্ঠানজ্ঞানদ্বারাই সম্ভব। কিন্তু ভাবকার্য্য সপাদি-অধ্যাসের নিবৃত্তি উপাদাননাশ ব্যতিরেকে সম্ভব নহে। ঘটধ্বংসের নিবৃত্তিও বেদান্তমতে স্বীকৃত হয়, কিন্তু ঘটধ্বংস ভাব নহে, অতএব পদার্থের উপাদান-কারণ হয় না, সুতরাং উপাদাননাশ বিনাও ঘটধ্বংসরূপ কার্য্যের নাশ হইয়া থাকে। অতএব উপাদাননাশের ভাবকার্য্যের নাশে নিয়ত হেতুতা সংরক্ষণাভিপ্রায়ে পদ্মপাদাচাৰ্য্য পঞ্চপাদিকাতে অজ্ঞান নিবৃত্তি-দ্বারা অধিষ্ঠানজ্ঞানের হেতুতা অজ্ঞাননিবৃত্তিতে বর্ণন করিয়াছেন, অজ্ঞান নিবৃত্তি ত্যাগ করিয়া অধিষ্ঠানজ্ঞানের অধ্যাসনিবৃত্তিতে সাক্ষাৎ হেতুতার নিষেধ করিয়াছেন। তুলাজ্ঞানের প্রতিবিধাধ্যাসে উপাদানতা স্বীকৃত হইলে, উক্ত রীতিতে অজ্ঞান নিবৃত্তি বিনাই প্রতিবিধাধ্যাসের নিবৃত্তি মান্য করিতে হইবে, আর ইহা মান্য করিলে পঞ্চপাদিকা বচন সহিত বিরোধ হইবে। পক্ষান্তরে, অবস্থা-জ্ঞানকে উক্ত অধ্যাসের উপাদান বলিলে, বিরোধ হয় না, কারণ, অবস্থা-জ্ঞানের উক্ত অধ্যাসের উপাদানতা স্থলে, বিবরণকারের রীতিতে মুখাবচ্ছিন্ন-চেতনস্থ-অজ্ঞানের ধর্ম্মাধ্যাসে উপাদানতা সিদ্ধ হয় আর বিজ্ঞানগ্য স্বামীর রীতিতে দর্পণাবচ্ছিন্ন-চেতনস্থ-অজ্ঞানের ধর্ম্মী-অধ্যাসে হেতুতা সিদ্ধি হয়। প্রতিবন্ধক-রহিতকালে মুখজ্ঞানে বা দর্পণজ্ঞানে উক্ত অজ্ঞানদ্বয়ের নিবৃত্তি হয়, অজ্ঞাননিবৃত্তি-দ্বারা প্রতিবিধাধ্যাসের নিবৃত্তি হয়। কথিত কারণে অবস্থাজ্ঞানকে প্রতিবিধা-

অধ্যাসের উপাদান অঙ্গীকার করিলে পঞ্চপাদিকা বচনের আত্মকৃত্য হয় আর মূলজ্ঞানকে উক্ত অধ্যাসের উপাদান বলিলে পঞ্চপাদিকা বচনের বিরুদ্ধ হয়। প্রদর্শিত রীতিতে উক্ত অধ্যাসে অবস্থাজ্ঞানের হেতুতা যে সকল মতে স্বীকৃত হয় সে সকল মতের ইহা পূর্বপক্ষ, কিন্তু এসকল কথা যুক্তি-যুক্ত নহে। কারণ, অবস্থাজ্ঞানের হেতুতা মান্ত করিলেও বক্ষ্যমাণ রীতিতে পঞ্চপাদিকা বচনসহিত বিরোধের পরিহার হয় না। যথা—যেস্থলে দর্পণ সঞ্চরিত দেবদত্ত মুখের বা দেবদত্তমুখবিশুক্ত দর্পণের যজ্ঞদত্তের সাক্ষাৎকার হয় আর উত্তরক্ষেণে দেবদত্তমুখের দর্পণসহিত সঞ্চর হয় সেস্থলেও প্রতিবিম্বাধ্যাস হইয়া থাকে। মূলজ্ঞানের উপাদানতাস্থলে মুখদর্পণাদি সাক্ষাৎকারদ্বারা মূলজ্ঞানের নিবৃত্তি হয় না কিন্তু মুখজ্ঞানে মুখাবচ্ছিন্ন-চেতনস্থ-অজ্ঞানের তথা দর্পণজ্ঞানে দর্পণাবচ্ছিন্ন-চেতনস্থ-অজ্ঞানের অবশ্য নিবৃত্তি হয়। আর এইরূপ মুখদর্পণ সাক্ষাৎকারের উত্তর কালেও মুখদর্পণ-সন্নিধানে প্রতিবিম্বাধ্যাস হওয়ায় মুখদর্পণ সাক্ষাৎকারদ্বারা অবস্থাজ্ঞানের আবরণ-শক্তিবিশিষ্ট অংশের নাশ না হওয়ায় বিশেষরূপে জ্ঞাত অধিষ্ঠানও অধ্যাস সম্ভব হয়। এস্থলে দর্পণমুখের পরস্পর বিরোগকালে প্রতিবন্ধকাভাবসহিত অধিষ্ঠানজ্ঞানে অজ্ঞান নিবৃত্তি দ্বারা অধ্যাসের নিবৃত্তি বলা অবস্থাজ্ঞানবাদীরও সম্ভব নহে, জ্ঞানদ্বারা সাক্ষাৎ অধ্যাসের নিবৃত্তি বলাই সম্ভব হয়। কারণ, জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানমাত্রের নাশ হয় না, সমান বিষয়ক জ্ঞানদ্বারাই অজ্ঞানের নাশ হইয়া থাকে, যেমন রজ্জুর জ্ঞানদ্বারা রজ্জুর অজ্ঞানের নাশ হয়, স্তম্ভের অজ্ঞানের নাশ হয় না। যজ্ঞদত্তের অধ্যাসের পূর্বে মুখদর্পণের যে সাক্ষাৎকার তদ্বারা আবরণের নাশ হওয়ায় অজ্ঞানকৃত আবরণরূপ অজ্ঞানের বিষয়ের মুখদর্পণে অভাব হয়। অধ্যাসদ্বারা আবৃত হইলে তাহাকে অজ্ঞানের বিষয় বলে। সুতরাং জ্ঞান অজ্ঞানের বিরোধের সম্পাদক সমান বিষয়ত্বের ভঙ্গে উক্ত স্থলে অজ্ঞান-নিবৃত্তিবিना অধ্যাসমাত্রের নিবৃত্তি অবস্থাজ্ঞানবাদীকেও মানিতে হয়। এই রীতিতে অবস্থাজ্ঞানকে উক্ত অধ্যাসের উপাদান স্বীকার করিলেও পঞ্চপাদিকা বচন সহিত বিরোধ পরিহার হয় না।

স্বল্প বিচার করিলে অবস্থাজ্ঞানেরই উক্ত অধ্যাসে হেতুতা বলিলে বিরোধ হয়, মূলজ্ঞানের হেতুতা বলিলে বিরোধ হয় না। কারণ, জ্ঞানদ্বারা কেবল অজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়, অজ্ঞানরূপ উপাধির নিবৃত্তিতে অজ্ঞান-কার্যের নিবৃত্তি হয়, ইহা পঞ্চপাদিকার বচন। এ কথার অভিপ্রায় ইহা নহে যে, ভাবকার্যের নাশে উপাদানের নাশ নিয়ত হেতু হওয়ায়, জ্ঞানদ্বারা অধ্যাসের নিবৃত্তি সম্ভাবিত

নহে। কারণ, যদি উপাদানের নাশ ব্যতীত ভাবকার্যের নাশ না হয়, তাহা হইলেই ভাবকার্যের নাশে উপাদানের নাশ নিয়ত হেতু হইতে পারে। ভাব-কার্য দ্ব্যণুক, তাহার উপাদান পরমাণু, নিত্যতা বিধায় পরমাণুর নাশ সম্ভব নহে, পরমাণুসংযোগের নাশেই দ্ব্যণুকের নাশ হইয়া থাকে। এস্থলে ভাবকার্যের নাশে উপাদাননাশের হেতুতাবিশয়ে ব্যতিচার স্পষ্ট। সুতরাং ভাবকার্যের নাশে উপাদাননাশের হেতুতা-নিয়মের সংরক্ষণাভিপ্রায়ে পঞ্চপাদিকার উক্তি নহে। কেবল আগ্রহে পঞ্চ-পাদিকা বচনের উক্ত নিয়মসংরক্ষণে অভিপ্রায় বলিলে, দণ্ডভ্রমদ্বারা সর্পভ্রমের নিবৃত্তি হইবে না। নৈয়ামিক মতেও দ্ব্যণুক ভিন্ন দ্রব্যের নাশে উপাদানের নাশের হেতুতা স্বীকৃত হয়। সকল ভাবকার্যের নাশে উপাদাননাশের হেতুতা হইলে পরমাণু ও মন তন্মতে নিত্য হওয়ায় তাহাদের নাশের অসম্ভবে, তাহাদের ক্রিয়ার নাশ হইবে না। এইরূপ নিত্য আত্মার জ্ঞানাদি গুণের তথা নিত্য আকাশের শব্দাদি গুণের নাশ হইবে না। সুতরাং ভাবকার্যের নাশে উপাদানের নাশ নিয়ত হেতু হয় বলা অসম্ভব। যদিপি স্থল বিশেষে আশ্রয়ের নাশ হইলে কার্যের স্থিতি হয় না, এখানে উপাদানের নাশই কার্যের নাশের হেতু। তথাপি কার্যনাশে উপাদানের নাশ ঐকান্তিক হেতু নহে, উপাদানের সম্ভাব্যেও অল্প কারণে কার্যের নাশ হইয়া থাকে : কথিত কারণে উক্ত নিয়ম সংরক্ষণের অভিপ্রায় পঞ্চপাদিকার বচন নহে, কিন্তু অধিষ্ঠানজ্ঞানদ্বারা অধ্যাসের নিবৃত্তি হইলে, অধিষ্ঠানজ্ঞানের অধ্যাস নিবৃত্তিতে কারণতা নাই, অধিষ্ঠানজ্ঞান মাত্র অজ্ঞাননিবৃত্তির কারণ হয় আর অজ্ঞাননিবৃত্তি অধ্যাসনিবৃত্তির কারণ হয়। যেহেতু কুলালের জনক ঘটে অন্যথাসিদ্ধ হওয়ার কারণ নহে, তদ্রূপ অধ্যাসনিবৃত্তিতে অধিষ্ঠানের জ্ঞান অন্যথাসিদ্ধ হওয়ায় কারণ নহে। এই রীতিতে অধিষ্ঠানজ্ঞানদ্বারা অধ্যাসের নিবৃত্তি স্থলে, জ্ঞান কেবল অজ্ঞানমাত্রের নিবৃত্তি হেতু হয়, উপাদান-অজ্ঞানের নাশে অধ্যাসের নিবৃত্তি হয়, ইহাই পঞ্চপাদিকা বচনের অভিপ্রায়। যদি সর্বত্র অধ্যাসের নিবৃত্তিতে অজ্ঞাননিবৃত্তির হেতুতা পঞ্চপাদিকা উক্তির অভিপ্রায় বল, তাহা হইলে যেমন ইতঃপূর্বে বলিয়াছি, দণ্ডভ্রমদ্বারা অজ্ঞাননিবৃত্তির অভাবে সর্পভ্রমের নিবৃত্তি হওয়া উচিত হইবে না। সুতরাং যেস্থলে অধিষ্ঠানের ষথার্থ জ্ঞানদ্বারা অধ্যাসের নিবৃত্তি হয়, সেস্থলে অজ্ঞানের নিবৃত্তিই অধ্যাস নিবৃত্তির হেতু, এই নিয়ম পঞ্চপাদিকা গ্রহে বিবক্ষিত। অবস্থাজ্ঞানের প্রতি-বিশ্বাধ্যাসের হেতুতা পক্ষে মুখদর্পণাদিজ্ঞানই অধিষ্ঠানের জ্ঞান, তদ্বারা

অজ্ঞাননিবৃত্তিপূর্বক অধ্যাসের নিবৃত্তি বলা যদ্যপি পঞ্চপাদিকাবচনানুকূল, তথাপি যজ্ঞদত্তের পূর্বজ্ঞানদ্বারা আবরণনাশস্থলে দেবদত্ত মুখের উপাধি-সন্নিধান বশতঃ প্রতিবিষাধ্যাস হইলে আর উপাধি বিয়োগকালে অধিষ্ঠানজ্ঞান দ্বারা অধ্যাস নিবৃত্ত হইলে অজ্ঞাননিবৃত্তিদ্বারা অধ্যাসের নিবৃত্তি বলা সম্ভব নহে, কিন্তু অধিষ্ঠানজ্ঞানদ্বারা সাফাৎ অধ্যাসের নিবৃত্তি বলাই সম্ভব হয়, সুতরাং পঞ্চপাদিকা বিরুদ্ধ। এদিকে, মূলাজ্ঞানের প্রতিবিষাধ্যাসের উপাদানতা পক্ষে মুখদর্পণাদিজ্ঞানদ্বারা প্রতিবিষাধ্যাসের নিবৃত্তি হইলে, মুখদর্পণাদিজ্ঞানের অধিষ্ঠানতার অভাবে অধিষ্ঠানজ্ঞানজন্য অধ্যাসের নিবৃত্তি নহে, কিন্তু বিরোধী বিষয়ের জ্ঞানের বিরোধবশতঃ মুখদর্পণাদি জ্ঞানের অধ্যাস-নিবর্তকতা হয়। সুতরাং এই পক্ষ পঞ্চপাদিকা বচনের অনুকূল, কারণ, পঞ্চপাদিকাতে অধিষ্ঠানজ্ঞানজন্য অধ্যাসের নিবৃত্তি অজ্ঞাননিবৃত্তিদ্বারা বিবক্ষিত, অধিষ্ঠান-জ্ঞান ব্যতীত প্রকারান্তরে অধ্যাসনিবৃত্তিতে অজ্ঞাননিবৃত্তির দ্বারতা বিবক্ষিত নহে। প্রদর্শিত প্রকারে মূলাজ্ঞানের প্রতিবিষাধ্যাসের উপাদানতা পক্ষে মুখদর্পণাদি-জ্ঞানজন্তু অধ্যাসের নিবৃত্তি অধিষ্ঠানজ্ঞানজন্তু নহে, আব উক্ত অধ্যাসে অবস্থ-জ্ঞানের উপাদানতা পক্ষে মুখদর্পণাদিজ্ঞানজন্তু অধ্যাসের নিবৃত্তি অধিষ্ঠানজ্ঞান-জন্তু হয়। অতএব অধিষ্ঠানজ্ঞানদ্বারা অধ্যাসের নিবৃত্তি অজ্ঞাননিবৃত্তিদ্বারাই পঞ্চপাদিকাতে বিবক্ষিত হওয়ায় তথা পূর্বজ্ঞাত অধিষ্ঠানে অধ্যাসের নিবৃত্তি-স্থলে উক্ত রীতিতে অজ্ঞাননিবৃত্তিদ্বারা অধ্যাসের নিবৃত্তি সম্ভব না হওয়ায় অবস্থাজ্ঞানকে প্রতিবিষাধ্যাসের উপাদান স্বীকার করিলে পঞ্চপাদিকা বচন সহিত বিরোধ হয়, মূলাজ্ঞানকে উক্ত অধ্যাসের উপাদান বলিলে বিরোধ হয়।

প্রতিবিষাধ্যাসের ব্যবহারিকতা ও প্রাতিভাসিকতা
বিষয়ে বিচারের সমাপ্তি।

প্রদর্শিত রীতিতে আকাশাদি প্রপঞ্চের দ্বারা প্রতিবিষাধ্যাস মূলাজ্ঞানজন্তু হয়, কিন্তু একদেশীর রীতিতে ব্রহ্মজ্ঞান বিনা তাহার বাধরূপ নিবৃত্তি না হওয়ায় প্রতিবিষাধ্যাসে ব্যবহারিকত্ব শঙ্কা হয়; কিন্তু এই আশঙ্কা সম্ভব নহে, কারণ, বিশ্ব উপাধির সম্বন্ধে প্ৰাগম্বক্ষ্য দোষজন্তু বলিয়া প্রতিবিষাধ্যাস প্রাতিভাসিক। আকাশাদি প্রপঞ্চের অধ্যাস অধিষ্ঠানজন্তু হওয়ায় ব্যবহারিক। আর উপরি উক্ত রীতিতে অধিষ্ঠানজ্ঞান ব্যতিরেকেও মাত্রাবিরোধীজ্ঞানদ্বারা বাধরূপ নিবৃত্তি সম্ভব হওয়ায় প্রতিবিষাধ্যাসের বাধ্যত্বরূপ প্রাতিভাসিকত্বও সম্ভব হয়। অতএব কারণে প্রতিবিষাধ্যাসের প্রাতিভাসিকতা হয়, ব্যবহারিকতা নহে।

স্বপ্নাধ্যাসের উপাদানতা ও অধিষ্ঠানতা বিষয়ে বিচার।

তুলাজ্ঞানবাদীর রীতিতে স্বপ্নের উপাদান
ও অধিষ্ঠান নিরূপণ।

যে রূপ প্রতিবিশ্বাধ্যাসে অবস্থাজ্ঞান ও মূলাজ্ঞানের উপাদানতাবিষয়ে মতভেদ আছে, তদ্রূপ স্বপ্নাধ্যাসও কাহারও মতে অবস্থাজ্ঞানজ্ঞাত ও মতান্তরে মূলাজ্ঞান জ্ঞাত। অবস্থাজ্ঞানবাদী অবস্থাজ্ঞানকে স্বপ্নের উপাদান এইরূপে প্রতিপাদন করেন। অজ্ঞানের অবস্থাবিশেষ নিদ্রা, আবরণবিক্ষেপশক্তিসমুদ্ভূত অজ্ঞানের লক্ষণ। স্বপ্নকালে জাগ্রৎদ্রষ্টা দৃশ্যের আবরণ সর্বজন প্রসিদ্ধ। দেবদত্ত-নাম, ব্রাহ্মণ জাতি, জাগ্রৎকালে পিতৃপিতামহাদির মরণান্তে দাহ-শ্রাদ্ধাদি ক্রিয়া সমাধা করিয়া ধনপুত্রাদি সম্পদসহিত নিদ্রিত হয়। নিদ্রাকালে আপনাকে যজ্ঞদত্ত নাম, ক্ষত্রিয় জাতি, বাল্য-অবস্থাবিশিষ্ট, অনবস্থের অলাভে ক্ষুধা ও শীতে পীড়িত হইয়া স্বপিতা ও পিতামহের ক্রোড়ে রোদা করিতেছে, এরূপ অনুভব করে। এখানে জাগ্রৎকালের ব্যবহারিক দ্রষ্টাদৃশ্যের মূলাজ্ঞানদ্বারা আবরণ অঙ্গীকার করিলে, জাগ্রৎকালেও উহা-সকলের আবরণ হওয়া উচিত। উক্ত কালে অল্প বোন আবরণকর্ত্তা প্রতীত হয় না, সুতরাং স্বপ্নে নিদ্রাই আবরণ কর বলিতে হইবে, আর স্বপ্নে পদার্থীকার পরিণামও নিদ্রারই হয়। এই রীতিতে আবরণবিক্ষেপশক্তিবিশিষ্ট নিদ্রা, সুতরাং নিদ্রাতে অজ্ঞান লক্ষণ হওয়ায় অজ্ঞানের অবস্থাবিশেষ নিদ্রা। কিন্তু অবস্থাজ্ঞান সাদি, কারণ, মূলাজ্ঞানই আগন্তুক আকারবিশিষ্ট হইয়া কিঞ্চিৎ উপাধি-অবচ্ছিন্ন-চেতনের আবরণ করে বলিয়া, তাহাকে অবস্থাজ্ঞান বা তুলাজ্ঞান কথা যায়। এই প্রকারে আগন্তুক আকারবিশিষ্ট হওয়ায় অবস্থাজ্ঞান সাদি, তাহার উৎপত্তিতে জাগ্রৎ ভোগহেতু কন্মের উপরম নিমিত্ত-কারণ, আর মূলাজ্ঞানেরই আকার বিশেষ হওয়ায় মূলাজ্ঞান উপাদান-কারণ। নিদ্রারূপ অবস্থাজ্ঞান-দ্বারা আবৃত ব্যবহারিক দ্রষ্টাতে প্রাতিভাসিক দ্রষ্টা অধ্যাত্ম এবং সেই নিদ্রাদ্বারা আবৃত ব্যবহারিক দৃশ্যে প্রাতিভাসিক দৃশ্য অধ্যাত্ম। সুতরাং প্রাতিভাসিক দ্রষ্টার অধিষ্ঠান ব্যবহারিক দ্রষ্টা, তথা প্রাতিভাসিক দৃশ্যের অধিষ্ঠান ব্যবহারিক দৃশ্য। ভোগের অভিযুক্ত কৰ্ম হহলে জাগ্রৎ হয়, এই কালে ব্রহ্মজ্ঞানরহিত পুরুষগণেরও ব্যবহারিক দ্রষ্টা দৃশ্যের জ্ঞানই অধিষ্ঠানের জ্ঞান, তদ্বারা অবস্থাজ্ঞানরূপ উপাদানের নিমুক্তি হইয়া প্রাতিভাসিক

দ্রষ্টা দৃশ্যের নিবৃত্তি হয়। অর্থাৎ ব্যবহারিকদ্রষ্টার জ্ঞানদ্বারা প্রাতিভাসিক দ্রষ্টার তথা ব্যবহারিক দৃশ্যের জ্ঞানদ্বারা প্রাতিভাসিক দৃশ্যের নিবৃত্তি হয়। কিন্তু এখানে এই শব্দা হয়,—উক্ত রীতিতে জাগ্রৎদ্রষ্টা ও স্বপ্নদ্রষ্টার ভেদ সিদ্ধ হওয়ায় অল্প দ্রষ্টার অমুভূতের অস্ত্রের স্মৃতি সম্ভব নহে, সম্ভব বলিলে, দেবদত্তের অমুভূতের যজ্ঞদত্তের স্মৃতি হওয়া উচিত। সুতরাং স্বপ্নের অমুভূতের জাগ্রৎকালে স্মৃতি হইলে দ্রষ্টার ভেদহেতু স্মৃতি অসম্ভব হইবে। সমাধান—বস্তুপি অস্ত্রের অমুভূতের অস্ত্রের স্মৃতি হয় না, তথাপি যেরূপ স্বামুভূতের স্বকুং স্মৃতি হয়, তদ্রূপ স্বতাদাত্ত্যাবিশিষ্টের অমুভূতেরও স্বকুং স্মৃতি হয়। দেবদত্ত যজ্ঞদত্তের পরস্পর তাদাত্ত্য নাই, জাগ্রৎদ্রষ্টাতে স্বপ্নদ্রষ্টা অধ্যস্ত হওয়ায় উভয়ের তাদাত্ত্য হয়। অধ্যস্তপদার্থের অধিষ্ঠানে তাদাত্ত্য হইয়া থাকে; সুতরাং জাগ্রৎদ্রষ্টার তাদাত্ত্যাবিশিষ্ট স্বপ্নদ্রষ্টা হয়, তাহার অমুভূতের জাগ্রৎদ্রষ্টার স্মৃতি হয়। যজ্ঞদত্তের দেবদত্তের তাদাত্ত্যের অভাবে যজ্ঞদত্তের স্মৃতির আপত্তি নাই। এই প্রকারে স্বপ্নাধ্যাসের উপাদান নিদ্রারূপ অবস্থাজ্ঞান।

প্রদর্শিত রীতানুসারে যে প্রকারে নিদ্রারূপ অবস্থাজ্ঞানের স্বপ্নাধ্যাসে উপাদানতা হয়, তদ্রূপ ব্যবহারিক জীব ও জগতেরও স্বপ্নের প্রাতিভাসিক জীব ও জগতে অধিষ্ঠানতা হয়। কারণ, স্বপ্নকালে দৃশ্যমানের অজ্ঞানদ্বারা উৎপত্তি অঙ্গীকার করিলে আর ব্যবহারিক জাগ্রৎকালের জীবকে দ্রষ্টা বলিলে, ইহা সম্ভব হইবে না। হেতু এই যে, ব্যবহারিক জীবের স্বরূপ নিদ্রারূপ অজ্ঞানে আবৃত, অনাবৃত জীবের সম্বন্ধেই বিষয়েব অপরোক্ষ হইয়া থাকে বলিয়া স্বপ্ন প্রপঞ্চের অপরোক্ষ জ্ঞান অসম্ভব হইবে। সুতরাং স্বপ্ন দৃশ্যের ন্যায় স্বপ্নদ্রষ্টাও ব্যবহারিক জীব অধ্যস্ত এবং ইহা অনাবৃত হওয়ায় তাহার সম্বন্ধে প্রাতিভাসিকদৃশ্যের অপরোক্ষজ্ঞান সম্ভব হয়। এই রীতিতে পাবমার্থিক, ব্যবহারিক, প্রাতিভাসিকভেদে ত্রিবিধজীববাদী গ্রন্থকারগণ স্বপ্নের অধিষ্ঠান ব্যবহারিক জীবজগৎ বর্ণন করিয়াছেন।

**উক্তপক্ষের অযুক্ততা এবং অহঙ্কারাবচ্ছিন্ন বা
অহঙ্কারানবচ্ছিন্ন-চেতনের স্বপ্নে
অধিষ্ঠানতা।**

কিন্তু উক্ত মত সম্ভব নহে, কারণ ব্যবহারিক দ্রষ্টাও দৃশ্যের জ্ঞান অনাত্ম হওয়ার ক্ষেত্রে, সুতরাং সত্ত্বানুভূতিপ্রদানরূপ অধিষ্ঠানতা ব্যবহারিক দ্রষ্টাদৃশ্যে

সম্ভব নহে। অতএব চেতনকেই স্বপ্নপ্রপঞ্চের অধিষ্ঠান বলা যুক্তি-যুক্ত, আর এই কারণেই রজ্জু শুক্তিকে সর্প রজতের যে অধিষ্ঠান বলা যায় তাহার রজ্জু-অবচ্ছিন্ন, শুক্তি-অবচ্ছিন্ন, চেতনের অধিষ্ঠানতাতে তাৎপর্য। অপিচ, অনেক গ্রন্থে চেতনেরই স্বপ্নপ্রপঞ্চের অধিষ্ঠানতা প্রতিপাদিত হইয়াছে ; সুতরাং অহঙ্কার-বচ্ছিন্ন-চেতন বা অহঙ্কারানবচ্ছিন্ন-চেতন স্বপ্নের অধিষ্ঠান, এই দুই মতই সমীচীন। অহঙ্কারাবচ্ছিন্ন-চেতনের অধিষ্ঠানতা অঙ্গীকৃত হইলে, মূলাজ্ঞানদ্বারা তাহার আবরণ সম্ভব হইবে না, অহঙ্কারাবচ্ছিন্নের আচ্ছাদক অবস্থাজ্ঞানেরই স্বপ্নের উপাদানতা সম্ভব হইবে এবং জাগ্রতের বোধে ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত তাহার নিবৃত্তিও সম্ভব হইবে। এ দিকে, অহঙ্কারানবচ্ছিন্নের অধিষ্ঠানতা স্বীকৃত হইলে স্বপ্নে মূলাজ্ঞানের উপাদানতা এবং তাহাতে স্বপ্নের বিলয়রূপ নিবৃত্তি সিদ্ধ হইবে। কারণ, অবিত্যক্তে প্রতিবিশ্বরূপ জীবচেতন বা বিশ্বরূপ ঈশ্বরচেতন উভয়ই অহঙ্কারানবচ্ছিন্ন-চেতন হওয়ায় তাহাদের অধিষ্ঠানতাতে তাহাদের আচ্ছাদক মূলাজ্ঞানই স্বপ্নের অধিষ্ঠান হয়। জাগ্রৎবোধে স্বপ্নের বাধরূপ নিবৃত্তি হয় না ; কিন্তু স্বপ্নের জাগ্রতে উপাদানে বিলয়রূপ নিবৃত্তি হয়।

অহঙ্কারানবচ্ছিন্নের অধিষ্ঠানতাবিষয়ে অজ্ঞানের এক
বিক্ষেপহেতু শক্তির বিরোধীজ্ঞানদ্বারা নাশের
অঙ্গীকার আর এই পক্ষে অন্তর্দেśশস্থ-
চেতনেরই অধিষ্ঠানতার যোগ্যতা।

অথবা যদি বিরোধীজ্ঞানদ্বারা প্রতিবিধাধ্যাসের নিবৃত্তির জ্ঞান, জাগ্রৎবোধে বিরোধীজ্ঞানদ্বারা স্বপ্নাধ্যাসের নিবৃত্তি অঙ্গীকৃত হয়, তাহা হইলে যে হেতু বিরোধী জ্ঞানদ্বারা আবরণ হেতু অজ্ঞানাংশের নিবৃত্তি হয় না, সেই হেতু বিক্ষেপ হেতু অংশেরই নিবৃত্তি মানিতে হইবে। কিন্তু এস্থলেও বিশেষ এই, বিরোধী জ্ঞানদ্বারা অশেষ অজ্ঞানের নিবৃত্তি হয় না, অশেষ অজ্ঞানের নিবৃত্তি বলিলে, দণ্ড ভ্রমদ্বারা সর্পভ্রমের নিবৃত্তিস্থলে উপাদান-হেতুর অস্তিত্বে দণ্ডভ্রমই অসম্ভব হইবে। এইরূপ বিক্ষেপ অংশেরও অশেষ নিবৃত্তি বলা সম্ভব নহে, কারণ, দণ্ডও বিক্ষেপ রূপ হওয়ার তাহার উপলব্ধ হওয়া উচিত নহে। অতএব, বক্ষ্যমাণরীতি স্বীকার করা যোগ্য—এক অজ্ঞানে অনন্ত বিক্ষেপের হেতু অনন্ত শক্তি হয়। বিরোধীজ্ঞানদ্বারা এক বিক্ষেপ হেতু শক্তির নাশ হয়, অপর বিক্ষেপ হেতু শক্তি থাকে, সুতরাং

কালান্তরে সেই অধিষ্ঠানে পুনঃ অধ্যাস হয় । এই কারণে অতীত স্বপ্নের জাগ্রৎ বোধদ্বারা বাধ হইলেও আগামী স্বপ্নরূপ বিক্ষেপের হেতু শক্তির অবশেষ থাকায় দিনান্তে পুনঃ স্বপ্নাধ্যাস হয় । এইরূপে অহঙ্কারানবচ্ছিন্ন-চেতনেরও স্বপ্নের অধিষ্ঠানতা সম্ভব হয় । কিন্তু এই পক্ষে শরীরের অন্তরদেশস্থ-চেতনেরই অধিষ্ঠানতা সম্ভব হয় । বাহ্যদেশস্থের অধিষ্ঠানতা স্বীকার করিলে ঘটাদির দ্বারা এক এক স্বপ্নের প্রতীতি সকলের হওয়া উচিত, আর ঘটাদির অপরোক্ষতাতে তথা স্পর্শজতাতির অপরোক্ষতাতে যেরূপ ইন্দ্রিয়ব্যাপারের অপেক্ষা হয়, তদ্রূপ স্বপ্নের অপরোক্ষতাতেও ইন্দ্রিয় ব্যাপারের অপেক্ষা হওয়া উচিত । এদিকে, শরীরের অন্তরদেশস্থ-চেতনে স্বপ্নের অধ্যাস অঙ্গীকার করিলে প্রায়শঃ সম্বন্ধী হওয়ায় স্মৃতিাদির দ্বারা ইন্দ্রিয় ব্যাপার ব্যতিরেকেও অপরোক্ষতা সম্ভব হয় ।

কিন্তু অহঙ্কারানবচ্ছিন্ন-চেতন পক্ষে দুই ভেদ আছে, অবিজ্ঞাতে প্রতিবিম্ব জীব-চেতন বা অবিজ্ঞাতে বিম্ব ঈশ্বর-চেতন উভয়ই অহঙ্কারানবচ্ছিন্ন-চেতন হওয়ায় উভয়ের অধিষ্ঠানতা সিদ্ধ হয় আর উভয়ই ব্যাপক হওয়ায় শরীরের অন্তরে স্থিত । কারণ, চেতনে বিম্ব প্রতিবিম্ব ভেদ যদি স্বাভাবিক হইত, তাহা হইলে বিরুদ্ধ ধর্মীশ্রয়তা অন্তরদেশস্থ এক চেতনে সম্ভব হইত না । উক্ত বিম্বপ্রতিবিম্বভারূপ ঈশ্বর জীবতা উপাধিকৃত হওয়ার যেরূপ একই চেতনে অজ্ঞান সম্বন্ধে বিম্বপ্রতিবিম্বতা কল্পিত বলিয়া শরীরস্থ একচেতনে উভয়বিধ ব্যবহার হয়, তদ্রূপ অন্তরদেশস্থ-চেতনেও স্বপ্নাধ্যাসের অধিষ্ঠানতার অন্তঃকরণকে অবচ্ছেদক বলিলে অহঙ্কারানবচ্ছিন্নের অধিষ্ঠানতাসিদ্ধ হয় আর সেই চেতনে স্বপ্নের অধিষ্ঠানতার অন্তঃকরণকে অবচ্ছেদক অঙ্গীকার না করিলে, অহঙ্কারানবচ্ছিন্নের অধিষ্ঠানতা সিদ্ধ হয় । যেমন একই দেবদত্তকে পুত্রদৃষ্টির বিবক্ষায় পিতা বলা যায়, আর জনকদৃষ্টির বিবক্ষায় পুত্র বলা যায় । বিবক্ষাভেদে এক দেবদত্তে পিতৃত্বা পুত্রতারূপ বিরুদ্ধধর্মের ব্যবহারের দ্বারা শরীরের অন্তরদেশস্থ এক চেতনে অবচ্ছিন্নস্থ, অনবচ্ছিন্নস্থ, বিম্বস্থ, প্রতিবিম্বরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের ব্যবহার অসম্ভব নহে । এই প্রতীতি অবিজ্ঞা প্রতিবিম্বরূপ জীব চেতনে বা বিম্বরূপ ঈশ্বর চেতনে স্বপ্নের অধিষ্ঠানতা অঙ্গীকার করিয়া অহঙ্কারানবচ্ছিন্ন-চেতনে স্বপ্নাধ্যাস অঙ্গীকার করিলেও শরীরদেশস্থ-অন্তর-চেতনপ্রদেশেই স্বপ্নের অধিষ্ঠানতা সম্ভব হয় ।

বাহ্যাস্তর সাধারণদেশস্থ চেতনে স্বপ্নের অধিষ্ঠানতা পক্ষে গোড়পাদ ও ভাষ্যকারাদি বচন সহিত বিরোধ।

বাহ্যাস্তর সাধারণদেশস্থের স্বপ্নের অধিষ্ঠানতা বলিলে গোড়পাদাচার্যের বচন-সহিত তথা ভাষ্যকারাদির বচনসহিত বিরোধ হইবে। কারণ, মাণ্ড্যাক্যাকারিকার বৈতথ্যপ্রকরণে গোড়পাদাচার্য বলিয়াছেন, স্বপ্নের হস্তী পক্ষাদির উৎপত্তি-যোগ্য দেশকালের অভাব হওয়ায় স্বপ্নের পদার্থ মিথ্যা। এই গোড়পাদাচার্যের উক্তির ব্যাখ্যানে ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য এই অতিপ্রায় ব্যক্ত করিয়াছেন, ক্ষণ-ঘটিকাদি কালে আর স্থলানাভীদেশে ব্যবহারিক হস্তাদির উৎপত্তি সম্ভব নহে, সুতরাং স্বপ্নের পদার্থ বিতথ্য। এই রীতিতে শরীরের অন্তরদেশে স্বপ্নের উৎপত্তি বর্ণিত হওয়ায় সাধারণ চেতনে অধিষ্ঠানতা মানিলে স্থলদেশে উৎপত্তি কখন অসম্ভব হইবে। সুতরাং শরীরের অন্তরদেশস্থ অহঙ্কারানবচ্ছিন্ন-চেতনেই স্বপ্নাধ্যাস বলা সম্ভব।

অহঙ্কারানবচ্ছিন্নচেতনপক্ষেও প্রতিবিশ্বরূপ

জীবচেতনেরই অধিষ্ঠানতা সম্ভব।

যত্বেপি আবদ্ধাতে প্রতিবিশ্ব ও বিশ্ব উভয়ই অহঙ্কারানবচ্ছিন্ন ও মতভেদে উভয়েরই স্বপ্নের অধিষ্ঠানতা সম্ভব হয়, তথাপি অবিজ্ঞাতে প্রতিবিশ্বরূপ জীবচেতনকে অধিষ্ঠান বলাই সমীচীন। কারণ, অপরোক্ষ অধিষ্ঠানে অপরোক্ষ অধ্যাস হইয়া থাকে, শুদ্ধব্রহ্মের জ্ঞান অবিজ্ঞাকালে জৈবচেতনেরও জ্ঞান কেবল শাস্ত্র-বেত্তা। স্বপ্নাধ্যাসের অধিষ্ঠান জৈবচেতন হইলে, শাস্ত্ররূপ প্রমাণ ব্যতীত অপ-রোক্ষজ্ঞানের হেতুতার অভাবে, অধিষ্ঠানের অপরোক্ষতাবিনা অধ্যাসের অপ-রোক্ষতা অসম্ভব হইবে। অতএব, যত্বেপি অবিজ্ঞাতে অহঙ্কারানবচ্ছিন্ন প্রতিবিশ্বরূপ জীবচেতনই অহমাকারবৃত্তিগোচর হইয়া থাকে, আর অহঙ্কারানবচ্ছিন্ন অবিজ্ঞাতে প্রতিবিশ্বরূপ জীব চেতন অহমাকারবৃত্তিগোচর নহে, তথাপি জীব চেতন আবৃত নহে বলিয়া স্বতঃ অপরোক্ষতাতে অপ-রোক্ষ-অধ্যাস সম্ভব হয়।

সংক্ষেপশারীরকের মতে অধিষ্ঠানের ত্রিবিধ অপরোক্ষতা ।

সংক্ষেপশারীরকে অধ্যাসের অপরোক্ষতা বিষয়ে অধিষ্ঠানের অপরোক্ষতা তিন প্রকারে প্রতীপাদিত হইয়াছে। সর্পরজতাদির অপরোক্ষতার উপযোগী রজ্জুত্বাদির অপরোক্ষতা ইন্দ্রিয়দ্বারা হয়। গগনে নীলতাди অধ্যাসের

উপযোগী গগনের অপরোক্ষতা মনদ্বারা হয়। স্বপ্নাপরোক্ষতার উপযোগী অধিষ্ঠানের অপরোক্ষতা স্বভাবসিদ্ধ। এই রীতিতে সংক্ষেপশারীরকে সৰ্বজ্ঞাত্বমুনি স্বপ্নাধ্যাসের স্বতঃঅপরোক্ষতা বর্ণনা করিয়াছেন। অতএব জীব চেতনই স্বপ্নের অধিষ্ঠান।

উক্ত পক্ষে শঙ্কা সমাধানপূর্বক জীবচেতনরূপ অধিষ্ঠানের স্বরূপপ্রকাশদ্বারা স্বপ্নের প্রকাশ।

জীবচেতনের অনাবৃত্ত স্বভাব প্রযুক্ত স্বতঃপ্রকাশস্বভাব স্বীকৃত হইলে, অবিজ্ঞান ব্যাপকতা নিবন্ধন প্রতিবিম্বজীবচেতনও ব্যাপক হইবে, তাহা হইলে তাহার ঘটাদিসহিত সদা সম্বন্ধ থাকায় নেত্রাদিজন্ত বৃত্তির অপেক্ষাবিনাই ঘটাদির সৰ্ব্বদা অপরোক্ষ হওয়া উচিত। এদিকে, জীবচেতন-সম্বন্ধীর অপরোক্ষ-তাতে বৃত্তির অপেক্ষা বলিলে স্বতঃঅপরোক্ষ জীবচেতনদ্বারা স্বপ্নাধ্যাসের অপরোক্ষতা উপরে যে কথিত হইয়াছে তাহা অসম্ভব হইবে। এইরূপ কেহ আশঙ্কা করিলে তাহার সমাধান এই—জীবচেতন স্বপ্নাধ্যাসের অধিষ্ঠান, ঘটাদির অধিষ্ঠান জীবচেতন নহে, ব্রহ্মচেতন। স্বাপ্নিক পদার্থের আপন অধিষ্ঠান জীবচেতনসহিত তাদাত্ম্যসম্বন্ধ হয়, ঘটাদির অধিষ্ঠান ব্রহ্মচেতন হওয়ায়, তাহাদের তাদাত্ম্যসম্বন্ধ ব্রহ্মচেতনসহিত হয়, জীবচেতনসহিত নহে। জীবচেতনের ঘটাদিসহিত সম্বন্ধ নেত্রাদিজন্ত বৃত্তিদ্বারা হয়, বৃত্তির পূৰ্ব্বেকালে যে ঘটাদি সহিত সম্বন্ধ তাহা অপরোক্ষতার সম্পাদক নহে। সুতরাং ঘটাদিসহিত জীব-চেতনের বিলক্ষণ সম্বন্ধের হেতু বৃত্তির অপেক্ষার অপরোক্ষতা হয়। স্বপ্নাধ্যাসের অধিষ্ঠানভারূপ সম্বন্ধে জীবচেতনের সদা সম্বন্ধী পদার্থসকলের বৃত্তিবিনাই প্রকাশ হয়। এই রীতিতে প্রকাশায়ত্নীচরণ নাম আচার্য্য জীবচেতনের স্বরূপ-প্রকাশদ্বারা স্বপ্নের প্রকাশ বলিয়াছেন। কথিত কারণে অবিদ্যাতে প্রতিবিম্ব জীবচেতন স্বপ্নের অধিষ্ঠান, তাহার স্বভাবসিদ্ধ অপরোক্ষতাদ্বারা বা স্বরূপ-প্রকাশদ্বারা স্বপ্নের প্রকাশ হয়।

অদ্বৈতদীপিকা গ্রন্থে নৃসিংহাশ্রম আচার্য্যোক্ত আকাশগোচর

চাক্ষুষবৃত্তি নিক্রপণ পূর্বক, সংক্ষেপ শারীরকোক্ত

আকাশগোচর মানসবৃত্তির অভিপ্রায়।

উপরে সংক্ষেপশারীরকের মতে আকাশগোচর মানসবৃত্তি বলা হইয়াছে, এসম্বন্ধে নৃসিংহাশ্রম আচার্য্য অদ্বৈতদীপিকা গ্রন্থে বলিয়াছেন—যজ্ঞপি নীকপ

আকাশগোচর চাক্ষুষবৃত্তি সম্ভব নহে, তথাপি আকাশে প্রসৃত আলোক রূপবিশিষ্ট হওয়ায় আলোকাকার চাক্ষুষ-বৃত্তি হয়। আলোকাবচ্ছিন্ন-চেতনের যে রূপ বৃত্তি-দ্বারা প্রমাতাসহিত অভেদ হয়, তদ্রূপ আলোকদেশবৃত্তি আকাশাবচ্ছিন্ন-চেতনেরও অভেদ হয়। কথিত রীতিতে আলোকাকার চাক্ষুষবৃত্তির বিষয় হওয়ায় আকাশের অপরোক্ষতাও নেত্র-ইন্দ্রিয়জন্যই হয়। সংক্ষেপশারীরকে আকাশের মানস অপরোক্ষতা যে বর্ণিত হইয়াছে, তাহার অভিপ্রায় এই—আকাশ নীরূপ হওয়ায়, আকাশাকার বৃত্তি সম্ভব নহে। অত্ৰাকার বৃত্তিদ্বারা সমান-দেশস্থ অন্যের প্রত্যক্ষ বলিলে, ঘটের রূপাকার বৃত্তিদ্বারা ঘটের হৃদ্যদীর্ঘাদি পরিমাণেরও প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত, তথা আলোকাকারবৃত্তিদ্বারা আলোকদেশস্থ বায়ুরও প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। সুতরাং আলোকাকার চাক্ষুষবৃত্তিদ্বারা আকাশের অপরোক্ষতার অসম্ভবে মানস অপরোক্ষতাই সম্ভব হয়।

উভয়মতের অঙ্গীকারপূর্বক, অদ্বৈত-দীপিকা- মতের সমীচীনতা ।

কিন্তু বিচারদৃষ্টিতে অদ্বৈতদীপিকা রীতানুসারে অত্ৰাকারবৃত্তিদ্বারা অন্যের অপরোক্ষতা অপ্রসিদ্ধ, তাহার অঙ্গীকার দোষ। কিন্তু ফল বলে কচিং অত্ৰাকারবৃত্তিদ্বারা অত্ৰের অপরোক্ষতা অঙ্গীকার করিলে উক্ত দোষ নগণ্য। পক্ষান্তরে, সংক্ষেপশারীরকে রীতিতে বাহ্যপদার্থের অন্তঃকরণগোচরতা অপ্রসিদ্ধ, তাহার অঙ্গীকার দোষ। কিন্তু ফলবলে বাহ্যপদার্থের অত্ৰাকার নেত্রবৃত্তিসহকৃত অন্তঃকরণ-বৃত্তিগোচরতা স্বীকার করিলে, আর কেবল অন্তঃকরণের বাহ্যপদার্থ-গোচরতা স্বীকার না করিলে উক্ত নিয়মের ভঙ্গরূপ দোষ নাই। এই প্রকারে যত্বেপি উভয় মতেরই রীতি সম্ভব হয়, তথাপি অদ্বৈতদীপিকারীতিই সমীচীন। কারণ, আলোকাকারবৃত্তির সহকারিতারূপ কারণতা অঙ্গীকার করিয়া অন্তঃকরণে বাহ্যপদার্থগোচর সাক্ষাৎকারের কারণতা সংক্ষেপশারীরকে অধিক মানিতে হয়। অদ্বৈতদীপিকার রীতিতে অন্তঃকরণের বাহ্যসাক্ষাৎকারের কারণতা মানিতে হয় না, ইহা লাভব। নেত্রের সহকারিতা অঙ্গীকার করিয়া কেবল অন্তঃকরণকেই আকাশ প্রত্যক্ষের হেতু স্বীকার করিলে, নিবীলিত নেত্রেরও আকাশের মানসপ্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। অন্তঃকরণ জ্ঞানের উপাদান, তাহার কারণতা কখন অযুক্ত; সুতরাং সংক্ষেপশারীরকে আকাশপ্রত্যক্ষের মানসতা বলা প্রোচিবাদ। এই রীতিতে অধ্যাসের অপরোক্ষতার হেতু

অধিষ্ঠানের অপরোক্ষতা ইন্দ্রিয়দ্বারা অথবা স্বরূপপ্রকাশদ্বারা বলাই যুক্তি-যুক্ত । প্রদর্শিত প্রকারে মতভেদে স্বপ্নের উপাদান অবস্থাজ্ঞান অথবা মূলাজ্ঞান । কিন্তু—

রজ্জু সর্পাদি অধ্যাসে সকলমতে তুলাজ্ঞানের উপাদানতা ।

রজ্জু সর্পাদির সকল মতে অবস্থাজ্ঞানেরই উপাদানতা হয় । রজ্জু আদি জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞান নিবৃত্তিপূর্বক সর্পের নিবৃত্তি হয় । কিন্তু এখানে এই আশঙ্কা হয়—একবার রজ্জুর জ্ঞানে সর্পভ্রমের নিবৃত্তি হইয়া সেই জ্ঞাত রজ্জুতে কালান্তরে যে পুনরায় সর্পভ্রম হয় তাহা হওয়া উচিত নহে, কারণ, জ্ঞাত রজ্জুতে উপাদানের অভাবে পুনর্বার সর্পভ্রম হওয়া অসম্ভব । উক্ত শঙ্কার সমাধান এই—যতপি অবস্থাজ্ঞান সর্পাদি ভ্রমের উপাদান, তথাপি মূলাজ্ঞানের আকার বা অবস্থা-বিশেষ হওয়ায় এবং আগন্তুক দোষজ্ঞ হওয়ায় সাদি । উক্ত অবস্থাজ্ঞানের উপাদান যে মূলাজ্ঞান তাহা অনাদি এবং ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত উহার নাশ সম্ভব নহে । সুতরাং অধিষ্ঠানজ্ঞানে এক আগন্তুক দোষজ্ঞ অবস্থাজ্ঞানের নাশ হইলেও পুনর্বার অত্র আগন্তুক দোষে সেই অধিষ্ঠানে মূল উপাদানের সম্ভাবনাতঃ আবরণহেতু অত্র অবস্থাজ্ঞানের উৎপত্তি হওয়ায় পূর্ব জ্ঞাত অধিষ্ঠানেও পুনঃ অধ্যাস অসম্ভাবিত নহে । এই আশঙ্কার অত্র প্রকার সমাধান বৃত্তির প্রয়োজন নিক্রপণে বলা যাইবে ।

স্বপ্নের অধিষ্ঠান আত্মার স্বয়ংপ্রকাশতাবিষয়ে

প্রমাণভূত বৃহদারণ্যক শ্রুতির অভিপ্রায় ।

স্বপ্নাধ্যাসের অধিষ্ঠান আত্মার স্বয়ংপ্রকাশতাবিষয়ে বৃহদারণ্যকেব স্বয়ং-জ্যোতিঃপ্রাক্ষণবাক্যে স্বপ্নের প্রসঙ্গে এই পাঠ আছে, “অত্রায়ং পুরুষঃ স্বয়ং জ্যোতি-র্ভবতি” । ইহায় অভিপ্রায় এই—তিনি অবস্থাতেই আত্মা স্বয়ং প্রকাশ । আপনার প্রকাশে অত্র প্রকাশের অপেক্ষারহিত যে সকলের প্রকাশক তাহাকে স্বয়ং-প্রকাশ বলে । জাগ্রদবস্থাতে সূর্য্যাদি তথা নেত্রাদি প্রকাশকের বিজ্ঞমানে অত্র প্রকাশের অপেক্ষারাহিত্য আত্মাতে সংজ্ঞে নির্দ্ধারিত হয় না । স্থলদর্শীর সুষুপ্তিতে কোন জ্ঞান প্রতীত হয় না, এই কারণেই সুষুপ্তিতে জ্ঞান সামান্যের অভাব নৈয়ামিক স্বীকার করেন, সুতরাং আত্মপ্রকাশের সুষুপ্তিতেও সহসা নির্দ্ধার হওয়া অশক্য । অতীত কারণেই শ্রুতি স্বপ্নাধ্যাসে আত্মার স্বয়ংপ্রকাশতা বলিয়াছেন । কারণ,

ইন্দ্রিয় ও অন্তঃকরণ-জ্ঞানের স্বপ্নে অসাধনতা তথা স্বতঃ

অপরোক্ষ আত্মাদ্বারা স্বপ্নের অপরোক্ষতা ।

স্বপ্নাবস্থাতেও নেত্রাদি ইন্দ্রিয়গণের সঞ্চার হইলে, উক্ত অবস্থাতেও আত্মার প্রকাশান্তর নিরপেক্ষতার অভাবে স্বয়ংপ্রকাশতার নির্দ্বার অশক্য হইবে । অতএব ইন্দ্রিয়ব্যাপারব্যতিরেকেও স্বপ্নে আত্মপ্রকাশ স্বতঃসিদ্ধ । স্বপ্নে হস্তে দণ্ডগ্রহণ করিয়া উল্লম্বহিসাদি তাড়ণ করতঃ তথা নেত্রে আত্মাদি ফল দর্শন করতঃ ভ্রমণ করিতেছি বলিয়া প্রতীত হয়, অথচ হস্ত, নেত্র ও পাদের গোলক সকল নিশ্চল থাকে । সুতরাং স্বপ্নে ব্যবহারিক ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার নাই আর এদিকে প্রাতিভাসিক ইন্দ্রিয়েরও অঙ্গীকার নাই । স্বপ্নেও প্রাতিভাসিক ইন্দ্রিয় স্বীকৃত হইলে, উক্ত অবস্থাতে প্রকাশান্তরের সম্ভাবে স্বয়ংপ্রকাশতা যাহা ঐতি বলিয়া-ছেন তাহা বাধিত হইবে । যতপি এই পুস্তকের তৃতীয় খণ্ডে দৃষ্টি-সৃষ্টি পক্ষের নিকৃপণে স্বপ্নে ইন্দ্রিয়গণের প্রাতিভাসিকসৃষ্টি বর্ণিত হইয়াছে, তথাপি তাহা প্রোত্টিবাদে বলা হইয়াছে । অর্থাৎ স্বপ্নে প্রাতিভাসিক ইন্দ্রিয় সকল স্বীকার করিলেও, জ্ঞানের সম্মানকালে তাহাদের উৎপত্তি হওয়ায় জ্ঞানের সাধনতা তাহাদের বিষয়ে সম্ভব নহে । এই রীতিতে স্বীয় মতের উৎকর্ষ বোধনার্থ পূর্ববাদের উক্তি অঙ্গীকার করিয়া সমাধান করা হইয়াছে । সুতরাং জ্ঞানের সাধন ইন্দ্রিয় নহে, আর ইন্দ্রিয়ব্যাপারবিনাই কেবল অন্তঃকরণের জ্ঞান সাধনতার অভাবে তথা তত্ত্বদীপিকামতে অন্তঃকরণেরই স্বপ্নে গজাদি পরিণাম হওয়ায় বিদিকর্ষের (জ্ঞান কর্ষের) জ্ঞান সাধনতার অসম্ভবে অন্তঃকরণ ব্যাপার-বিনাই আত্মপ্রকাশ হয় । সুতরাং স্বতঃঅপরোক্ষ আত্মাহইতে স্বপ্নের অপরোক্ষতা হয় আর স্বপ্নাবস্থাতে গজাদিতে যে চাক্ষুষতা প্রতীত হয়, তাহাও গজাদির গ্রায অধ্যাত্ত । জাগ্রতে ঘটাদির চাক্ষুষতা ব্যবহারিক তথা রজ্জুসর্পাদির চাক্ষুষতা অধ্যাত্ত হওয়ায় প্রাতিভাসিক ।

দৃষ্টি-সৃষ্টি ও সৃষ্টি-দৃষ্টিবাদের ভেদ ।

দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদে সকল অনাত্মপদার্থের জ্ঞাতসত্তা

(সাক্ষীভাস্ততা) তথা উক্ত বাদের

দুই অর্থ ।

দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে কোন অনাত্ম-পদার্থের অজ্ঞাত সত্তা হয় না, কিন্তু জ্ঞাতসত্তা হয় । সুতরাং রজ্জুসর্পের গ্রায সকল অনাত্মবস্ত সাক্ষীভাস্ত তাহা সকলে

ইন্দ্রিয়জ্ঞান জ্ঞানের যে বিষয়তা প্রতীত হয় তাহা অধ্যাত্ম। দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদ বিবিধ। সিদ্ধান্ত যুক্তাবলী-আদি গ্রন্থের অনুসারে দৃষ্টিশব্দে জ্ঞানস্বরূপই সৃষ্টি, জ্ঞানহইতে পৃথক্ সৃষ্টি নহে। আকর গ্রন্থাদি রীত্যনুযায়ী, দৃষ্টিজ্ঞান সমকালেই অনাস্বপদার্থের সৃষ্টি হয়, জ্ঞানের পূর্বে অনাস্বপদার্থ হয় না। এইরূপে উভয় পক্ষে সকলদৃষ্টের জ্ঞাতসত্তা হয়, অজ্ঞাতসত্তা নহে। কথিতপ্রকারে দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদ দুই প্রকার, এবং সকল অদ্বৈতশাস্ত্রের দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদই অভিমত।

সৃষ্টি-দৃষ্টিবাদ (ব্যবহারিক পক্ষ)।

অনেক গ্রন্থকার আবার স্থলদর্শীপুরুষগণের বোধার্থ সৃষ্টি-দৃষ্টিবাদ (ব্যবহারিক পক্ষ) প্রতিপাদন করিয়াছেন। প্রথমে সৃষ্টি, উত্তরকালে প্রমাণের সম্বন্ধে দৃষ্টি, সৃষ্টির উত্তরে দৃষ্টি,—সৃষ্টি-দৃষ্টিপদের অর্থ। এ পক্ষে অনাস্বপদার্থের অজ্ঞাতসত্তা হয়। দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদে কোন অনাস্ববস্তু প্রমাণের বিষয় মছে কিন্তু ব্রহ্মই বেদান্তরূপশব্দ প্রমাণের বিষয়, অচেতন পদার্থ সমস্ত সাক্ষীভাষ্য, তাহা সকলে চাক্ষুষতাদি প্রতীতি ভ্রমরূপ, প্রমাণ প্রমের বিভাগও স্বপ্নের স্থায় অধ্যাত্ম। এদিকে, সৃষ্টি-দৃষ্টিবাদে যাবৎ অনাস্বপদার্থবটাদি ব্যবহারিক প্রমাণের বিষয়, এইরূপ গুরুশাস্ত্রাদিও ব্যবহারিক, তথা শুক্ল-রজতাদি হইতে বিলক্ষণ। যত্বপি ব্যবহারিক রজতাদি পদার্থ-হইতেই কটকাদিরূপ প্রয়োজন সিদ্ধ হয়, প্রাতিভাসিক হইতে নহে (এ বিষয় হেতু পূর্বে বলা হইয়াছে) তথাপি অধিষ্ঠান জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্তি উভয় পক্ষে সমান, সদসদ্বিলক্ষণরূপ অনির্দ্বন্দ্বনীয় ও উভয় পক্ষে সমান, তথা স্বাদিকরণে ত্রৈকালিক অভাবও উভয় পক্ষে সমান! সুতরাং প্রাতিভাসিকের স্থায় ব্যবহারিকপদার্থও মিথ্যা হওয়ায়, সৃষ্টি-দৃষ্টিবাদ অঙ্গীকার করিলেও অদ্বৈতের হানি নাই।—

উক্ত দুই পক্ষে মিথ্যা পদার্থের মিথ্যাত্ব ধর্ম

দ্বৈতবাদীর আক্ষেপ।

উক্ত প্রসঙ্গে এই শব্দ হয়—দৃষ্টি সৃষ্টিবাদে তথা সৃষ্টিদৃষ্টিবাদে সকল অনাস্ব মিথ্যা, ইহাতে বিবাদ নাই, কিন্তু মিথ্যা পদার্থে মিথ্যাত্ব ধর্ম হয়, তাহাতে দ্বৈতবাদী এইরূপ আক্ষেপ করেন। প্রপক্ষে মিথ্যাত্ব ধর্ম সত্য? অথবা মিথ্যা? সত্য বলিলে, চেতন বিষয় অনাস্বধর্মের সত্যতা বশতঃ অদ্বৈতের হানি হইবেক। এদিক মিথ্যাত্বকে মিথ্যা বলিলেও অদ্বৈতের হানি হইবেক। কারণ, মিথ্যা

পদার্থ অবিরোধী ধর্মের প্রতিক্ষেপক (তিরস্কারক) হওয়ায় প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব মিথ্যাত্বদ্বারা তাহার সত্যতার প্রতিক্ষেপ হইবে না। যেমন একই ব্রহ্মে সপ্রপঞ্চ নিশ্চপঞ্চ ধর্ম হয়, মিথ্যাত্ব সপ্রপঞ্চ ধর্মদ্বারা নিশ্চপঞ্চের প্রতিক্ষেপ হয় না, কারণ, যেকোন সপ্রপঞ্চ নিশ্চপঞ্চ উভয়ই ধর্মবিশিষ্ট ব্রহ্মে কল্পিত সপ্রপঞ্চ হয় ও পারমার্থিক নিশ্চপঞ্চ হয়। তজ্জন্ম প্রপঞ্চে কল্পিত মিথ্যাত্ব ও পারমার্থিক সত্য হওয়ায় প্রপঞ্চের মিথ্যাত্বদ্বারা তাহার পারমার্থিক সত্যতার প্রতিক্ষেপ সম্ভব নহে। প্রদর্শিত প্রকারে প্রপঞ্চের পারমার্থিক সত্যত্ব ধর্মের সত্তাবে অদ্বৈতের হানি হইবেক।

উক্ত আক্ষেপের অদ্বৈতদীপিকোক্ত সমাধান ।

উক্ত আক্ষেপের অদ্বৈতদীপিকাতে এইরূপ সমাধান আছে,—“সন্ ঘটঃ” এইরূপে ঘটাদিতে সত্যতা প্রতীত হইলে, অধিষ্ঠানগত সত্যতার ঘটাদিতে ভান হয়, অথবা অধিষ্ঠানগত সত্যতার ঘটাদিতে অনির্ঘটনীয় সম্বন্ধ উৎপন্ন হয়। ঘটাদিতে সদসম্বিলক্ষণতারূপ মিথ্যাত্বধর্ম প্রতিসিদ্ধ। সদসম্বিলক্ষণে মিথ্যাত্ব হওয়ায় মিথ্যাত্বের সত্যত্বসহিত বিরোধ হয়। সুতরাং ঘটাদিতে নিজের সত্যতা নাই বলিয়া মিথ্যাত্বদ্বারা তাহার প্রতিক্ষেপ হইয়া থাকে। যদি দ্বৈতবাদী বলেন, মিথ্যাত্বধর্মকে সত্য না মানিলে, মিথ্যাত্ব মিথ্যাত্বদ্বারা প্রপঞ্চের সত্যতার প্রতিক্ষেপ সম্ভব হইবে না আর যদি মিথ্যাত্ব ধর্মদ্বারাও অবিরোধী ধর্মের প্রতিক্ষেপ স্বীকার কর, তাহা হইলে মিথ্যাত্ব সপ্রপঞ্চদ্বারা ব্রহ্মের নিশ্চপঞ্চতারও প্রতিক্ষেপ স্বীকার করা উচিত। দ্বৈতবাদের একথা অব্যুক্ত, কারণ নিম্ন এই—প্রমাণসিদ্ধ এক ধর্মদ্বারা স্বসমানসত্তাবিশিষ্ট ধর্মীর অবিরোধী ধর্মের প্রতিক্ষেপ হইয়া থাকে। যেস্থলে ধর্মীর বিবসমত্তা হয় সেস্থলে তাহার বিরোধী ধর্মের প্রতিক্ষেপ হয় না। ব্রহ্মের সপ্রপঞ্চ ব্যবহারিক আর ব্রহ্ম পারমার্থিক হওয়ায়, সপ্রপঞ্চের সমান সত্তাবিশিষ্ট ধর্মী ব্রহ্ম নহেন বলিয়া তাহার নিশ্চপঞ্চের সপ্রপঞ্চদ্বারা প্রতিক্ষেপ হয় না। এদিকে ব্যবহারিক প্রপঞ্চে মিথ্যাত্ব ও ব্যবহারিক, কারণ, আগন্তুক দোষসহিত কেবল অবিদ্যাজন্য হওয়ায় প্রপঞ্চ ও মিথ্যাত্ব উভয়ই ব্যবহারিক হওয়ায় মিথ্যাত্বের সমান সত্তাবিশিষ্ট প্রপঞ্চ হয়, সুতরাং তাহার সত্যতার মিথ্যাত্বদ্বারা প্রতিক্ষেপ হইয়া থাকে। অপিচ, সত্যধর্মদ্বারা বিরোধী ধর্মের প্রতিক্ষেপ অঙ্গীকৃত হইলে, “রজতঃ সৎ” এই রীতিতে শুক্লিষের রজতে সত্যতা প্রতীতি স্থলে রজতের মিথ্যাত্বদ্বারা

তাহার সত্যতার প্রতিক্ষেপ হওয়া উচিত নহে। কারণ, কল্পিত রজতে মিথ্যাত্ব ধর্মও কল্পিত, সত্য নহে, সুতরাং বিরোধী ধর্মের প্রতিক্ষেপে প্রতিক্ষেপক ধর্মের সত্যতা অপেক্ষিত নহে, কিন্তু যে ধর্মীর ধর্ম বিরোধী হয় সেই ধর্মী প্রতিক্ষেপক ধর্মের সমান সত্তাবিশিষ্ট হওয়া উচিত। সুতরাং ব্রহ্মের প্রপঞ্চত্ব দ্বারা নিম্প্রপঞ্চত্বের প্রতিক্ষেপের আপত্তি নাই এবং প্রপঞ্চের ব্যবহারিক মিথ্যাত্বদ্বারা তাহার সত্যতার প্রতিক্ষেপ সম্ভব হয়।

মিথ্যাত্ব প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব ধর্মের প্রকারান্তরে দ্বৈত-

বাদীর আক্ষেপ ও তাহার পুনঃ সমাধান।

উক্ত সমাধানে প্রকারান্তরে দ্বৈতবাদী পুনঃ এইরূপ আক্ষেপ করেন—প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব ধর্মকে মিথ্যা অঙ্গীকার করিলেও প্রপঞ্চের পারমার্থিক সত্যত্বের প্রতিক্ষেপ হইতে পারে না। কারণ, সমান সত্তাবিশিষ্ট ধর্ম সকলেরই বিরোধ হয়, বিষমসত্তাবিশিষ্ট পদার্থের বিরোধ হয় না। যদি বিষমসত্তাবিশিষ্ট পদার্থ সকলেরও বিরোধ অঙ্গীকার কর, তাহা হইলে শুদ্ধিতে প্রাতিভাসিক রজততাদাত্ব্যদ্বারা ব্যবহারিক রজতভেদেরও প্রতিক্ষেপ হওয়া উচিত। অতএব প্রপঞ্চের ব্যবহারিক মিথ্যাত্বদ্বারা পারমার্থিক সত্যত্বের প্রতিক্ষেপ অসম্ভব হওয়ায় প্রপঞ্চ সত্য, সুতরাং অদ্বৈত অসম্ভব। দ্বৈতবাদীর ঐ আক্ষেপও অসঙ্গত, কারণ, এই শঙ্করও উক্তই সমাধান জানিবে। বাদীর রীতিতে সর্পরজতাদির মিথ্যাত্বদ্বারা তাহাদের সত্যতারও প্রতিক্ষেপ হওয়া উচিত নহে। সুতরাং প্রমাণনির্ণীত ধর্মদ্বারা বিরোধী ধর্মের প্রতিক্ষেপকতাকে প্রমাণনির্ণীতত্ব প্রযোজক হয়। যেরূপ রজতের মিথ্যাত্ব প্রমাণনির্ণীত, তদ্বারা তাহার বিরোধী সত্যতার প্রতিক্ষেপ হয়, তদ্রূপ প্রপঞ্চের মিথ্যাত্বও প্রতিবুদ্ধ্যাদি প্রমাণনির্ণীত, তদ্বারা প্রপঞ্চ-সত্যতার প্রতিক্ষেপ হয়। শুদ্ধিতে রজতের তাদাত্ব্য ভ্রমসিদ্ধ, প্রমাণনির্ণীত নহে, তদ্বারা রজতভেদের প্রতিক্ষেপ হয় না। ইহার বিপরীত শুদ্ধিতে রজতভেদই প্রমাণনির্ণীত, তদ্বারা রজততাদাত্ব্যের প্রতিক্ষেপ হইয়া থাকে। অপিচ, প্রপঞ্চের মিথ্যাত্বকে ব্যাপারিক অঙ্গীকার করিয়া তাহার ধর্মী প্রপঞ্চকে সত্য বলা সর্বশেষ বিবুদ্ধ, কারণ, ব্যবহারিক ধর্মের আশ্রয় ব্যবহারিকই সম্ভব। সুতরাং দ্বৈতবাদীর দ্বিতীয় আক্ষেপও অসঙ্গত।

অদ্বৈতদীপিকোক্ত সমাধান সত্তার ভেদ অঙ্গীকার করিলে সম্ভব, তথা একসত্তা অঙ্গীকার করিলে অসম্ভব ।

উক্ত প্রকারে অদ্বৈতদীপিকাগ্রন্থের রীতিতে প্রতিক্ষেপক ধর্মের সমান সত্তাবিশিষ্ট ধর্মী হইলে, তাহার বিরোধী ধর্মের প্রতিক্ষেপ হয়, এই নিয়ম অঙ্গীকার করিলে প্রপঞ্চের মিথ্যাত্বত মিথ্যাত্বদ্বারা প্রপঞ্চের সত্যতার প্রতিক্ষেপ সম্ভব হয় তথা ব্রহ্মের সপ্রপঞ্চত্বদ্বারা নিপ্রপঞ্চত্বের প্রতিক্ষেপ হয় না । কিন্তু এই সমাধান সত্তাভেদ স্বীকার করিলে সম্ভব হয়, অত্যাধা ব্রহ্মরূপ সত্তারই ঘটাদিতে তান হয়, ব্যবহারিক প্রাতিভাসিক পদার্থ সকলেতে তিন্ন সত্তা নাই, এইরূপ একসত্তা স্বীকার করিলে উক্ত সমাধান সম্ভব নহে ।

উক্ত আক্ষেপের বৃত্তিপ্রতাকর ও বিচারসাগর গ্রন্থের কর্তা নিশ্চলদাসোক্ত সমাধান ।

যদ্যপি প্রমাণনির্গত ধর্মদ্বারা অবিরোধী ধর্মের প্রতিক্ষেপ হইয়া থাকে আর উভয়ই ধর্ম প্রমাণনির্গত হইলে, অপর ধর্মের প্রতিক্ষেপ হয় না, তথাপি প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব নষ্ট যুক্তিআদি প্রমাণনির্গত । প্রপঞ্চের সত্যত্ব শ্রুতিপ্রমাণসিদ্ধ নহে, আমক কি বলিব, যুক্তিপ্ৰমাণসিদ্ধও নহে, বরং শ্রুত্যাদি প্রমাণদ্বারা তাহাতে সত্যত্বের অভাবই প্রতীত হওয়ায় প্রপঞ্চের মিথ্যাত্বদ্বারা সত্যত্বের বাধ হয় । অবশ্য “ঘটঃ সন্” এই রীতিতে প্রত্যক্ষপ্রমাণদ্বারা প্রপঞ্চের সত্যত্ব প্রতীত হয় বটে, কিন্তু অপৌরুষেয় শ্রুতিবচনদ্বারা ও অন্যান্য প্রবল যুক্ত্যাদিপ্রমাণ দ্বারা পূর্ব-প্রত্যক্ষ দুর্বল, সুতরাং প্রপঞ্চের সত্যত্ব প্রমাণাভাস হওয়ায় প্রমাণ সিদ্ধ নহে । আর যদ্যপি ব্রহ্মের সপ্রপঞ্চত্ব নিপ্রপঞ্চত্ব উভয়ই শ্রুতিতে বর্ণিত থাকায় উভয়কেই শ্রুতিপ্রমাণসিদ্ধ বলা যায়, সুতরাং একধর্মদ্বারা অপর, বাধ বলা সম্ভব নহে, তথাপি নিপ্রপঞ্চত্ব জ্ঞানে পরমপুরুষার্থের প্রাপ্তি হয় বলিয়। নিপ্রপঞ্চত্ব প্রতিপাদনেই শ্রুতির তাৎপর্য । অদ্বৈতনিপ্রপঞ্চব্রহ্মবোধের উপযোগী সপ্রপঞ্চের নিরূপণ হওয়ায় সপ্রপঞ্চত্ব নিরূপণে শ্রুতিতাৎপর্যের অভাবে সপ্রপঞ্চত্ব পারমাণিক্য নহে, কিন্তু কল্পিত । পরন্তু দোষাদিরাহিত কেবল অবিদ্যালব্ধ হওয়ায় প্রাতিভাসিক নহে, ব্যবহারিক । এই রীতিতে নিপ্রপঞ্চত্বদ্বারা সপ্রপঞ্চত্বের স্বীকারই সিদ্ধ হয়, কারণ, সপ্রপঞ্চত্ব প্রতিপাদক বচনের ব্যবহারিক সপ্রপঞ্চত্ব

তাৎপর্য্য হওয়ায় সপ্রপঞ্চত্বের সন্দোহ হয় । ব্রহ্মের সপ্রপঞ্চত্ব সন্দা নহে, কিন্তু বিদ্যার পূর্বে অবিদ্যাকালে হয়, সুতরাং নিশ্চপঞ্চত্বধর্ম্ম বাধ্য সপ্রপঞ্চত্ব হওয়ায়, তদ্বারা নিশ্চপঞ্চত্বের প্রতিক্ষেপ সম্ভব নহে, অতএব বৈতবাদীর আক্ষেপ অসঙ্গত ।

উক্ত আক্ষেপের অন্য গ্রন্থকারোক্ত সমাধান ।

নৃসিংহাশ্রমাচার্য্য ও অন্যান্য গ্রন্থকারগণ বৈতবাদীর আক্ষেপের এইরূপ সমাধান করেন, যথা—স্বাশ্রয়গোচর তত্ত্বসাক্ষাৎকারদ্বারা যে ধর্ম্মের বাধ না হয়, সেই ধর্ম্মদ্বারা বিরোধী ধর্ম্মের বাধ হইয়া থাকে, আর স্বাশ্রয়গোচর তত্ত্বসাক্ষাৎকারদ্বারা যে ধর্ম্মের বাধ হয়, তদ্বারা অবিরোধী ধর্ম্মের প্রতিক্ষেপ হয় না । মিথ্যাত্বের আশ্রয় যে প্রপঞ্চ তাহার অধিষ্ঠান ব্রহ্মগোচরতত্ত্বসাক্ষাৎকারদ্বারা প্রপঞ্চের মিথ্যাত্বের বাধ হয় না, বরং ব্রহ্মসাক্ষাৎকারদ্বারা প্রপঞ্চে দৃঢ়তর মিথ্যাত্ববুদ্ধি হয়, সুতরাং প্রপঞ্চের মিথ্যাত্বদ্বারা তাহার বিরোধী সত্যত্বের প্রতিক্ষেপ হইয়া থাকে । এদিকে, সপ্রপঞ্চত্বের অধিষ্ঠানরূপ আশ্রয় ব্রহ্ম হয়েন, তাঁহার সাক্ষাৎকারদ্বারা সপ্রপঞ্চত্বের বাধ হয়, সুতরাং ব্রহ্মের নিশ্চপঞ্চত্বদ্বারা সপ্রপঞ্চত্বের বাধ সম্ভব হয় । যেমন শুক্লিতে স্বতাদাত্ত্ব্য হয়, আর কলিতেরও স্বাধিষ্ঠানে তাদাত্ত্ব্য হওয়ায় রজতাদাত্ত্ব্য হয়, এস্থলে শুক্লি সাক্ষাৎকারদ্বারা শুক্লি স্বতাদাত্ত্ব্যের বাধ হয় না, সুতরাং শুক্লিতাদাত্ত্ব্যদ্বারা অবিরোধী শুক্লিভেদের প্রতিক্ষেপ হয় । এদিকে, শুক্লি সাক্ষাৎকারদ্বারা রজততাদাত্ত্ব্যের বাধ হয়, সুতরাং রজততাদাত্ত্ব্যদ্বারা অবিরোধী রজতভেদের প্রতিক্ষেপ হয় না । এইরূপ প্রপঞ্চের মিথ্যাত্বত মিথ্যাত্বদ্বারা সত্যতার প্রতিক্ষেপ হয় ও ব্রহ্মের সপ্রপঞ্চত্বদ্বারা নিশ্চপঞ্চত্বের প্রতিক্ষেপ হয় না । এইরূপ এইরূপ বৈতবাদীর আক্ষেপের অনেক সমাধান আছে, উক্ত সকল আক্ষেপহইতে জিজ্ঞাসুর বিমুখতা হওয়া উচিত ।

মতভেদে পঞ্চবিধ প্রপঞ্চের সত্যতার প্রতিক্ষেপ ।

তত্ত্বশুদ্ধিকারের রীতিতে প্রপঞ্চের সত্যতার

প্রতিক্ষেপ ।

প্রপঞ্চের মিথ্যাত্বদ্বারা তাহার সত্যতার প্রতিক্ষেপ নগা হইল, এস্থলে সত্যতার প্রতিক্ষেপ মতভেদে পাঁচ প্রকার । তত্ত্বশুদ্ধিকারের মতে “ঘটঃ সন”।

ইত্যাদি প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয় ঘটাদির অধিষ্ঠান সংরূপ চেতন হয়েন। সংরূপ চেতনে অধ্যস্ত ঘটাদি আপন অধিষ্ঠানহইতে অভিন্ন হইয়া ভ্রমবৃত্তির বিষয় হয়। যেসকল শক্তি রজস্তাদির বিষয়ীভূত ইদমাকার চাক্ষুষবৃত্তি হয় আর রজস্ত সর্পাদি চাক্ষুষ-বৃত্তির বিষয় নহে, কিন্তু ভ্রমবৃত্তির বিষয় হয়, তজ্জপ নেত্রাদি প্রমাণজন্য জ্ঞানের বিষয় অধিষ্ঠানসত্তা হয়, ঘটাদিগোচর প্রমাণজন্য বৃত্তি হয় না, কারণ, অজ্ঞাত গোচরই প্রমাণ হইয়া থাকে। সুতরাং জড় পদার্থে অজ্ঞানকৃত আবরণের অসম্ভবে অজ্ঞাতত্বের অভাবে প্রমাণগোচরতা সম্ভব নহে। এই কারণে রজস্তসর্পাদির ত্রায় ভ্রমের বিষয় ঘটাদি, তাহাদের অধিষ্ঠান যে সংরূপ তাহাই নেত্রাদি প্রমাণের বিষয়। প্রদর্শিত প্রকারে প্রমাণের বিষয় সংরূপ চেতন হন, সংরূপ চেতনে তাদাত্ম্যসম্বন্ধে অনেক ভেদবিশিষ্ট ঘটাদির প্রতীতি ভ্রমরূপ হওয়ায় ঘটাদির সত্তা কোন প্রমাণের বিষয় নহে। অনেক ঋতি স্মৃতিও তৎকারণে ঘটাদির মিথ্যাত্ব অনুবাদ করিয়া থাকেন। এই রীতিতে তত্ত্বশুদ্ধিকার নেত্রাদি প্রমাণগোচর অধিষ্ঠানসত্তা তথা ভ্রমবৃত্তির বিষয় ঘটাদি প্রতিপাদন করতঃ প্রপঞ্চের সত্যতার প্রতিক্ষেপ বলিয়াছেন।

অন্য গ্রন্থকারগণের রীতিতে প্রপঞ্চের সত্যতার প্রতিক্ষেপ ।

অন্য গ্রন্থকার বলেন, “ঘটোত্তি” ইত্যাদি প্রতীতিগোচর ঘটাদির সত্যতা হয়, কিন্তু ঐতি, বৃত্তি, তথা জ্ঞানীর অনুভবানুসারে ঘটাদিতে মিথ্যাত্ব হয়। এতলে অবাধিত সত্যতার মিথ্যাত্ব সহিত বিরোধ হওয়ায় ঘটাদিতে জ্ঞাতিক্রম সত্যতা হয়। যেসকল সকল ঘটে অন্তর্গত ধর্ম ঘটক হয়, তজ্জপ সন্ ঘটঃ, সন্ পটঃ”, এই একাকার প্রতীতিগোচর সকল পদার্থে অন্তর্গত ধর্ম জ্ঞাতিক্রম সত্যতা হয়। অথবা দেশ কাল সম্বন্ধ বিনা ঘটাদির প্রতীতি হয় না, দেশকালসম্বন্ধবিশিষ্টই ঘটাদির প্রতীতি হইয়া থাকে। “ইহ ঘটোত্তি, ইদানীং ঘটোত্তি”, এই রীতিতে দেশ কাল সম্বন্ধকে ঘটাদিগোচর প্রতীতি বিষয় করে, উক্ত দেশ সম্বন্ধরূপ, কাল সম্বন্ধরূপই ঘটাদিতে সত্যতা হয়। অথবা, ঘটাদির স্বরূপই “ঘটোত্তি” এই প্রতীতির বিষয় হয়, ঘটাদিহইতে পৃথক সত্যতা উক্ত প্রতীতির বিষয় হয় না। কারণ, নশ্বরহিত বাক্যদ্বারা যাহার প্রতীতি হয়, নশ্বরসহিত বাক্যদ্বারা তাহার নিষেধ হয়। “ঘটো নাস্তি” এই বাক্যদ্বারা ঘটের স্বরূপের নিষেধ হয়, ইহা সকলেরই বিদিত, সুতরাং “ঘটোত্তি” এই নশ্বরহিতবাক্যদ্বারা ঘটের

স্বরূপ মাত্রের বোধই অস্বীকারণীয় । এই রীতিতে “ঘটোত্তি” এই প্রতীতি-গোচর ঘটের স্বরূপ হওয়ায় স্বরূপহইতে অতিরিক্ত ঘটাদিতে সত্যত্বের অভাবে তাহার প্রতিক্ষেপ হয় ।

শ্রায়স্বধাকারের রীতিতে প্রপঞ্চের সত্যতার প্রতিক্ষেপ ।

শ্রায়স্বধাকারের মতে ঘটাদিতে অধিষ্ঠান-গত সত্যতার সম্বন্ধ নেত্রাদি প্রমাণ-জন্য প্রতীতির বিষয় হয় । তত্ত্বজ্ঞানকারের মতে ঘটাদি অনানুগোচর প্রতীতি প্রমাণজন্য নহে, কেবল অধিষ্ঠানসত্তাগোচরই প্রমাণ হয় । শ্রায়স্বধাকারের মতে অধিষ্ঠানসত্তার সম্বন্ধবিশিষ্ট ঘটাদি প্রমাণের বিষয় হয়, এইমাত্র ভেদ । এই রীতিতে ঘটাদিতে অধিষ্ঠান সত্তার সম্বন্ধ হওয়ায় ঘটাদিতে সত্যত্ব প্রতীত হয়, কিন্তু ঘটাদিতে সত্যত্বের অভাবে তাহার প্রতিক্ষেপ হয় । অধিষ্ঠানসত্তার প্রতীতি ঘটাদিতে অস্বীকৃত হইলে অন্যথাখ্যাতির অস্বীকার হইবে, সুতরাং অধিষ্ঠানসত্তার অনির্কচনীয় সম্বন্ধ ঘটাদিতে উৎপন্ন হয় বলাই উচিত ।

অন্য আচার্য্যের রীতিতে প্রপঞ্চের সত্যতার প্রতিক্ষেপ ।

কোন আচার্য্য প্রপঞ্চের সত্যতার প্রতিক্ষেপ এই রীতিতে বর্ণন করিয়াছেন । শ্রুতিতে আছে “প্রাণ বৈ সত্যং তেষামেষ সত্যম্”, প্রাণ শব্দের অর্থ হিরণ্যগর্ভ, প্রাণ অর্থাৎ হিরণ্যগর্ভ সত্য, তাহার অপেক্ষায় পরমাত্মা উৎকৃষ্ট সত্য, তাহা শ্রুতির অর্থ । “সত্যস্যাসত্যং” এইরীতিতে অন্য শ্রুতি আছে, অন্যত্র সত্যত্বহইতে আত্মসত্যতা উৎকৃষ্ট, ইহা শ্রুতির অর্থ । যেরূপ অন্য রাজার অপেক্ষায় উৎকৃষ্ট রাজাকে রাজরাজ বলে তদ্রূপ উৎকৃষ্ট সত্যকে সত্যের সত্য শ্রুতিতে কথিত হইয়াছে । এই রীতিতে শ্রুতিবাক্যে সত্যের উৎকর্ষাপকর্ষ কথিত হওয়ায় এস্থলে অনাবিধ উৎকর্ষ অপকর্ষ সম্ভব নহে, কিন্তু সর্বদা অবাধ্যত্ব ও কিঞ্চিৎ কাল অবাধ্যত্বরূপ সত্যত্বেরই উৎকর্ষ অপকর্ষ হয় । অনানুপদার্থে জ্ঞানের পূর্বকালে অবাধ্যত্বরূপ সত্যত্ব হয় আর পরমাত্মবস্তুতে সর্বদা অবাধ্যত্বরূপ সত্যত্ব হয় । সুতরাং হিরণ্যগর্ভ অপকৃষ্ট সত্য আর পরমাত্মা উৎকৃষ্ট সত্য হইলেন । এই রীতিতে দ্বিবিধ সত্যত্ব শ্রুতি সম্মত, তন্মধ্যে কিঞ্চিৎকাল অবাধ্যত্ব-রূপ সত্যত্বের মিথ্যাত্ব সঙ্গিত বিরোধ নাই, কিন্তু সর্বদা অবাধ্যত্বরূপ সত্যত্বের মিথ্যাত্বসঙ্গিত বিরোধ হওয়ায় তাহার প্রপঞ্চের মিথ্যাত্বদ্বারা প্রতিক্ষেপ হয় ।

সংক্ষেপশারীরকের রীতিতে প্রপঞ্চের সত্যতার প্রতিক্ষেপ ।

সংক্ষেপশারীরকের মতে যদিও প্রত্যক্ষপ্রমাণদ্বারা ঘটাদিতে সত্য প্রতীত হয়, তথাপি ব্রহ্মবোধকব্যাক্যেই প্রমাণতা হয়, অনানুগ্রাহক প্রত্যক্ষাদি প্রমাণভাস, প্রমাণ নহে । কারণ, অজ্ঞাত অর্থের বোধের জনক প্রমাণ হয়, অজ্ঞানকৃত আবরণের জড়পদার্থে অসম্ভব হওয়ায় চেতনহইতে ভিন্ন সকল পদার্থে অজ্ঞাতত্বের অভাবে তদ্বোধক প্রত্যক্ষাদি বিষয়ে প্রমাণতা সম্ভব নহে । কথিত রীতিতে প্রমাণভাসদ্বারা ঘটাদিতে সত্যত্বের তথা শ্রুতিরূপ প্রমাণদ্বারা ঘটাদিতে মিথ্যাত্বের সিদ্ধি হওয়ায় মুখ্যপ্রমাণদ্বারা প্রমাণভাসের বাধ হইয়া সত্যত্বের প্রতিক্ষেপ হয় । প্রদর্শিত প্রকারে প্রপঞ্চের অত্যন্ত বাধ্যতরূপ সত্যতার পঞ্চবিধ প্রতিক্ষেপ বর্ণিত হইয়াছে, অতএব প্রপঞ্চ মিথ্যা ।

কর্মের জ্ঞানসাধনতাবিষয়ে বিচার ।

মিথ্যা প্রপঞ্চের নিবৃত্তিতে কর্মের অনুপযোগিতা তথা

সিদ্ধান্তে দ্বিবিধ সমুচ্চয়ের নির্দ্বার ।

সিদ্ধান্তে মিথ্যার নিবৃত্তিতে কর্মের উপযোগ নাই । সুতরাং কেবল কর্মদ্বারা বা কর্মসমুচ্চয় জ্ঞানদ্বারা অনর্থ-নিবৃত্তি সম্ভব নহে । অনর্থ-নিবৃত্তি কেবল জ্ঞানদ্বারাই সম্ভব হয়, এই অর্থ অদ্বৈতবাদের গ্রন্থে অতি প্রসিদ্ধ, এবং এহা তৃতীয় পক্ষে বিস্তারিতরূপে প্রতিপাদিত হইবে । এস্থলে সিদ্ধান্ত এত, আর্যক শ্রুতি স্বতিতে কর্মসমুচ্চিতজ্ঞানদ্বারা মোক্ষপ্রাপ্তি প্রদর্শিত হইয়াছে, এদিকে স্বত্রকার (ব্যাসদেব) ও ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য্য অনেক স্থানে সমুচ্চয়বাদ নিষেধ করিয়াছেন । অতএব নির্দ্বারিত অর্থ এই, সমসমুচ্চয় ও ক্রমসমুচ্চয় ভেদে সমুচ্চয় দুই প্রকার । জ্ঞান ও কর্ম উভয়কে মোক্ষের সাধন ভাবিয়া এককালে উভয়ের অনুষ্ঠান করিলে তাহাকে সমসমুচ্চয় বলে । আর পূর্বকালে কর্মানুষ্ঠান করিয়া, উত্তরকালে সকল কর্মের ত্যাগ পূর্বক জ্ঞান হেতু শ্রবণাদির অনুষ্ঠান করিলে, তাহাকে ক্রমসমুচ্চয় বলে । তন্মধ্যে সমসমুচ্চয়ের নিষেধ হইয়াছে, আর যেখানে শ্রুতি স্বতিতে জ্ঞান কর্মের বিধান আছে, সে স্থানে পূর্বোক্ত ক্রমসমুচ্চয়ে তাৎপর্য্য ।

ভাষ্যকারের সিদ্ধান্তে কর্ম জ্ঞানের সাধন ।

ভাষ্যকারের সিদ্ধান্ত এই যে, মোক্ষের সাধ্য সাধন কর্ম নহে, জ্ঞান, এবং জ্ঞানের সাধন কর্ম । এই অর্থ ব্যাসদেবেরও অভিমত ।

বাচস্পতিমতে কৰ্ম জিজ্ঞাসার সাধন ।

কিন্তু ভামতীনিবন্ধে বাচস্পতি বলিয়াছেন, জ্ঞানের সাক্ষাৎ সাধন কৰ্ম নহে, কিন্তু জিজ্ঞাসার সাধন কৰ্ম । কারণ, কৈবল্যাশাখাতে সকল আশ্রমকৰ্ম বিবিদিষার সাধন বলিয়া স্পষ্টরূপে বর্ণিত হইয়াছে । জ্ঞানেচ্ছাকে অর্থাৎ জানিবার ইচ্ছাকে বিবিদিষা বলে । ব্রহ্মসূত্রের তৃতীয় অধ্যায়ে জ্ঞানে সৰ্ব্ব কৰ্মের অপেক্ষা সূত্রকার প্রতিপাদন করিয়াছেন, সেস্থলে সূত্রের ব্যাখ্যানে ভাষ্যকার বলিয়াছেন, শমদমাদি জ্ঞানের সাধন হওয়ায় সমীপ অর্থাৎ অন্তরঙ্গ । জিজ্ঞাসার সাধন কৰ্ম হওয়ায় শমদমাদির অপেক্ষা জ্ঞানহইতে দূর অর্থাৎ বহিরঙ্গ । এই রীতিতে প্রতিবচন তথা ভাষ্যবচনদ্বারা কৰ্ম জিজ্ঞাসার সাক্ষাৎ সাধন হয় তথা জিজ্ঞাসাদ্বারা জ্ঞানের সাধন হয় । কৰ্মকে জ্ঞানের সাক্ষাৎ সাধন বলিলে, জ্ঞানের উদয় পর্য্যন্ত কৰ্ম্মানুষ্ঠানের প্রাপ্তি হওয়ায় সাধনসহিত কৰ্ম্মভাগরূপ সন্ন্যাসের লোপ হইবে । সুতরাং জিজ্ঞাসার সাধন কৰ্ম, ইহা বাচস্পতির মত ।

বিবরণকারের মতে কৰ্মই জ্ঞানের সাধন ।

বিবরণকারের মতে, যদ্যপি “বেদানুবচনেন বিবিদিষন্তি” এই প্রতিবাক্যে অক্ষর মর্যাদায় বেদাধ্যয়নাদি ধর্ম সকল বিবিদিষার সাধন বলিয়া প্রতীত হয়, তথাপি ইচ্ছার বিষয় জ্ঞানের সাধনতাতেই প্রতির তাৎপর্য, কৰ্মেচ্ছার সাধনতাতে প্রতির তাৎপর্য মছে । যেরূপ “অশ্বেন জিগমিস্যতি” এই বাক্যে অশ্বের মর্যাদায় গমনগোচর ইচ্ছার সাধনতা প্রতীত হয়, আর “শস্ত্রেণ জিহামসতি” এই বাক্যে হননগোচর ইচ্ছার সাধনতা শস্ত্রে প্রতীত হয়, এস্থলে ইচ্ছাগোচর যে গমন তাহার সাধনতা অশ্বে অভিপ্রেত তথা ইচ্ছার বিষয় হননের সাধনতা শস্ত্রে অভিপ্রেত, তদ্রূপ ইচ্ছার বিষয় জ্ঞানের সাধনতা কৰ্মে অভিপ্রেত । পূর্ব মতে যে দোষ প্রদত্ত হইয়াছে, তথা, জ্ঞানের সাধন কৰ্ম অঙ্গীকার করিলে, জ্ঞানোদয় পর্য্যন্ত কৰ্মের আপত্তি হওয়ার সন্ন্যাসের লোপ হইবে, তাহার সমাধান এই—যেরূপ বীজ প্রক্ষেপের পূর্বে ভূমির কর্ষণ হয় আর বীজ প্রক্ষেপের উত্তর কালে ভূমির আ কর্ষণ হইয়া কর্ষণাক্ষণদ্বারা ত্রীহি আদির সিদ্ধি হয়, তদ্রূপ কৰ্ম ও কৰ্মসন্যাসদ্বারা জ্ঞানের সিদ্ধি হয় । অন্তঃকরণের শুদ্ধি দ্বারা প্রত্যক্-তত্ত্বের ভীম জিজ্ঞাসা বৈরাগ্যসহিত যে পর্য্যন্ত উদিত না হয় সে পর্য্যন্ত কৰ্ম কর্তব্য

আর বৈরাগ্য সহকৃত তীব্র জিজ্ঞাসার উত্তরকালে সাধনসহিত কশ্মের ত্যাগরূপ সন্ন্যাস কর্তব্য। এই রীতিতে যদিও জ্ঞানের সাধন কশ্ম, তথাপি তীব্র জিজ্ঞাসার উত্তর কালে সন্ন্যাসের অঙ্গ শমাদিই কর্তব্য, কশ্ম নহে। স্মৃত্যং কশ্মাপেক্ষা শমদমাদির অন্তরঙ্গতা প্রতিপাদক তৃতীয়াধ্যায়স্থ ভাষ্যবচনসহিতও বিরোধ নাই। কথিত প্রকারে বিবরণকারের মতে জ্ঞানের সাধন কশ্ম আর বাচস্পতির মতে বিবিদিষার সাধন কশ্ম। উভয় মতে বিবিদিষার পূর্বকালে কশ্মের অনুষ্ঠান ও উত্তরকালে শমাদিসহিত সন্ন্যাসপূর্বক শ্রবণাদির অনুষ্ঠান কর্তব্য, বিবিদিষার উত্তরকালে উভয় মতে কশ্ম কর্তব্য নহে।

বাচস্পতি ও বিবরণকারের মতের বিলক্ষণতাবিষয়ে শঙ্কা ও সমাধান।

উক্ত বিষয়ে এই শঙ্কা হয়,—উভয় মতে বিবিদিষার পূর্বকাল পর্য্যন্তই কশ্ম কর্তব্য হইলে, মত ভেদ নিরূপণ নিষ্ফল। কারণ, বাচস্পতিমতে কশ্মের ফল বিবিদিষা ও বিবরণকারের মতে কশ্মের ফল জ্ঞান, ফলের সিদ্ধি হইলে সাধনের ত্যাগ হয়। স্মৃত্যং বাচস্পতি মতে বিবিদিষার সিদ্ধি পর্য্যন্ত কশ্মের অনুষ্ঠান অঙ্গীকার করিলে আর বিবরণকারের মতে বিবিদিষার উত্তর কালেও ঈশ্বর জ্ঞানের সিদ্ধি পর্য্যন্ত কশ্মের অনুষ্ঠান অঙ্গীকার করিলে, উক্ত দুই মতে বিলক্ষণতা কখন সম্ভব হইতে পারে। অর্থাৎ বাচস্পতি মতানুসারী জিজ্ঞাসু যদি বিবিদিষার পূর্বে কশ্মের ত্যাগ করে আর বিবরণকারের মতানুসারী জিজ্ঞাসু জ্ঞানের পূর্বকাল পর্য্যন্ত যদি কশ্মানুষ্ঠান করে, তাহা হইলে মতভেদ নিরূপণ সম্ভব হইতে পারে। কিন্তু পুঙ্খানুপুঙ্খ রীতিতে উভয় মতে বিবিদিষার সিদ্ধিতেই কশ্মত্যাগ অঙ্গীকৃত হইলে পরস্পর মতের বিলক্ষণতার অভাবে মতভেদ নিরূপণ নিষ্ফল। প্রদর্শিত শঙ্কার সমাধান এই—যেহাপি উভয় মতে বিবিদিষা পর্য্যন্তই কশ্মের অনুষ্ঠান কর্তব্য, তথাপি মতভেদে কশ্মের ফলে বিলক্ষণতা হয়, যথা—বাচস্পতি মতে কশ্মের ফল বিবিদিষা হয়, বিবিদিষাঃ উৎপত্তি হইলে কশ্ম-জন্তু অপূর্বের নাশ হয়। আবার বিবিদিষার উৎপত্তি হইলেও উত্তম গুরুলাভাদি সামগ্রীর সম্ভাব্যেই জ্ঞান হয়, কোন সাধারণে বিকলতা হইলে জ্ঞান হয় না। কশ্মের ব্যাপার বিবিদিষার উৎপত্তিতেই প্রতিপাদিত, তৎজ্ঞান কশ্মের ফল নহে; স্মৃত্যং জ্ঞানের উৎপত্তিতে কশ্মের ব্যাপার নাই। এই রীতিতে বাচস্পতি মতে বিবিদিষাহেতু কশ্মানুষ্ঠান করিলে জ্ঞানের সিদ্ধি নিয়ম পূর্বক হয় না, কিন্তু

উত্তম ভাগা হইলে সকল সামগ্রীর সিদ্ধিস্থলেই জ্ঞানলাভ হয়, সুতরাং জ্ঞানের প্রাপ্তি অনিয়ত । বিবরণকারের মতে বিবিদিষার পূর্বকালে অনুষ্ঠিত কৰ্ম্মেরও জ্ঞানই ফল হয়; সুতরাং ফলের উৎপত্তিবিনা কৰ্ম্মজন্তু অপূর্বের নাশ না হওয়ায় জ্ঞানোৎপত্তি পর্য্যন্ত কৰ্ম্মজন্য অপূর্ব থাকে । যত গুলি সামগ্রী ব্যতীত কৰ্ম্মের ফল জ্ঞান উৎপন্ন না হয়, ততগুলি সামগ্রীর সম্পাদক কৰ্ম্ম হয় । এই রীতিতে এ পক্ষে জ্ঞান হেতু কৰ্ম্মাহুষ্ঠানদ্বারা বর্তমানশরীরে বা ভাবিশরীরে অবশ্যই জ্ঞান হয়; সুতরাং জ্ঞানের উৎপত্তি নিয়ত । কথিত প্রকারে বাচস্পতির মতে শুভকৰ্ম্মদ্বারা বিবিদিষা নিয়ম পূর্বক হয়, কিন্তু জ্ঞানের সিদ্ধি অনিয়মিত । পক্ষান্তরে বিবরণকারের মতে সেই কৰ্ম্মদ্বারা জ্ঞানের উৎপত্তি নিয়ম পূর্বক হওয়ায় জ্ঞান প্রাপ্তি নিয়ত । এইরূপে উভয় মতের পরস্পর ভেদ হয়, সম্বন্ধ নহে । অপিচ, কৰ্ম্ম বিবিদিষার হেতু হউক অথবা জ্ঞানের হেতু হউক, উভয়মতের রীতিতে সঙ্ঘাতবন্দনাদি, বেদাধ্যয়ন, যজ্ঞদান, কচ্ছুচাক্ষায়ণাদি আশ্রম-কৰ্ম্মের বিজ্ঞাতে উপযোগ হয় ।

কোন আচার্য্যের মতে বর্ণাশ্রমধৰ্ম্মমাত্রের বিজ্ঞাতে
অনুপযোগ ।

বর্ণমাত্রধৰ্ম্মের বিজ্ঞাতে উপযোগ নাই, ইহা কোন আচার্য্যের মত ।

কল্পতরুকারের মতে সকল নিত্যকৰ্ম্মের বিজ্ঞাতে উপযোগ ।

কল্পতরুকারের মতে, সকল নিত্যকৰ্ম্মের বিজ্ঞাতে উপযোগ হয়, কারণ, যজ্ঞকার ও ভাষ্যকার আশ্রমরহিত পুরুষগণেরও বিজ্ঞাহেতু কৰ্ম্মে তথা শ্রবণাদিতে অধিকার প্রতিপাদন করিয়াছেন । শ্রুতিও বৈক বাচস্পতী প্রভৃতি আশ্রমরহিতের ব্রহ্মবিদ্যা বর্ণনা করিয়াছেন । বাচস্পতীপুত্রী গার্গীর : নাম বাচস্পতী । যদি আশ্রমধৰ্ম্মেরই বিদ্যাতে উপযোগ হয়, তাহা হইলে আশ্রম রহিতের জ্ঞানসম্পাদক কৰ্ম্মের অভাবে জ্ঞান হওয়া উচিত নহে । সুতরাং জপ গঙ্গান্নান দেবতাধ্যানাদিসম্বিত সকল শুভকৰ্ম্মের বিদ্যাতে উপযোগ হয়, ইহা কল্পতরুর মত । কিন্তু কল্পতরুর মতেও কাম্যকৰ্ম্মের বিজ্ঞাতে উপযোগ নাই, নিত্যকৰ্ম্মেরই বিদ্যাতে উপযোগ হয় । কারণ, অন্য প্রকারে বিদ্যাতে কৰ্ম্মের উপযোগ সম্ভব নহে, বিদ্যার প্রতিবন্ধক পাপের নিবৃত্তিদ্বারাই বিদ্যাতে কৰ্ম্মের উপযোগ হয় । কাম্যকৰ্ম্মদ্বারা স্বর্ণ পুত্রাদির প্রাপ্তিরূপ ফল হয়, তদ্বারা পাপের

নিবৃত্তি হয় না, নিত্যকর্মদ্বারা ই পাপের নিবৃত্তি হয় ; সুতরাং সকল নিত্যকর্মের বিজ্ঞাতে উপযোগ হয় ।

সংক্ষেপশারীরক গ্রন্থকর্তার রীতিতে কাম্য তথা নিত্য

সকল শুভকর্মের বিদ্যাতে উপযোগ ।

সংক্ষেপশারীরকের কর্তা বলেন, কাম্য ও নিত্য সকল শুভকর্মের বিদ্যাতে উপযোগ হয় । “যজ্ঞেন বিবিদিশস্তি”, কৈবল্য শাখার এই বাক্যে যজ্ঞ শব্দ নিত্য কাম্য সাধারণ । “ধর্মেন পাপমপনুদতি” ইত্যাদি বাক্যে সকল শুভকর্মের পাপ নাশকতা প্রতীত হয় । সুতরাং জ্ঞানের প্রতিবন্ধক পাপের নিবৃত্তিদ্বারা নিত্যকর্মের জ্ঞান কাম্যকর্মেরও বিজ্ঞাতে উপযোগ স্পষ্ট, ইহা সর্বজ্ঞানমুনির মত ।

সন্ন্যাসের জ্ঞানসাধনতা বিষয়ে বিচার ।

পাপনিবৃত্তিদ্বারা জ্ঞানের হেতু হওয়ায় ক্রমে কর্ম ও

সন্ন্যাস উভয়েরই কর্তব্যতা ।

কিন্তু তীব্র জিজ্ঞাসা উৎপন্ন না হওয়া পর্য্যন্তই সকল শুভকর্মের অনুষ্ঠান কর্তব্য, দৃঢ়ত্ব বৈরাগ্যসহিত তীব্র জিজ্ঞাসা উৎপন্ন হইলে সাধনসহিত কর্মের ভাগরূপ সন্ন্যাস কর্তব্য । যেদণ্ড শুভকর্ম দ্বারা পাপের নিবৃত্তি হয়, তদ্রূপ সন্ন্যাসদ্বারাও জ্ঞানের প্রতিবন্ধক পাপের নিবৃত্তি হয় । জ্ঞানের প্রতিবন্ধক পাপ অনেকবিধ, কোন পাপের নিবৃত্তি কর্মদ্বারা আর কোন পাপের নিবৃত্তি সন্ন্যাসদ্বারা হইয়া থাকে । সুতরাং জ্ঞানপ্রতিবন্ধক পাপের নিবৃত্তিদ্বারা কর্ম ও সন্ন্যাস উভয়ই জ্ঞানের হেতু হওয়ায় ক্রমে উভয়েরই অনুষ্ঠান কর্তব্য ।

কোনও আচার্য্যের মতে সন্ন্যাসবিষয়েই প্রতিবন্ধক পাপের

নিবৃত্তি তথা পুণ্যের উৎপত্তিদ্বারা শ্রবণের সাধনতা ।

কোন আচার্য্য বলেন, কেবল পাপনিবৃত্তিদ্বারাই সন্ন্যাস জ্ঞানের সাধন নহে, কিন্তু সন্ন্যাসজন্য অপূর্ব্বসহিত পুরুষেরই শ্রবণাদিদ্বারা জ্ঞান হয় । সুতরাং শ্রবণের অঙ্গ সন্ন্যাস হওয়ায় সর্ব্বথা নিষ্পাপেরও সন্ন্যাস কর্তব্য ।

বিবরণকারের মতে সন্ন্যাসের বিষয়ে জ্ঞানপ্রতিবন্ধক বিক্ষেপ-

নিবৃত্তিরূপ দৃষ্টফলের হেতুতা ।

বিবরণকারের মতে সন্ন্যাসবিনা বিক্ষেপের অভাব হয় না ; সুতরাং জ্ঞানপ্রতিবন্ধক বিক্ষেপের নিবৃত্তিরূপ দৃষ্টফলই সন্ন্যাসের হয় । সুতরাং জ্ঞান

প্রতিবন্ধক পাপের নিবৃত্তি বা জ্ঞানহেতু ধর্মের উৎপত্তিরূপ অদৃষ্টকলের হেতু সন্মাস নহে। যে স্থলে দৃষ্টকল সম্ভব নহে, সেস্থলে অদৃষ্টকলের কল্পনা হয়। বিক্ষেপনিবৃত্তিরূপ দৃষ্টকলের সম্ভাবনা স্থলে, সন্মাসের অদৃষ্টকল বলা সম্ভব নহে। কোনও প্রধান পুরুষের আশ্রমাস্তরেও (গৃহস্থাদি আশ্রমেও-) কাম ক্রোধাদিরূপ বিক্ষেপের অভাবে কর্মছিদ্রের মধ্যে বেদান্ত-বিচারের সম্ভাবস্থলে জ্ঞানফললাভ সম্ভব হওয়ার যত্বপি সন্মাস ব্যর্থ হয়, তথাপি “আশ্বপ্তেরামৃতোঃ কালং নরেন্দ্রেদান্ত-চিস্তয়া” এই গোড়পাদীরবচনদ্বারা “তচ্চিস্তনং তৎকখনমন্তোত্ত্বং তৎপ্রবোধনং” এই ভগবদ্বচনদ্বারা “ব্রহ্মসংস্থোহমৃতম্ভবেতি” এই ঋতিবচনদ্বারা নিরন্তর ক্রিয়মাণ ব্রহ্মশ্রবণাদিদ্বারা জ্ঞান হইয়া থাকে। বাহার ব্রহ্মবিষয়ে সংস্থা অর্থাৎ অনন্তব্যাপারতাপূর্বক স্থিতি হয়, সেই পুরুষের জ্ঞানদ্বারা অমৃতভাবের প্রাপ্তি হয়, ইহা ঋতির অর্থ। কর্ম্মাচ্ছিন্নকালে কদাচিত্ ক্রিয়মাণ শ্রবণাদিদ্বারা জ্ঞান হয় না আর নিরন্তর শ্রবণাদি অভ্যাসের হেতু সন্মাস হওয়ার দৃষ্টকলের হেতু সন্মাস হয়, অদৃষ্টকলের হেতু নহে, স্মতরাং সন্মাস ব্যর্থ নহে।

কৃত্রিয় ও বৈশ্যের সন্মাস ও শ্রবণে অধিকার বিচার।

এই প্রসঙ্গে কৃত্রিয় ও বৈশ্যের সন্মাস ও শ্রবণে অধিকার আছে কিনা? এই বিচার মতভেদে আরম্ভ করা যাইতেছে।

কোন গ্রন্থকার বলেন, সন্মাস-বিধায়ক বহুবাক্যে ব্রাহ্মণ পদ থাকায় ব্রাহ্মণ-মাত্রের সন্মাসে অধিকার হয়। আর সন্মাস ব্যতিরেকে গৃহস্থাদির ব্রহ্মবিচারে অবকাশ না থাকায় সন্মাসে তথা ব্রহ্মশ্রবণে কৃত্রিয় বৈশ্যের অধিকার নাই।

অন্য গ্রন্থকার বলেন, যদ্যপি সন্মাসে কেবল ব্রাহ্মণেরই অধিকার আছে, তথাপি সন্মাসবিনাই ব্রহ্মশ্রবণে কৃত্রিয় বৈশ্যেরও অধিকার হয়। কিন্তু জন্মান্তরীয় সংস্কারদ্বারা যে উত্তম পুরুষের বিষয়াদিতে দীনতাদি দোষ নাই, সেই শুদ্ধবুদ্ধি পুরুষেরই সন্মাস ব্যতিরেকে জ্ঞান হইয়া থাকে। এই কারণেই গৃহস্থশ্রমেই অনেক রাজর্ষি ব্রহ্মবিৎ বলিয়া শাস্ত্রে উক্ত আছে।

অন্য কোন আচার্য্যের মতে, কৃত্রিয় ও বৈশ্যের ব্রহ্মশ্রবণাদিতে অধিকারের জায় সন্মাসেও অধিকার আছে, নিষেধ নাই। জ্ঞানের উদয় হইলে কর্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব বুদ্ধির তথা জ্ঞাতি আশ্রমাদি অভিমানের অভাব হয়। কর্তৃত্বভোক্তৃত্ব বুদ্ধিবিলা তথা জ্ঞাতি আশ্রমের অভিমানবিনা কর্ম্মাধিকারের অসম্ভবে সর্বকর্ম্ম,

পরিভ্যাগপূর্বক কৃত্রিয় অঙ্গ আত্মস্বরূপে স্থিতিক্রম বিষয়-সম্মানসেও কৃত্রিয় বৈশ্যের অধিকার হয়, কেবল বিবিদিষা-সম্মানসে তাহাদের অধিকার নাই।

এ বিষয় বার্তিককারের মত এই, বিবিদিষা-সম্মানসেও কৃত্রিয় বৈশ্যের অধিকার আছে, বহু প্রতিবাক্যে যতপি ব্রাহ্মণেরই সম্মান বিধান হইয়াছে, তথাপি সম্মান বিধায়ক জাবালশ্রুতিতে ব্রাহ্মণ পদ নাই, তাহাতে কেবল বৈরাগ্য সম্পত্তি কথিত আছে; সুতরাং বহু প্রতিবাক্যে ব্রাহ্মণপদ বিজ্ঞের উপলক্ষণ। স্মৃতিতেও আছে, “ব্রাহ্মণঃ কৃত্রিয়োবাপি বৈশ্যোবা প্রব্রজেদগৃহাৎ, ত্রয়াণাং বর্ণানাং বেদমধীত্য চত্বার আশ্রমাঃ।” এই স্মৃতিদ্বারাও কৃত্রিয় বৈশ্যের সম্মানসে অধিকার স্পষ্ট, ইহা বার্তিককার সুরেশ্বরচাৰ্য্যের মত।

উক্ত মতে কোন আচার্য্য এইরূপ আপত্তি করেন, সম্মান-বিধায়ক বহু প্রতিবাক্যে যে ব্রাহ্মণ পদ আছে সেই ব্রাহ্মণপদকে বিজ্ঞমাত্রের উপলক্ষণ বলিবার কোন প্রমাণ নাই। সত্য বটে, জাবালশ্রুতিতে ব্রাহ্মণ পদ নাই; কিন্তু বহু শ্রুতির অনুসারে এস্থলেও ব্রাহ্মণ পদের অধ্যাহার হইবে। কথিত কারণে যদ্যপি কৃত্রিয় বৈশ্যের সম্মানসে অধিকার নাই, তথাপি অনেক স্থলে “গৃহস্থ রাজা জ্ঞানবান্” এইরূপ উক্ত হওয়ায় এইরূপ অঙ্গীকার করা উচিত। যথা,— ব্রাহ্মণের বিষয়ে ব্রহ্ম-বিচারের অঙ্গ সম্মান, সম্মান বিনা গৃহস্থাদি আশ্রমস্থ ব্রাহ্মণের ব্রহ্মবিচারে অধিকার নাই, সম্মানসী ব্রাহ্মণেরই ব্রহ্মবিচারে অধিকার হয়। আর কৃত্রিয় বৈশ্যের সম্মান ব্যতিরেকেও ব্রহ্মবিচারে অধিকার হয়, কারণ, সম্মান বিধায়ক বচনে ব্রাহ্মণপদ থাকায় কৃত্রিয় বৈশ্যের সম্মানসে বিধি নাই। এদিকে, আগুকাশ্রমের পক্ষে আত্ম-শ্রবণের অভাব বলা সম্ভব নহে, সুতরাং কৃত্রিয় বৈশ্যের জ্ঞানের উপযোগী অদৃষ্ট কেবল কর্মদ্বারা হইবে, সম্মানসম্বন্ধ অদৃষ্টের কৃত্রিয় বৈশ্যের জ্ঞানে অপেক্ষা নাই। এই কারণে, ভগবান্ গীতাতে বলিয়াছেন “কর্মণৈব হি সংসিদ্ধিমাশ্রিতা জনকাদয়ঃ”, এই বাক্যে অন্তঃকরণের শুদ্ধি জ্ঞানসংসিদ্ধি শব্দের অর্থ, ইহা ভাষাকার বলিয়াছেন। অতএব সম্মানসম্বন্ধিত কেবল কর্মদ্বারা জনকাদি অন্তঃকরণের শুদ্ধি প্রাপ্ত হইয়াছিলেন অথবা সম্মানসম্বন্ধিত কেবল কর্মদ্বারা জ্ঞান প্রতিবন্ধক পাপনিবৃত্তিপূর্বক শ্রবণসহকারে জ্ঞান প্রাপ্ত হইয়াছিলেন; ইহা উক্ত গীতাবাক্যের অর্থ। উভয়ই প্রকারে কৃত্রিয় বৈশ্যের বিষয়ে সম্মান নিরপেক্ষ কেবল কর্মই জ্ঞান প্রতিবন্ধক পাপের নিবর্তক, তথা ব্রাহ্মণের বিষয়ে সম্মানসম্বন্ধিত কর্ম জ্ঞানপ্রতিবন্ধক-পাপনিবৃত্তির হেতু। যে পক্ষে শ্রবণের অঙ্গ সম্মান, সে পক্ষেও ব্রাহ্মণের শ্রবণের অঙ্গ সম্মান, কৃত্রিয়

বৈশেষিক শ্রবণের অধিকার নহে। কিন্তু কলাভিলাষবহিত, ক্রোধাদিদোষশূন্য, উৎসার্পণ-বুদ্ধি সহকৃত স্ববর্ণাঙ্গমধর্মের অমুষ্ঠানসহিত কর্মের অবকাশকালে শ্রবণদ্বারাই ক্ষত্রিয়বৈশ্যের জ্ঞান সম্ভব হওয়ার সর্বথা বিস্তার উপযোগী কর্মে ও শ্রবণে ক্ষত্রিয়-বৈশ্যের অধিকার হয়। কারণ ব্রাহ্মণের জ্ঞান জ্ঞানার্থিত্ব ক্ষত্রিয় বৈশ্যেরও সম, আর ফলার্থীরই সাধনে অধিকার হওয়ার আপ্তকাম ক্ষত্রিয়বৈশ্যের বেদান্ত শ্রবণে অধিকারের অভাব বলা সম্ভব নহে।

শূদ্রের শ্রবণে অধিকার বিচার।

যত্বেপি মনুষ্য মাত্রেই আত্মকামনা সম্ভব হওয়ার ক্ষত্রিয় বৈশ্যের জ্ঞান জ্ঞানার্থিত্বের সত্তাবে শূদ্রেরও বেদান্তশ্রবণে অধিকার হওয়া উচিত, তথাপি “ন শূদ্রায় মতিং দদ্যাৎ” ইত্যাদি বচনে শূদ্রের উপদেশের নিষেধ হইয়াছে। সর্বথা উপদেশরহিত পুরুষের বিবেকাদি অসম্ভব হওয়ার জ্ঞানার্থিত্ব সম্ভব নহে। এইরূপ শূদ্রের পক্ষে যজ্ঞাদি কর্মেরও নিষেধ হওয়ার বিদ্যোপযোগী কর্মের অভাবে তাহার জ্ঞানহেতু শ্রবণে অধিকার নাই, ইহা কোন গ্রন্থকারের মত।

অন্ত গ্রন্থকার বলেন, উপনয়নপূরক বেদের অধ্যয়ন বিধান হইয়াছে, শূদ্রের উপনয়নে বিধান নাই। সুতরাং বেদশ্রবণে যদ্যপি শূদ্রের অধিকার নাই, তথাপি “শ্রাবরেচতুরো বর্ণান্” ইত্যাদি বচনদ্বারা ইতিহাস পুরাণাদির শ্রবণে শূদ্রেরও অধিকার হয়। পূর্বোক্ত বচনে শূদ্রের উপদেশের যে নিষেধ হইয়াছে, তাহার অভিপ্রায় এই—বৈদিকমন্ত্রসহিত যজ্ঞাদি কর্মের উপদেশ শূদ্রকে করা উচিত নহে, এইরূপ বৈদিক প্রাণাদি মণ্ডল-উপাসনার উপদেশও শূদ্রকে করা উচিত নহে, উপদেশমাত্রের নিষেধ নাই। উপদেশমাত্রের নিষেধ হইলে, ধর্মশাস্ত্রে শূদ্রজাতির ধর্মের নিরূপণ নিষ্ফল হইবে। আর বিদ্যোপযোগী কর্মের অভাবে শূদ্রের বিজ্ঞাতে যে অনধিকার বর্ণিত হইয়াছে তাহার ভাব এই—সাধারণ, অসাধারণ সকল শুভ কর্মের বিদ্যাতে উপযোগ হয়। সত্য, অস্তিত্ব, ক্রমা, শৌচ, দান, বিষয়হইতে বিমুখতা, ভগবন্মোক্ষারণ, তীর্থযাত্রা, পঞ্চাঙ্গের মন্ত্র জপ, ইত্যাদি সকল বর্ণের সাধারণ ধর্ম তথা শূদ্দকমলাকারোক্ত চতুর্থ বর্ণের অসাধারণ ধর্ম শূদ্রের অধিকার হয়। এই সকল ধর্মের অমুষ্ঠানেও অন্তঃকরণের শুদ্ধি দ্বারা বিস্তার প্রাপ্তি সম্ভব হয়। সুতরাং ইতিহাস পুরাণাদি শ্রবণে বিবেকাদির সম্ভব হওয়ার শূদ্রেরও জ্ঞানার্থিত্বপ্রযুক্ত বেদভিন্ন অধ্যাত্মগ্রন্থের শ্রবণাদিতে শূদ্রাদির অধিকার হয়। ভাষ্যকারও বেদান্তদর্শনের প্রথমাদ্যায়ের তৃতীয়

পাদে উপনয়নপূর্বক বেদের অঙ্গন বলিয়াছেন আর কহিয়াছেন, যদ্যপি শূদ্রের উপনয়নের অভাবে বেদে অধিকার নাই, তথাপি পুরাণাদি শ্রবণদ্বারা যদি শূদ্রেরও জ্ঞান হয় তাহা হইলে জ্ঞান সমকালেই তাহারও প্রতিবন্ধকরহিত মোক্ষ হয় । এই ভাষ্যকারবচনদ্বারাও বেদভিন্ন জ্ঞানহেতু অধ্যাত্মগ্রন্থের শ্রবণে শূদ্রেরও অধিকার সিদ্ধ হয় ।

মনুষ্য মাত্রেরই ভক্তি ও জ্ঞানে অধিকার ।

জগদ্বাস্তরের সংস্কারে অন্ত্যাজাদি মনুষ্যাগণেরও জিজ্ঞাসা হইলে, পৌরুষের বচনদ্বারা তাহাদেরও জ্ঞান হইয়া কার্য্যসহিত অবিদ্যার নিবৃত্তিরূপ মোক্ষ হয় । সুতরাং দেব অসুরাদির ভ্রায় সকল মনুষ্যেরই তত্ত্বজ্ঞানে অধিকার স্পষ্ট । আত্ম-স্বরূপের যথার্থ জ্ঞানকে তত্ত্বজ্ঞান বলে, যদি আত্মহীন কোন শরীর হয়, তবেই তাহাতে জ্ঞানের অনধিকার থাকিতে পারে । অতএব আত্মজ্ঞানের সামর্থ্য মনুষ্যমাত্রেরই আছে ।

তত্ত্বজ্ঞানে দৈবী সম্পদার অপেক্ষা ।

যে শরীরে দৈবী সম্পদা হয়, তাহারই তত্ত্বজ্ঞান হয়, আত্মরী-সম্পদা হইলে তত্ত্বজ্ঞান হয় না । সর্বভূতে দয়া, ক্রমা, সত্য, অর্জব, সন্তোষাদি দৈবী-সম্পদার অধিক সম্ভব ব্রাহ্মণে হয় । ক্ষত্রিয়ের প্রজাপালনার্থ প্রবৃত্তি-ধর্ম্মবশতঃ ব্রাহ্মণের অপেক্ষা দৈবী-সম্পদা কিঞ্চৎ নূন হয় বটে, কিন্তু ধর্ম্মবুদ্ধিতে প্রজা সংরক্ষণার্থ দ্রুট প্রাণীর হিংস'ও অহিংসা মনো গণ্য হওয়ায় ক্ষত্রিয় সম্বন্ধে দৈবী-সম্পদা সদা সম্ভাবিত । বৈশ্যেরও কৃষি বাণিজ্যাদি শারীরবাপার ক্ষত্রিয় হইতে অধিক হওয়ায় এতৎ কারণে আত্মবিচারের অবকাশের অত্যন্ত সম্ভব হওয়ায় তাহার সামর্থ্যের যদ্যপি অত্যন্ত নূনতা হয়, তথাপি অনেক ভাগাণীল বৈশ্যের শারীর-ব্যাপার ব্যতীত সকল ব্যবহার নির্বাহিত হওয়ায় তাহাদেরও দৈবী সম্পদার লাভরূপ সামর্থ্য অসম্ভব নহে । যে সকল আচার্য্যের মতে ক্ষত্রিয় বৈশ্যের সম্মান্যে অধিকার হয় সে সকলমতে অনায়াসেই দৈবী-সম্পদা সম্ভব হয় । চতুর্থবর্ষে তথা অন্ত্যাজাদিতে দৈবী-সম্পদা যদ্যপি দুর্লভ, তথাপি কণ্ডের ফল অনন্তবিধ হওয়ায় কাহারও জগদ্বাস্তরের কণ্ঠে দৈবী-সম্পদা লাভ হইলে পুরাণাদির বিচারদ্বারা চতুর্থ বর্ষের তথা ভাষাপ্রবন্ধাদির শ্রবণে অন্ত্যাজাদির ভগবদ্ভক্তি ও তত্ত্বজ্ঞানের লাভদ্বারা মোক্ষের লাভ নির্বিন্দে হয় । এইরূপে ভগবদ্ভক্তি ও তত্ত্বজ্ঞানের অধিকার সকল মনুষ্যেরই আছে, ইহা সকল শাস্ত্রের নির্দ্ধার ।

তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা স্বহেতু অজ্ঞানের নিবৃত্তি বিষয়ে

শঙ্কা ও সমাধান ।

তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা কার্য্যসহিত অজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়, ইহা অদ্বৈত শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত । এখানে এই আশঙ্কা হয়,—জীবব্রহ্মের অভেদগোচর অন্তঃকরণের বৃত্তিকে তত্ত্বজ্ঞান বলে । অন্তঃকরণ অজ্ঞানের কার্য্য হওয়ায় বৃত্তিরূপ তত্ত্বজ্ঞানও অজ্ঞানের কার্য্য, আর কার্য্যকারণের পরস্পর অবিরোধই লোকে প্রসিদ্ধ, সুতরাং তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানের নিবৃত্তি কখন সম্ভব নহে । সমাধান—কার্য্যকারণের পরস্পর অবিরোধ হয়, এই নিয়ম সামান্য । সমানবিষয়ক জ্ঞানাজ্ঞানের পরস্পর বিরোধ হয়, ইহা বিশেষ নিয়ম । সুতরাং বিশেষ নিয়মদ্বারা সামান্য নিয়মের বাধ হয় । পট অগ্নি সংযোগে পটের নাশ হইয়া থাকে, সংযোগের উপাদান-কারণ দুই অর্থাৎ পট অগ্নি উভয়ই, সুতরাং পটও সংযোগের উপাদান-কারণ । এইরূপে অগ্নি-সংযোগের ও পটের পরস্পর নাশ্য-নাশক ভাবরূপ বিরোধ হয়, অবিরোধ নহে । অতএব কার্য্য-কারণের পরস্পর অবিরোধ হয় এ নিয়ম সম্ভব নহে । যদ্যপি বৈশেষিক শাস্ত্রের রীতিতে অগ্নিসংযোগে পটের নাশ হয় না; কারণ, অগ্নিসংযোগে পটাস্তক তত্ত্বতে ক্রিয়া হয়, ক্রিয়াদ্বারা তত্ত্বের বিভাগ হয়, বিভাগদ্বারা পটের অসমবায়িকারণ তত্ত্বসংযোগের নাশ হয় আর তত্ত্বসংযোগের নাশদ্বারা পটের নাশ হয় । এই রীতিতে বৈশেষিকমতে অসমবায়িকারণের নাশে দ্রব্যের নাশ হইলেও পটের নাশে তত্ত্বসংযোগ নাশের হেতুতা হয়, পটাস্তকসংযোগের পটনাশে হেতুতা নাই । তথাপি পূর্বোক্ত ক্রমে পটের নাশ হইলে অগ্নিসংযোগের পঞ্চমক্ষণে পটের নাশ সম্ভব হয়, কিন্তু অগ্নির সংযোগের অব্যবহিত উত্তরকালেই পটের নাশ হইয়া থাকে ইহা সর্বজনপ্রসিদ্ধ, অতএব বৈশেষিক মত অসঙ্গত । অপিচ, অগ্নিসংযোগদ্বারা ভস্মীভূত পটের অবয়ব সংশ্লিষ্টই প্রতীত হয়, এইরূপ মুদগরদ্বারা চূর্ণীভূত ঘটের কপালবিভাগজন্য সংযোগনাশবিনাই নাশ প্রতীত হয় । সুতরাং অবয়বসংযোগনাশের অবয়বীর নাশে কারণতার অসম্ভবে তত্ত্ব সংযোগনাশের পটনাশে কারণতা নাই । কিন্তু পটাস্তকসংযোগেরই পটের নাশে কারণতা হয় । পটাস্তকসংযোগের অগ্নিসহিত পট উপাদান-কারণ, সুতরাং কার্য্যকারণেরও নাশ্যনাশকভাবে বিরোধ প্রসিদ্ধ হওয়ায়, তাহাদের পরস্পর অবিরোধ হয়, এ নিয়ম সম্ভব নহে । কথিত কারণে অবিদ্যাজন্য বৃত্তিজ্ঞানদ্বারা কার্য্যসহিত অবিদ্যার নাশও সম্ভব হয় ।

তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা অবিচাররূপ উপাদানের নাশ হইলে জীবশ্রুতি বিদ্বানের স্থিতি বিষয়ে শঙ্কা ও সমাধান।

উক্ত বিষয় পুনঃ এই শঙ্কা হয়, সকল অবিচার তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা নাশ হইলে জীবশ্রুতি বিদ্বানের দেহের তত্ত্বজ্ঞানকালে অভাব হওয়া উচিত, কারণ, উপাদান-কারণ অবিচার নাশ স্থলে কার্যরূপ দেহের স্থিতি সম্ভব নহে। এই শঙ্কার কেহ এইরূপ সমাধান করেন, ধর্ম্মের নাশ হইলেও যেকোন প্রক্ষিপ্ত বাণের বেগের স্থিতি থাকে, তদ্রূপ বিদ্বানের শরীরের স্থিতি কারণের নাশ সত্ত্বেও সম্ভব হয়। কিন্তু এই সমাধান অযুক্ত, কারণ, নিমিত্তকারণের নাশস্থলেও কার্যের স্থিতি হইয়া থাকে, উপাদানের নাশ হইলে কার্যের স্থিতি হয় না। বাণের বেগের উপাদানকারণ বাণ ও তাহার নিমিত্তকারণ ধর্ম্ম, ধর্ম্মের নাশে বাণের বেগের স্থিতি সম্ভব হয়। সুতরাং অবিচাররূপ উপাদানের নাশ স্থলে বিদ্বানের শরীরের স্থিতি অসম্ভব হওয়ায় তত্ত্বজ্ঞান হইলেও অবিচার লেশ থাকে, ইহা গ্রন্থকারগণ প্রতিপাদন করিয়াছেন।

অবিচার লেশ বর্ণন।

এস্থলে মতভেদে অবিচার লেশের স্বরূপ ত্রিবিধ। যথা, যেকোন প্রক্ষালিত লণ্ডনভাণ্ডে গন্ধ থাকে, তদ্রূপ অবিচার সংস্কারকে অবিচার লেশ বলে। অথবা অগ্নিদগ্ধপটের ন্যায় স্বকার্য্যে অসমর্থ জ্ঞানবাধিত অবিচারকে অবিচারলেশ বলে। যথা, আবরণশক্তি বিক্ষেপশক্তিরূপ অংশদ্বয়বতী অবিচার হয়। তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা আবরণশক্তিবিশিষ্ট অবিচার অংশের নাশ হয় আর প্রারব্ধকর্ম্ম প্রতিবন্ধক হওয়ার বিক্ষেপশক্তিবিশিষ্ট অবিচার অংশের নাশ হয় না। তত্ত্বজ্ঞানের উত্তরকালে দেহাদি বিক্ষেপের উপাদান অবিচার অংশের শেষ থাকে, তদ্বারা স্বরূপের আবরণ হয় না, ইহারই নাম অবিচারলেশ।

অবিচার লেশ বিষয়ে সৰ্বজ্ঞাত্বমুনির মত কিন্তু উক্ত

মতের জ্ঞানীর অনুভবসহিত বিরোধ।

উক্ত বিষয়ে সৰ্বজ্ঞাত্বমুনির মত এই, তত্ত্বজ্ঞানের উত্তরকালে শরীরাদির প্রতিভাস হয় না। জীবশ্রুতি-প্রতিপাদক শ্রুতিবচনের স্বার্থে তাৎপর্য্য নাই, কারণ, শ্রবণবিধির অর্থবাদরূপ জীবশ্রুতি-প্রতিপাদক বচন হয়। যে শ্রবণের প্রভাবে জীববান্ পুরুষেরও মুক্তি হয়, এরূপ উত্তম আত্মশ্রবণ হয়। এই

রীতিতে আবৃত্ত্যবর্ণনের ক্ষতিতে তাৎপর্য হওয়ার জীবনুজ্জ্বলিতপাদক বচনদ্বারা জ্ঞানীদিগের দেহাদির প্রতিভাস বলা সম্ভব নহে। কথিত কারণে তত্ত্বজ্ঞানের অব্যবহিত উত্তরকালেই বিদেহ মোক্ষ হয়। এই মতে জ্ঞানের উত্তরকালে অবিদ্যার লেশ থাকে না, কিন্তু উক্ত মত জ্ঞানীর অনুভববিরুদ্ধ এবং শাস্ত্রেরও বিরুদ্ধ।

প্রকৃত অর্থে পঞ্চপাদিকাকারের মত।

উক্ত বিষয়ে পঞ্চপাদিকাকার পদ্মপাদাচার্য্য বলেন, জ্ঞানের অজ্ঞানমাত্র সহিত বিরোধ হয়। অজ্ঞানের কার্য্যসংহিত জ্ঞানের বিরোধ না হওয়ায় তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা কেবল অজ্ঞানেরই নিবৃত্তি হয়। অজ্ঞান নিবৃত্তির উত্তরকালে উপাদানের অভাবে কার্য্যের নিবৃত্তি হয়, কিন্তু দেহাদি কার্য্যের নিবৃত্তিতে প্রারম্ভিক্য প্রতিবন্ধক উপরিউক্ত রীতিতে অবিদ্যালেশ বিদ্যামানে জীবনুজ্জ্বলের দেহাদি প্রতীতিও সম্ভব হয়। প্রারম্ভরূপ প্রতিবন্ধকের অভাব হইলে দেহাদি ও তত্ত্বজ্ঞান উভয়েরই নিবৃত্তি হয়। এমতে প্রারম্ভের অভাব সচিত অবিদ্যার নিবৃত্তিই তত্ত্বজ্ঞানের নিবৃত্তির হেতু।

অবিদ্যার নিবৃত্তিকালে তত্ত্বজ্ঞানের নিবৃত্তির রীতি।

যে তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা কাস্যসংহিত অবিদ্যার নিবৃত্তি হয় সেই তত্ত্বজ্ঞানের নিবৃত্তির প্রকার এই। তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা অবিদ্যার নিবৃত্তি হইলে, তত্ত্বজ্ঞানের নিবৃত্তি উত্তরকালে হয়, এই ক্রমে তত্ত্বজ্ঞানের নিবৃত্তি হইত না। কারণ, তত্ত্বজ্ঞানের উত্তরে সন্মান্যবস্তুর শেষ থাকে না, ওগা চৈতন্য অসঙ্গ হওয়ায় ওদ্বারাও তত্ত্বজ্ঞানের নাশ সম্ভব নহে, আর তত্ত্বজ্ঞানের স্বনশ্বরতাও সম্ভব নহে। এক্ষেপে অবিদ্যানবৃত্তির উত্তরকালে তত্ত্বজ্ঞানের নিবৃত্তির সমস্তপে অবিদ্যানবৃত্তির সমকালেই তত্ত্বজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়। যেক্ষেপে হয় তাহার রীতি এই, যেক্ষেপ জলে প্রক্ষিপ্ত কতকরজদ্বারা জলগত পক্ষের বিপ্লবে হয়, তাহার সঙ্গে কতকরজেরও বিপ্লবে হয়, কতকরজের বিপ্লবে সাধনাস্তরের অপেক্ষা নাই। কিংবা, যেক্ষেপ তৃণকূট অগ্নিসংযোগে ভস্ম হইলে, ভস্মস্থিত অগ্নিও উপশান্ত হয়, তদ্রূপ কার্য্যসংহিত অবিদ্যার নিবৃত্তি হইলে, তাহার সমকালেই তত্ত্বজ্ঞানেরও নিবৃত্তি হওয়ায় তত্ত্বজ্ঞানের নিবৃত্তিতে সাধনাস্তরের অপেক্ষা নাই।

ভামতীকার বাচস্পতিমতে প্রসজ্ঞান মনের সহকারী ইত্যাদি । ৫১৩

তত্ত্বজ্ঞানের করণ ও সহকারী সাধনবিষয়ে বিচার ।

উত্তম মধ্যম অধিকারীভেদে তত্ত্বজ্ঞানের দুই

সাধনের কথন ।

যে তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা অবিজ্ঞার নিবৃত্তি হয়, সেই তত্ত্বজ্ঞানের সাধন দ্বিবিধ । উত্তম অধিকারীর পক্ষে শ্রবণাদি তত্ত্বজ্ঞানের সাধন আর মধ্যম অধিকারীর পক্ষে নিগূর্ণ ব্রহ্মের অহংগ্রহ উপাসনাই তত্ত্বজ্ঞানের সাধন, ইহা সকল অদ্বৈত শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত । কিন্তু

উক্ত উভয়পক্ষে প্রসজ্ঞান তত্ত্বজ্ঞানের করণরূপ প্রমাণ ।

উভয় পক্ষে তত্ত্বজ্ঞানের করণরূপ প্রমাণ প্রসজ্ঞান হয়, ইহা কতিপয় গ্রন্থকারের মত । বৃত্তির প্রবাহকে প্রসজ্ঞান বলে । যেকোন মধ্যম অধিকারী বিষয়ে নিরন্তর নিগূর্ণব্রহ্মাকার চিত্তরূপ উপাসনার যে কর্তব্যতা তাহাই প্রসজ্ঞান এবং এই প্রসজ্ঞানই ব্রহ্মসাক্ষাৎকারের করণ । তদ্রূপ উত্তম অধিকারী বিষয়েও মনের উত্তরে নিদিধ্যাসনরূপ প্রসজ্ঞানই ব্রহ্মসাক্ষাৎকারের করণ । যত্বপি প্রসজ্ঞান সর্ববিধ প্রমাণের অন্তর্গত নহে বরিয়! প্রসজ্ঞানকে প্রচার করণ বলা সম্ভব নহে তথাপি সগুণ ব্রহ্মের ধ্যানের সগুণ ব্রহ্মের সাক্ষাৎকারের করণতা তথা নিগূর্ণব্রহ্মের ধ্যানের নিগূর্ণব্রহ্মের সাক্ষাৎকারের করণতা সকল শ্রুতি স্মৃতিতে প্রসিদ্ধ । এইরূপ ব্যবহৃত কামিনীর প্রসজ্ঞানের কামিনী সাক্ষাৎকারের করণতা কোথাক প্রসিদ্ধ । সুতরাং নিদিধ্যাসনরূপ প্রসজ্ঞানকেও ব্রহ্মসাক্ষাৎকারের করণ বলা যায় । সত্য বটে, প্রসজ্ঞানজন্য ব্রহ্মজ্ঞানের প্রমাণজন্মতার অভাবে প্রমাণ সম্ভব নহে, কিন্তু সম্বাদিলিমের জায় বিষয়ের অবাধে যথার্থরূপ প্রমাণ সম্ভব হয়, আর নিদিধ্যাসনরূপ প্রসজ্ঞানের মূল শব্দপ্রমাণ হওয়ায়, এই কারণেও তাহাতে ব্রহ্মজ্ঞানের প্রমাণ সম্ভব হয় ।

ভামতীকার বাচস্পতিমতে প্রসজ্ঞান মনের সহকারী

তথা মন ব্রহ্মজ্ঞানের করণ ।

ভামতীকার বাচস্পতির মতে, প্রসজ্ঞান মনের সহকারী আর মন ব্রহ্মজ্ঞানের করণ । তন্মতে প্রসজ্ঞানের ব্রহ্মজ্ঞানে করণতা অপ্রসিদ্ধ, সগুণ নিগূর্ণ ব্রহ্মের ধ্যানও মনের সহকারী, ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকারের করণ নহে, মনই করণ । এইরূপ ব্যবহৃত কামিনীর ধ্যানও কামিনী সাক্ষাৎকারের করণ নহে, কামিনী-

চিন্তনসহিত মনই সাক্ষাৎকারের করণ। এই প্রকারে বাচস্পতি মতে মনই ব্রহ্মজ্ঞানের করণ, তথা প্রসঙ্গজ্ঞান মনের সহকারী।

অদ্বৈতগ্রন্থের মুখ্যমত (একাগ্রতা সহিত মনের সহকারিতা ও বেদান্তবাক্যরূপ শব্দের ব্রহ্মজ্ঞানে করণতা) ।

অদ্বৈতগ্রন্থের মুখ্য মত এই,—বাক্যজ্ঞান জ্ঞানের অনন্তর প্রসঙ্গজ্ঞানের অপেক্ষা নাই, মহাবাক্যদ্বারাই অদ্বৈতব্রহ্মের সাক্ষাৎকার হয় আর সকল জ্ঞানে মন সহকারী। সুতরাং নির্দিষ্টাঙ্গসমজ্ঞত্ব একাগ্রতাসহিত মন সহকারী আর বেদান্ত বাক্যরূপ শব্দই ব্রহ্মজ্ঞানের করণ, মন নহে। কারণ, বৃত্তিরূপ জ্ঞানের উপাদান হওয়ায় আশ্রয় অন্তঃকরণ হয়, অতএব মন জ্ঞানের কর্তা, জ্ঞানের করণ নহে। জ্ঞানান্তবে মনের করণতা অস্বীকার করিলেও, ব্রহ্মজ্ঞানে মনের করণতা সর্বথা বিরুদ্ধ, কারণ “বন্মনসা ন মনুতে” ইত্যাদি শ্রুতি ব্রহ্মে মানসজ্ঞানের বিষয়তা নিষেধ করিয়াছেন, আর ব্রহ্মকে উপনিষদত্ব বলিয়াছেন। সুতরাং উপনিষৎরূপ শব্দই ব্রহ্মজ্ঞানের করণ, যৎ অর্থাৎ যে ব্রহ্মকে মনদ্বারা লোক জানিতে পারে না, ইহা শ্রুতির অর্থ। যদ্যপি কৈবল্যাশাখাতে যে স্থলে মনের করণতা নির্দিষ্ট হইয়াছে, সেস্থলে শব্দেরও করণতা শ্রুতিবিরুদ্ধ বলিয়া নির্দিষ্ট, তথাপি শব্দের ব্রহ্মজ্ঞানে করণতা নাই, এই অর্থে শ্রুতির তাৎপর্য্য হইলে শ্রুতিতে ব্রহ্ম উপনিষৎ-বেদান্তরূপ উপনিষদত্ব বলিয়া যে কথিত হইয়াছেন তাহা অসঙ্গত হইবে। সুতরাং শব্দের অক্ষণ্যাবৃত্তিদ্বারা ব্রহ্মগোচর জ্ঞান হয়, শব্দের শক্তিপ্রতিদ্বারা ব্রহ্মজ্ঞান হয় না, এই অর্থে শ্রুতির তাৎপর্য্য। অতএব শক্তিপ্রতিদ্বারা শব্দের ব্রহ্মজ্ঞানে করণতা শ্রুতিতে নির্দিষ্ট হওয়ায় আর শব্দের অক্ষণ্যাবৃত্তিদ্বারা ব্রহ্মজ্ঞানে করণতা শ্রুতির আভিপ্রেত হওয়ায় ব্রহ্মের উপনিষদত্ব সম্ভব হয়। যে সকল মতে ব্রহ্মসাক্ষাৎকার মানস বলিয়া অস্বীকৃত হয়, সে সকল মতেও ব্রহ্মের পরোক্ষজ্ঞান শব্দদ্বারা স্বীকৃত হয়। সুতরাং ব্রহ্মজ্ঞানে শব্দের করণতা উভয়ই মতে আবশ্যক হওয়ায় ব্রহ্মসাক্ষাৎকারের করণ শব্দ, মন নহে। এইরূপে ব্রহ্ম-সাক্ষাৎ-কারের করণ শব্দ, মন নহে।

শব্দদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞানোৎপত্তির প্রকার ।

যদ্যপি শব্দে পরোক্ষজ্ঞান উৎপাদনেরই সামর্থ্য্য হয়, শব্দদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞানের উৎপত্তি সম্ভব নহে, তথাপি শাস্ত্রোক্ত শ্রবণপূর্ব্বক ব্রহ্মগোচর পরোক্ষজ্ঞানের সংস্কারবিশিষ্ট একাগ্রচিন্তনসহিত শব্দদ্বারাও অপরোক্ষজ্ঞান সম্ভব হয়।

যেমন প্রতিবিম্বের অভেদবাদে যেকোন জলপাত্র ও দর্শনাদিসহকৃত নেত্রদ্বারা সূর্য্যাদির সাক্ষাৎকার হলে, কেবল নেত্রের সূর্য্যাদি সাক্ষাৎকারে সামর্থ্য নাই, তথা চকল বা মলিন উপাধির সন্নিধানও নেত্রের সামর্থ্য নাই, কিন্তু নিশ্চল নিশ্চল উপাধি সহকৃত নেত্রেরই সূর্য্যাদি সাক্ষাৎকারে সামর্থ্য হয়, তজ্জপ সংস্কারবিশিষ্ট নিশ্চল নিশ্চল চিত্তরূপী দর্পণের সহকারে শব্দদ্বারাও ব্রহ্মের অপরোক্ষ-জ্ঞান সম্ভব হয়। অন্য দৃষ্টান্ত—লৌকিক অগ্নিতে হোমদ্বারা স্বর্গহেতু অপূর্ব্বের উৎপত্তি হয় না, কিন্তু বৈদিক সংস্কারসহিত অগ্নিতে হোমদ্বারা স্বর্গজনক অপূর্ব্বের উৎপত্তি হয়। হোমের স্বর্গসাধনতা ক্রটিতে প্রসিদ্ধ, দ্বিতীয়ক্ষেণে বিনাশী হোমের কালাপ্তরভাবী স্বর্গের সাধনতা সম্ভব নহে বর্ণিয়া স্বর্গসাধনতার অনুপপত্তিরূপ অর্থাপত্তিপ্রমাণদ্বারা অপূর্ব্বের সিদ্ধি হয়। এইরূপ ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারা অধ্যাসরূপ দর্শন হুঃখের নিবৃত্তি ক্রটিতে প্রসিদ্ধ, কর্তৃত্বাদি অধ্যাস অপরোক্ষ হইয়া থাকে, এই অপরোক্ষ অধ্যাসের নিবৃত্তি পরোক্ষ জ্ঞানদ্বারা সম্ভব নহে, অপরোক্ষ জ্ঞানদ্বারা অপরোক্ষ অধ্যাসের নিবৃত্তি সম্ভব হয়। সুতরাং ব্রহ্মজ্ঞানের অপরোক্ষাধ্যাস নিবৃত্তির অনুপপত্তিহেতু প্রমাণান্তর অগোচর ব্রহ্মের শব্দদ্বারা অপরোক্ষ-জ্ঞানের সিদ্ধি হয়। যেকোন ক্রতার্থাপত্তিদ্বারা অপূর্ব্বের সিদ্ধি হয়, তজ্জপ শব্দ-অন্য ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান ক্রতার্থাপত্তিদ্বারা সিদ্ধ হয়।

অন্য গ্রন্থ শব্দের অপরোক্ষজ্ঞানের জনকতা এইরূপে কথিত হইয়াছে, যেকোন বাহ্য পদার্থের সাক্ষাৎকারে অসমর্থ মন হইলেও ভাবনাসহিত মনদ্বারা নৈবেদ্যিতার সাক্ষাৎকার হয়, তজ্জপ কেবল শব্দ অপরোক্ষজ্ঞানে অসমর্থ হইলেও পূর্ব্বোক্ত মন সহকৃতশব্দদ্বারা ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হয়।

বিষয় ও জ্ঞানের অপরোক্ষতা বিষয়ে বিচার।

অন্য গ্রন্থকারের রীতিতে জ্ঞান ও বিষয় উভয়েই অপরোক্ষ-ব্যবহারের কথন।

অন্য গ্রন্থকার বলেন, জ্ঞান ও বিষয় উভয়েই অপরোক্ষব্যবহার হয়, কারণ, নেত্রাদি ইন্দ্রিয়দ্বারা ঘট জ্ঞাত হইলে বস্তুজ্ঞান প্রত্যক্ষ আর ঘট প্রত্যক্ষ, এইরূপ উভয়বিধ ব্যবহার অনুভবসিদ্ধ। এখানে জ্ঞানের অপরোক্ষতা করণের অধীন নহে, কারণ, ইন্দ্রিয় জন্য জ্ঞান অপরোক্ষ হইলে তথা অনুমানাদি-জন্য জ্ঞান পরোক্ষ হইলে জ্ঞানে পরোক্ষতা অপরোক্ষতা করণের

অধীন হইতে পারে। ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানের অপরোক্ষতা গ্রহণকার্যে খণ্ডন করিয়াছেন, সুতরাং অপরোক্ষ অর্থগোচর জ্ঞানকে অপরোক্ষ বলা যায়। এই রীতিতে জ্ঞানের অপরোক্ষতা বিষয়ের অধীন হওয়ায় অপরোক্ষবিষয়ের জ্ঞানও অপরোক্ষ হয়, ইহা ইন্দ্রিয়জন্য হউক অথবা প্রমাণান্তরজন্য হউক, ইহাতে অভিনিবেশ নাই। এই কারণেই সুখাদি-জ্ঞান, জীৱ-জ্ঞান, স্বপ্ন-জ্ঞান, ইন্দ্রিয়জন্য নহে, না হইলেও প্রত্যক্ষ। সুতরাং জ্ঞানে ইন্দ্রিয়জন্তরূপ অপরোক্ষত্ব নাই, কিন্তু অপরোক্ষ অর্থগোচর জ্ঞান হইলে তাহাকে অপরোক্ষজ্ঞান বলে। যদিও অপরোক্ষজ্ঞানের বিষয়কে অপরোক্ষ বলিলে, অপরোক্ষঅর্থগোচর জ্ঞানের অপরোক্ষতা হওয়ায় অন্যান্যাশ্রয় দোষ হয়। কারণ, জ্ঞানগত অপরোক্ষত্ব নিরূপণে বিষয়গত অপরোক্ষত্বের জ্ঞান হেতু হয়, আর বিষয়গত অপরোক্ষত্ব নিরূপণে জ্ঞানগত অপরোক্ষত্বের জ্ঞান হেতু হয়, তথাপি বিষয়েতে অপরোক্ষতা অপরোক্ষজ্ঞানের বিষয়তারূপ অঙ্গীকার করিলে অন্যান্যাশ্রয় দোষ হয়। বিষয়ের অপরোক্ষতা উক্ত স্বরূপ নহে, প্রমাতৃ-চেতনসহিত অভেদকে বিষয়ের অপরোক্ষতা বলে। সুতরাং জ্ঞানের অপরোক্ষত্ব নিরূপণে বিষয়ের অপরোক্ষত্ব-জ্ঞানের অপেক্ষা হইলেও বিষয়ের অপরোক্ষত্ব নিরূপণে জ্ঞানগত অপরোক্ষত্বের জ্ঞানের অনুপযোগ হওয়ায় অন্যান্যাশ্রয় দোষ নাই।

বিষয়েতে পরোক্ষত্ব অপরোক্ষত্বের সম্পাদক প্রমাতৃচেতনের

ভেদাভেদ সহিত বিষয়গত পরোক্ষত্ব অপরোক্ষত্বের

অধীনই জ্ঞানের পরোক্ষত্বাপরোক্ষত্ব।

সুখাদি অস্তঃকরণের ধর্ম সাক্ষিচেতনে অধ্যাক্ত, অধ্যাক্তের অধিষ্ঠানহইতে পৃথক্ সম্ভা হয় না। সুতরাং প্রমাতৃচেতন সহিত সুখাদির সদা অভেদ হওয়ায় সুখাদিতে সদা অপরোক্ষত্ব হয়, আর অপরোক্ষ সুখাদিগোচর জ্ঞানও অপরোক্ষ হয়। বাহ্য ঘটাদি যদিও বাহ্যচেতনে অধ্যাক্ত হওয়ায় প্রমাতৃচেতন সহিত ঘটাদির সর্বদা অভেদ নাই, তথাপি সে সময়ে বৃত্তিদ্বারা বাহ্যচেতনের প্রমাতৃ-চেতন সহিত অভেদ হয় সে সময়ে প্রমাতৃচেতনই ঘটাদির অধিষ্ঠান হয়। সুতরাং ইন্দ্রিয়জন্য ঘটাদিগোচরবৃত্তিকালে ঘটাদিতে অপরোক্ষত্ব ধর্ম হয় আর অপরোক্ষত্ববিধিষ্ট ঘটাদির জ্ঞানও অপরোক্ষ হয়। ঘটাদিগোচর অনুভূতিগান্ধি বৃত্তি হইলে, সে সময়ে প্রমাতৃচেতন সহিত ঘটাদির অভেদ না হওয়ায় তাহা একদে

অপরোক্ষত্ব ধর্ম হয় না। সুতরাং ঘটাদির অনুমিত্যাদি জ্ঞান অপরোক্ষ হয় না, পরোক্ষই হয়। প্রমাতৃচেতন সহিত ব্রহ্মচেতনের সদা অভেদ হওয়ায় ব্রহ্মচেতন সদা অপরোক্ষ, সুতরাং মহাবাক্যরূপ শব্দপ্রমাণজন্য ব্রহ্মের জ্ঞানও অপরোক্ষ হইয়া থাকে। এই প্রকারে জ্ঞানের পরোক্ষত্ব ও অপরোক্ষত্ব প্রমাণাধীন নহে, কিন্তু বিষয়গতপরোক্ষত্ব অপরোক্ষত্বের অধীনই জ্ঞানের পরোক্ষত্ব অপরোক্ষত্ব হয়। বিষয়েতে পরোক্ষত্বাপরোক্ষত্বের সম্পাদক প্রমাতৃচেতনের ভেদ ও অভেদ হওয়ায় শব্দজন্য ব্রহ্মজ্ঞানেরও অপরোক্ষতা কখন সম্ভব হয়। পরন্তু এমতে আবাস্তর বাক্যজন্য ব্রহ্মজ্ঞানও অপরোক্ষ হওয়া উচিত, কারণ উক্ত রীতিতে ব্রহ্ম প্রমাতৃ-চেতন স্বরূপ হওয়ায় সদা অপরোক্ষ, আর অপরোক্ষ বস্তুগোচর জ্ঞান অপরোক্ষ হওয়ায় নিত্য অপরোক্ষ স্বভাব ব্রহ্মের পরোক্ষজ্ঞান সম্ভব নহে। গ্রন্থকারগণ আবাস্তরবাক্যদ্বারা ব্রহ্মের পরোক্ষজ্ঞানই অঙ্গীকার করিয়াছেন। “দশমোত্তি” এই বাক্যেও দশমের পরোক্ষ জ্ঞান হয়, পঞ্চদশী আদি গ্রন্থেও উক্ত বাক্যদ্বারা দশমের পরোক্ষজ্ঞানই বর্ণিত হইয়াছে। অতএব প্রমাতৃচেতনসহিত অভিন্ন দশম হওয়ায়, তথা দশম বিষয়েই অপরোক্ষতা হওয়ায়, তাহার জ্ঞানও অপরোক্ষ হওয়া উচিত।

উক্ত দোষ হেতু অপরোক্ষতার অন্য লক্ষণ ।

প্রদর্শিত প্রকারে উক্ত মতে আবাস্তরবাক্যজন্য ব্রহ্মজ্ঞানে অপরোক্ষতা-প্রাপ্তিরূপদোষ থাকায় অপরোক্ষতার অন্য লক্ষণ এইরূপ অঙ্গীকারীয়। যেকোন সূত্রাদি প্রমাতৃচেতনে অধ্যস্ত তদ্রূপ ধর্মাদিও প্রমাতৃচেতনে অধ্যস্ত, সুতরাং সূত্রাদির ন্যায় ধর্মাদিও প্রমাতৃচেতনসহিত অভিন্ন হওয়ায় অপরোক্ষ হওয়া উচিত। কিন্তু যোগ্য বিষয়ের প্রমাতৃচেতনসহিত অভেদই বিষয়গত অপরোক্ষতার সম্পাদক হয়। ধর্মাদি যোগ্য নহে বলিয়া তাহার প্রমাতৃচেতন সহিত অভেদ স্থলেও অপরোক্ষ হয় না। যেকোন বিষয়গতযোগ্যতা বিষয়গত অপরোক্ষতাতে অপেক্ষিত, তদ্রূপ প্রমাণগত যোগ্যতাও জ্ঞানের অপরোক্ষতাতে অপেক্ষিত। আবাস্তর বাক্যে তথা “দশমোত্তি” এই বাক্যে অপরোক্ষজ্ঞান জননের যোগ্যতা নাই, কিন্তু মহাবাক্যে তথা “সং দশমঃ” ইত্যাদি বাক্যে অপরোক্ষ জ্ঞান উৎপাদনের যোগ্যতা হয়। বিষয়ের যোগ্যতাদির জ্ঞান প্রত্যক্ষাদি ব্যবহারদ্বারা হইয়া থাকে। যে বিষয়ের প্রমাতৃ সহিত অভেদস্থলেও প্রত্যক্ষ ব্যবহার হয় না, সে বিষয়কে অযোগ্য বলে, যেমন ধর্ম, অধর্ম, সংস্কার, ইহা

সকল অযোগ্য । বিষয়ের ন্যায় প্রমাণের যোগ্যতাবির জ্ঞানও অনুভবানুভূতি । বাহ্য ইন্দ্রিয়ে প্রত্যক্ষজ্ঞান জননের যোগ্যতা হয়, অনুমানাদিতে পরোক্ষজ্ঞান জননের যোগ্যতা হয়, অনুপলব্ধি ও শব্দে উভয়বিধ জ্ঞান জননের যোগ্যতা হয় ।

অপরোক্ষজ্ঞানে সর্বজ্ঞাত্বমুনির মতের অনুবাদ ।

এস্থলে বিশেষ এই—প্রমাতার সহিত অসম্বন্ধী পদার্থের শব্দদ্বারা কেবল পরোক্ষজ্ঞান হয়, আর যে পদার্থের প্রমাতার সহিত তাদাত্ম্যসম্বন্ধ হয়, তাহাতে যোগ্যতা সত্ত্বেও প্রমাতার সহিত অভেদবোধক শব্দ না থাকিলে, উক্ত শব্দদ্বারা পরোক্ষজ্ঞানই হয়, অপরোক্ষজ্ঞান হয় না । যেমন “দশমোস্তি”, “ব্রহ্মাস্তি” ইত্যাদি বাক্যে প্রমাতার সহিত অভেদবোধক শব্দের অভাবে শ্রোতার স্বাভিন্ন দশমের ও ব্রহ্মের পরোক্ষজ্ঞান হয়, অপরোক্ষজ্ঞান হয় না । আর যে বাক্যে প্রমাতা অভিন্ন যোগ্যবিষয়ের প্রমাতার সহিত অভেদবোধক শব্দ থাকে, সে বাক্যদ্বারা পরোক্ষজ্ঞান হয় না, অপরোক্ষজ্ঞানই হয় । ইহা সর্বজ্ঞাত্বমুনির মত, এমতে কেবল শব্দই অপরোক্ষজ্ঞানের হেতু । আর পরোক্ষজ্ঞানের সংস্কারবিশিষ্ট একাগ্রচিত্তসহিত শব্দদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞান হয় এই, মত প্রথমে বলা হইয়াছে । অপরোক্ষার্থগোচর জ্ঞানের অপরোক্ষত্ব অঙ্গীকার করিয়া ব্রহ্মজ্ঞানের অপরোক্ষতা সম্ভব হয়, এই তৃতীয় মত মধ্যে বলা হইয়াছে । এই মতে নিত্য অপরোক্ষগোচর অবাস্তববাক্যজন্য ব্রহ্মজ্ঞানও অপরোক্ষ হওয়া উচিত, এইরূপ দুষণ প্রদান করা হইয়াছে ।

অদ্বৈতবিদ্যাচার্যের রীতিতে বিষয়গত ও জ্ঞানগত অপরোক্ষ-

ত্বের প্রকারান্তরে কখন ও পূর্বোক্ত দূষিত

মতে দূষণান্তর বর্ণন ।

অদ্বৈতবিদ্যাচার্য্য অর্থগত অপরোক্ষত্ব প্রকারান্তরে বর্ণন করিয়াছেন আর পূর্বোক্ত দূষিত মতে দূষণান্তর কখন করিয়াছেন । তথাহি—প্রমাতার সহিত অভিন্ন অর্থের অপরোক্ষ স্বরূপ অঙ্গীকার করিয়া অপরোক্ষ অর্থগোচর জ্ঞানের অপরোক্ষত্ব বলিলে স্বপ্রকাশ আত্মস্বরূপ জ্ঞানে অপরোক্ষ জ্ঞানের লক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে । কারণ, অপরোক্ষ অর্থের গোচর অর্থাৎ বিষয় বাহ্যর, সে জ্ঞানকে অপরোক্ষ বলিলে, জ্ঞানের ও বিষয়ের পরস্পর ভেদ সাপেক্ষ বিষয়-বিষয়ীভাব সম্বন্ধহুদে

জ্ঞানগত অপরোক্ষ-লক্ষণ সম্ভব হইলেও স্বপ্রকাশস্থ ও জ্ঞানের পরস্পরের অভেদ বশতঃ বিষয়-বিষয়ীভাবের অসম্ভবে উক্ত লক্ষণ সম্ভব নহে । যদ্যপি প্রভাকরের মতে জ্ঞান স্বপ্রকাশ, ইহা আপন স্বরূপ, তথা জ্ঞাতা এবং ঘটাদি জ্ঞেয় এই তিনই বিষয় করে, এইরূপে সকল জ্ঞানই ত্রিপুটীগোচর । সুতরাং এমতে অভেদ সত্ত্বেও বিষয়-বিষয়ীভাব অঙ্গীকৃত হওয়ায় স্বপ্রকাশ জ্ঞানরূপ স্থলে বিষয়-বিষয়ীভাব অসম্ভব নহে । স্ব অর্থাৎ আপন স্বরূপ, প্রকাশ অর্থাৎ বিষয়ী দাহার, তাহাকে স্বপ্রকাশ বলে, এই রীতিতে স্বপ্রকাশ পদের অর্থদ্বারাও অভেদে বিষয়-বিষয়ীভাব সম্ভব হয় । তথাপি প্রকাশ্য-প্রকাশকের ভেদ অনুভব-সিদ্ধ হওয়ায় ভেদ ব্যতীত প্রভাকরের বিষয়-বিষয়ীভাব কখন অসম্ভব । অতএব স্বপ্রকাশ পদের উক্ত অর্থ নহে, কিন্তু “স্ব” অর্থাৎ আপন সত্ত্বাদ্বারা, প্রকাশ অর্থাৎ সংশ্লিষ্টাদিরাহিত্যই স্বপ্রকাশ পদের অর্থ অদ্বৈত গ্রন্থে উক্ত হইয়াছে । এই রীতিতে স্বপ্রকাশ জ্ঞানসহিত অভিন্ন স্বরূপ স্থলের বিষয়-বিষয়ীভাবের অসম্ভবে অপরোক্ষের উক্ত লক্ষণ সম্ভব নহে ।

উক্ত দোষরহিত অপরোক্ষের লক্ষণ ।

অপরোক্ষের লক্ষণ এই—স্বব্যবহারানুকূল চৈতন্যসহিত অভেদ অপরোক্ষ বিষয়ের লক্ষণ বলিলে উক্ত দোষের অভাব হয় । কারণ, অন্তঃকরণ ও সুখাদি সাক্ষিচেতনে অধ্যস্ত হওয়ায় সুখাদি ধর্মসহিত অন্তঃকরণের সাক্ষি-চেতন সহিত অভেদ হয়, আর সাক্ষিচেতনদ্বারা উক্ত সুখাদির প্রকাশ হওয়ায় ব্যবহারানুকূল সাক্ষিচেতন হয় । সুতরাং স্ব অর্থাৎ অন্তঃকরণ তথা সুখাদির ব্যবহারানুকূল যে সাক্ষিচেতন তাহার সহিত সুখাদির অভেদরূপ অপরোক্ষের লক্ষণ অন্তঃকরণে সম্ভব হয় । ধর্মাদির সাক্ষিচেতনসহিত অভেদ হইলেও তাহা সকলে যোগ্যতার অভাবে ধর্মাদিব্যবহারের অনুকূল সাক্ষিচেতন নহে । সুতরাং স্বব্যবহারানুকূলচৈতন্যসহিত ধর্মাদির অভেদ না হওয়ায় তাহা সকলে অপরোক্ষ হয় না । এইরূপ ঘটাদিগোচরবৃত্তিকাল ঘটাদির-অধিষ্ঠান-চেতনের বৃত্তি-উপহিত-চেতন সহিত অভেদ হইলে, ঘটাদিগোচরবৃত্তিকালে ঘটাদি-চেতন ঘটাদি ব্যবহারের অনুকূল হয়, তাহার সহিত অভিন্ন ঘটাদিকে অপরোক্ষ বলা যায় । যদ্যপি ঘটাদিগোচর বৃত্তির অভাবকালেও আপন অধিষ্ঠান চেতনসহিত ঘটাদি অভিন্ন, তথাপি তাহাদের ব্যবহারের অনুকূল অধিষ্ঠান চেতন নহে, কারণ, বৃত্তিউপহিতসহিত অভিন্ন হইলেই

ব্যবহারের অমুকুল হয়, সুতরাং ঘটাদিগোচরবৃত্তির 'অভাবকালে' ঘটাদির অপরোক্ষ হই না। এইরূপ ব্রহ্মগোচর-বৃত্তি-উপহিত-সাক্ষিচেতনই ব্রহ্মের ব্যবহারের অমুকুল হয়, তাহার সহিত অভিন্ন ব্রহ্মের অপরোক্ষতা সম্ভব হয়। যে রূপ স্বব্যবহারামুকুল চৈতন্যসহিত বিষয়ের অভেদ বিষয়গত প্রত্যক্ষত্বের প্রয়োজক, তদ্রূপ ঘটাদি বিষয়সহিত ঘটাদি ব্যবহারামুকুল চৈতন্ত্বের অভেদ জ্ঞানগত প্রত্যক্ষত্বের প্রয়োজক। কিন্তু এস্থলে প্রদর্শিত রীতিতে বৃত্তিরূপ প্রত্যক্ষ-জ্ঞানে উক্ত অপরোক্ষ-লক্ষণের অব্যাপ্তি হয়। তথাহি,—চেতনে ঘটাদি অধ্যস্ত, বিষয়াকার বৃত্তিকালে বৃত্তিচেতনের বিষয়চেতন সহিত অভেদ হওয়ায় স্বাধিষ্ঠান বিষয়চেতনসহিত অভিন্ন ঘটাদির বৃত্তিচেতনসহিত অভেদ হইলেও বৃত্তির সহিত অভেদ ঘটাদির সম্ভব নহে। যেমন রজ্জুতে কল্পিত সর্প দণ্ড মালার রজ্জুর সহিত অভেদ হইলেও, সর্প, দণ্ড, মালার পরস্পর ভেদই হয়, অভেদ হয় না, আর ব্রহ্মে কল্পিত সকল বৈভূতের ব্রহ্ম সহিত অভেদ হইলেও পরস্পরের অভেদ হয় না। এইরূপ বৃত্তিচেতন সহিত বৃত্তির তথা ঘটাদির অভেদ সম্ভব হইলেও বৃত্তি ও ঘটাদি বিষয়ের পরস্পর অভেদ সম্ভব নহে, সুতরাং বৃত্তিরূপ প্রত্যক্ষজ্ঞানে উক্ত লক্ষণের অব্যাপ্তি হয়। প্রদর্শিত অব্যাপ্তিদোষের অদ্বৈত-বিজ্ঞানার্চ্য এই রীতিতে পরিহার করেন, বলা, অপরোক্ষত্বধর্ম চৈতনের হয়, বৃত্তির নহে। যে রূপ অমুমিত্ত্ব ইচ্ছাবাদি অন্তঃকরণবৃত্তির ধর্ম, তদ্রূপ অপরোক্ষত্ব ধর্ম বৃত্তির নহে, কিন্তু বিষয়াকার বৃত্তিউপহিত-চেতনের অপরোক্ষত্ব ধর্ম হওয়ায়, চেতনের অপরোক্ষত্বের উপাধি বৃত্তি হয়। সুতরাং বৃত্তিতে অপরোক্ষত্বের আরোপ করিয়া বৃত্তিজ্ঞান অপরোক্ষ এইরূপ ব্যবহার হয়। এইরূপে বৃত্তিজ্ঞান লক্ষ্য নহে বলিয়া অব্যাপ্তি নাই, যদি বৃত্তিজ্ঞানে অপরোক্ষত্ব ধর্ম ইষ্ট হইত আর তাহাতে অপরোক্ষ লক্ষণের গমন না হইত, তাহা হইলে অবশ্যই অব্যাপ্তি হইত। বৃত্তিজ্ঞান লক্ষ্য নহে, বৃত্তি-উপহিত-চেতনই লক্ষ্য, সুতরাং অব্যাপ্তিশঙ্কা নাই। চেতনের ধর্ম অপরোক্ষত্ব বলাতে সুখাদি জ্ঞানে অপরোক্ষত্ব স্বার্থে সিদ্ধ হয়, কিন্তু বৃত্তির ধর্ম অপরোক্ষত্ব নান্য করিলে সুখাদি-গোচর বৃত্তির অনঙ্গাকার পক্ষে সাক্ষিরূপ সুখাদিজ্ঞানে অপরোক্ষত্ব ব্যবহার সম্ভব নহে, সুতরাং অপরোক্ষত্ব ধর্ম চেতনের, বৃত্তির নহে। এপক্ষে এই শঙ্কা হয়। সংসার দশাতেও জীবের ব্রহ্মসহিত অভেদ হওয়ায় সর্বপুরুষের ব্রহ্ম অপরোক্ষ, এরূপ ব্যবহার হওয়া উচিত, আর অবাস্তরবাক্যজন্য ব্রহ্মের জ্ঞানও অপরোক্ষ হওয়া উচিত, কারণ, অবাস্তরবাক্যজন্য বৃত্তি-উপহিতসাক্ষিচেতনের

ব্রহ্মরূপ বিষয়সহিত সদা অভেদ আছেই। সমাধান,—স্বব্যবহারাত্মকুল চেতন সহিত অনাবৃত বিষয়ের অভেদ অপরোক্ষ বিষয়ের লক্ষণ হওয়ায় আর অনাবৃত বিষয় সহিত স্বব্যবহারাত্মকুল চেতনের অভেদ অপরোক্ষজ্ঞানের লক্ষণ হওয়ায় সংসার দশাতে আবৃত ব্রহ্মের স্বব্যবহারাত্মকুল চেতনসহিত অভেদ হইলেও অনাবৃত বিষয়ের অভেদ না হওয়ায় ব্রহ্মে অপরোক্ষত্ব হয় না। এইরূপ অবাস্তববাক্যজন্য জ্ঞানেরও আবৃত বিষয় সহিতই অভেদ হয় বলিয়া উক্ত জ্ঞানের অপরোক্ষত্ব হয় না, সুতরাং প্রোক্ত শঙ্কা সম্ভব নহে। অত্র শঙ্কা,—উক্ত রীতিতে অনাবৃত বিষয়ের অভেদে অপরোক্ষত্ব অস্বীকার করিলে অন্যোক্তাশ্রয় দোষ হয়, কারণ, সমানগোচর জ্ঞানমাত্রের আবরণনিবর্তকতা সম্ভব নহে, সম্ভব বলিলে পরোক্ষজ্ঞানদ্বারাও অজ্ঞানের নিবৃত্তি হওয়া উচিত। সিদ্ধান্তে অসম্ভাপাদক অজ্ঞান-শক্তির তিরোধান বা নাশ পরোক্ষজ্ঞানদ্বারা হয় আর অভানাপাদক শক্তি-বিশিষ্ট অজ্ঞানের নাশ পরোক্ষজ্ঞানদ্বারা হয় না, কিন্তু অপরোক্ষজ্ঞানদ্বারাই উক্ত অজ্ঞানের নাশ হয়। এই রীতিতে জ্ঞানের অপরোক্ষত্বসিদ্ধির অধীন অজ্ঞানের নিবৃত্তি হয় আর অনাবৃত বিষয় সহিত স্বব্যবহারাত্মকুল-চেতনের অভেদ জ্ঞানের অপরোক্ষত্ব লক্ষণ বলিলে অজ্ঞান-নিবৃত্তির অধীন জ্ঞানের অপরোক্ষত্বের সিদ্ধি হওয়ায় অন্যোক্তাশ্রয় দোষ হয়। সমাধান—পূর্বোক্ত রীতিতে অজ্ঞান নিবৃত্তিতে জ্ঞানের অপরোক্ষত্বের অপেক্ষা হইলেও অজ্ঞান নিবৃত্তিতে জ্ঞানের অপরোক্ষত্বের অপেক্ষা নাই। কারণ, জ্ঞানমাত্রদ্বারা অজ্ঞানের নাশ বা নিবৃত্তি হইলে পরোক্ষ জ্ঞানদ্বারাও অজ্ঞানের নিবৃত্তি হওয়া উচিত, এই দোষের পরিহারার্থ অপরোক্ষজ্ঞানদ্বারা সিদ্ধান্তে অজ্ঞানের নিবৃত্তি প্রতিপাদিত হইয়াছে। ইহা অস্বীকার করিলে অসম্ভবপক্ষে অন্যোক্তাশ্রয় দোষ হয়, সুতরাং জ্ঞানমাত্রদ্বারা অজ্ঞানের নিবৃত্তি অথবা অপরোক্ষজ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানের নিবৃত্তি আমাদের স্বীকার্য্য নহে। কিন্তু প্রমাণের মহিমায় যে স্থলে বিষয়সহিত জ্ঞানের তাদাত্ম্যসম্বন্ধ হয়, সেই জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়। প্রমাণেই মহিমায় বাহ্য ইন্দ্রিয় জ্ঞাত ঘটাদির জ্ঞান বিষয়েতে তাদাত্ম্যবিশিষ্ট হয়। এইরূপ শব্দজন্য ব্রহ্মজ্ঞানও মহাবাক্যরূপ প্রমাণের মহিমা: ব্রহ্মরূপ বিষয়েতে তাদাত্ম্য সম্বন্ধবিশিষ্ট হয়। সুতরাং উক্ত উভয় জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়। বদ্যপি সকল পদার্থের উপাদান ব্রহ্ম হওয়ায় ব্রহ্মগোচর সকল জ্ঞানের তাদাত্ম্যসম্বন্ধ হয় বলিয়া অস্মিতিকরূপ ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারা তথা অবাস্তববাক্যজন্য ব্রহ্মের পরোক্ষজ্ঞান দ্বারাও অজ্ঞানের নিবৃত্তি হওয়া উচিত। তথাপি উক্ত জ্ঞানের বিষয় সহিত যে

তাদাত্ম্য সম্বন্ধ হয়, তাহা বিষয়ের মহিমাতে হয়, প্রমাণের মহিমাতে নহে। কারণ, মহাবাক্যদ্বারা জীব ব্রহ্মের অভেদগোচর জ্ঞান হইলে তাহার বিষয়সহিত তাদাত্ম্য সম্বন্ধ প্রমাণের মহিমাতে হয়, আর অন্য জ্ঞানের ব্রহ্ম সহিত যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ হয়, তাহা ব্রহ্মের ব্যাপকতা নিবন্ধন তথা উপাদানতা প্রযুক্ত বিষয়ের মহিমাতে হয়। এই রীতিতে বিলক্ষণ প্রমাণ জন্য বিষয় সম্বন্ধী জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানের নিবৃত্তিতে জ্ঞানমাত্রদ্বারা অজ্ঞান-নিবৃত্তির আপত্তি নাই তথা জ্ঞানের অপরোক্ষত্বের অজ্ঞান নিবৃত্তিতে অপেক্ষার অভাবে অন্যোবন্যাশ্রয় দোষও নাই। কথিত প্রকারে স্বাব্যবহারনুকূল অনাবৃত চৈতন্যসহিত বিষয়ের অভেদ অপরোক্ষবিষয়ের লক্ষণ আর উক্ত চৈতন্যের বিষয়সহিত অভেদ অপরোক্ষ-জ্ঞানের লক্ষণ। সুতরাং শব্দজনা ব্রহ্মজ্ঞানেরও অপরোক্ষতা সম্ভব হয়।

শব্দদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞানের উৎপত্তিতে কথিত তিন মতের মধ্যে প্রথমমতের সমীচীনতা।

শব্দদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞানের উৎপত্তিতে তিনমত বলা হইল, তন্মধ্যে আত্ম-মতই সমীচীন, কারণ, জ্ঞানগত-পরোক্ষত্ব প্রমাণাধীন, আর সহকারী সাধনবিশিষ্ট শব্দে অপরোক্ষজ্ঞান জননের যোগ্যতা হয়, ইহা প্রথম মত। বিষয়ের অধীনই জ্ঞানের অপরোক্ষত্বাদি দৃশ্য হয়, প্রমাণের অধীন নহে, এই অভিপ্রায়ে দ্বিতীয় মত আর অদ্বৈতবিদ্যাচাৰ্য্যের তৃতীয় মত। এই শেষ দুই মতে কেবল বিষয়ের অধীনই অপরোক্ষত্বাদি স্বাকৃত হওয়ায় এবং প্রমাণের অধীন স্বাকৃত না হওয়ায় অবাস্তরবাক্যাদিদ্বারাও ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হওয়া উচিত। সুতরাং জ্ঞানের অপরোক্ষত্বে প্রমাণের অধীনতা অবশ্য অঙ্গীকারণীয় এবং প্রথম মতে ইহার অঙ্গীকার হওয়ায় সুতরাং উক্ত মতই সমীচীন।

বৃত্তির প্রয়োজন কখন

প্রমাণ নিরূপণের প্রারম্ভে বৃত্তিপদরূপ, কারণ, কল এই তিনের প্রশ্ন আছে। সেস্থলে অন্তঃকরণ তথা অবিত্যার প্রকাশরূপ পরিণাম বৃত্তি বলিয়া উক্ত হইয়াছে, ইহা বৃত্তির সামান্য লক্ষণ। তদনন্তর বর্ণার্থজ্ঞ অর্থার্থত্বাদি ভেদ কখন পূর্ণক তাহার বিশেষরূপ বলা হইয়াছে। প্রমাণ নিরূপণে বৃত্তির কারণের স্বরূপ প্রদর্শিত হইয়াছে। এক্ষণে প্রয়োজনসম্বন্ধী তৃতীয় প্রশ্নের উত্তর প্রদান করা যাইতেছে।

জীবের অবস্থাত্বয়ের সহিত সম্বন্ধ বৃত্তিদ্বারা হইয়া থাকে, এইরূপ পুরুষার্থ প্রাপ্তিও বৃত্তিদ্বারা হয়। সুতরাং যেরূপ সংসার প্রাপ্তির হেতু বৃত্তি হয়, তদ্রূপ মোক্ষ প্রাপ্তির হেতুও বৃত্তি হয়, কারণ, বৃত্তিদ্বারা অবস্থাত্বয়ের সহিত সম্বন্ধই জীবের সংসার।

উক্ত অবস্থাত্বয়ের মধ্যে জাগ্রতের নিরূপণ।

ইন্দ্রিয়জ্ঞ জ্ঞানের অবস্থাকে জাগ্রদবস্থা বলে, অবস্থা শব্দ কালের বাচক। যদ্যপি সুখাদির জ্ঞানকাল তথা উদাসীনকালও জাগ্রদবস্থার অন্তর্গত, এবং জাগ্রদবস্থার অন্তর্গত হইলেও সুখাদির জ্ঞান ইন্দ্রিয়জ্ঞ নহে, তথা সুখাদিজ্ঞানকালে অত্র বিষয়ের জ্ঞানও ইন্দ্রিয় জ্ঞান হয় না, এইরূপ উদাসীন কালেও ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞান হয় না। তথাপি বক্ষ্যমাণ স্বপ্নাবস্থা ও সুষুপ্তি অবস্থা ইহাতে ভিন্ন যে ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানের আধারকাল, তথা ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানের সংস্কারের আধারকাল তাহাকে জাগ্রদবস্থা বলে।—সুখাদি জ্ঞানকালে ও উদাসীনকালে যদ্যপি ইন্দ্রিয় জন্য জ্ঞান নাই তথাপি তাহার সংস্কার থাকে আর ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানের সংস্কার স্বপ্নাবস্থা সুষুপ্তি-অবস্থাতেও থাকে বলিয়া জাগ্রতের লক্ষণে স্বপ্নাবস্থা সুষুপ্তি-অবস্থাহইতে ভিন্ন কাল বলা হইয়াছে। প্রদর্শিত দৃষ্টান্তসারে জাগ্রদবস্থা বলিয়া যে ব্যবহার তাহা ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানের অধীন এবং এট ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ হয়। উক্ত অন্তঃকরণ বৃত্তির মতভেদে প্রয়োজন নিম্নে বলা যাইতেছে।

কোন গ্রন্থকারের রীতিতে আবরণের অভিভব বৃত্তির প্রয়োজন

কেহ আবরণের অভিভব বৃত্তির প্রয়োজন বলেন। যদ্যপি আবরণাভিভবে নানা মত আছে, তথাপি যেরূপ খন্দোতের প্রকাশদ্বারা মহাক্ষারের এক দেশের নাশ বা সঙ্কোচ হয় তদ্রূপ একদেশের নাশ আবরণাভিভব শব্দের অর্থ, ইহা সাম্প্রদায়িক মত।

সমষ্টি অজ্ঞানের জীবের উপাধিতাপক্ষে ব্রহ্ম বা ঈশ্বর

বা জীবচেতনদ্বারা আবরণের অভিভব

অসম্ভব।

যে পক্ষে সমষ্টি অজ্ঞান জীবের উপাধি, সে পক্ষে এতাদি বিষয় সহিত চেতনের সদা সম্বন্ধ হওয়ায় চেতন সম্বন্ধে আবরণের অভিভব সম্ভব নহে। কারণ, ব্রহ্ম-

চেতন আবরণের সাধক, বিরোধী নহে। ঈশ্বরচেতনদ্বারা আবরণাভিভব বলিলে “ইদং ময়াবগতম্” এইরূপ ব্যবহার জীবের হওয়া উচিত নহে, কিন্তু “ঈশ্বরোণাবগতম্” এইরূপ ব্যবহার হওয়া উচিত, হেতু এই যে, ঈশ্বর জীবের ব্যবহারিক ভেদ বশতঃ ঈশ্বরাবগত বস্তু জীবের অবগতিগোচর নহে। এদিকে, জীবচেতনের সম্বন্ধে আবরণাভিভব স্বীকৃত হইলে তাহাও সম্ভব নহে, কারণ, এপক্ষে জীবচেতনের ঘটাদি সহিত সদা সম্বন্ধ হয়। জীব চেতনের উপাধিমূল্য-জ্ঞান, তাহাতে আরোপিত প্রতিবিশ্ববিশিষ্টচেতন জীব বলিয়া কথিত। মূল্যজ্ঞানের ঘটাদি সহিত সদা সম্বন্ধ থাকায়, জীবচেতনেরও তৎকারণে সর্বদা সম্বন্ধ বশতঃ ঘটাদির আবরণে সদা অভিভব হওয়া উচিত। পরিশেষে বৃত্তিদ্বারা আবরণের অভিভব বলিলে পরোক্ষবৃত্তিদ্বারাও আবরণের অভিভব হওয়া উচিত। কিন্তু

উক্ত পক্ষে অপরোক্ষবৃত্তিদ্বারা বা অপরোক্ষবৃত্তিবিশিষ্ট চেতনদ্বারা আবরণের অভিভব সম্ভব ।

উক্ত পক্ষে অপরোক্ষবৃত্তিদ্বারা অথবা অপরোক্ষবৃত্তিবিশিষ্টচেতনদ্বারা আবরণের অভিভব হইয়া থাকে। যেরূপ খড়্গোত্তের প্রকাশদ্বারা মহাক্ষকারের একদেশের নাশ হয়, খড়্গোত্তের অভাবকালে মহাক্ষকারের পুনঃ বিস্তার হয়, তদ্রূপ অপরোক্ষবৃত্তিসম্বন্ধে অথবা অপরোক্ষবৃত্তিবিশিষ্টচেতনের সম্বন্ধে মূল্য-জ্ঞানাংশের নাশ বা সঙ্কোচ হয়, বৃত্তির অভাব দশাতে অজ্ঞানের পুনঃ প্রসরণ হয়, ইহা সম্প্রদায়ানুসারী মত। কথিত কারণে এই মতে অপরোক্ষ বৃত্তিদ্বারা অথবা অপরোক্ষবৃত্তিবিশিষ্টচেতনদ্বারা অজ্ঞানাংশের নাশে অপরোক্ষবৃত্তির প্রয়োজন হয় তথা অসম্বাদ্যপাদক অজ্ঞানাংশের নাশে পরোক্ষবৃত্তির প্রয়োজন হয়, এই প্রকারে আবরণনাশ বৃত্তির প্রয়োজন। এই সিদ্ধান্তদ্বারা জ্ঞানরঞ্জুতে একবার সর্প ভ্রমের নিবৃত্তি হইয়া পুনরায় সেই অধিষ্ঠানে যে বিত্তায়াদি বার সর্প ভ্রম হয় তাহারও পরিহার জানিবে।

উক্ত পক্ষের রীতিতে জীবচেতন সহিত বিষয়ের অভিব্যঞ্জক- অভিব্যঙ্গ্যভাব সম্বন্ধরূপ বৃত্তির প্রয়োজন কথন ।

জীবচেতন সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ বৃত্তির প্রয়োজন বলিলে উক্ত পক্ষে সমষ্টি অজ্ঞানে প্রতিবিশ্ব জীব হওয়ায় জীবচেতনের ঘটাদি সহিত সর্বদা সম্বন্ধ হয়। কিন্তু জীবের সামান্য সম্বন্ধে বিষয়ের প্রকাশ হয় না, বিষয়-প্রকাশ হেতু

অন্তঃকরণবিশিষ্ট চেতন জীব, এপক্ষেও বিষয় সম্বন্ধার্থ বৃত্তির অপেক্ষা । ৫২৫

জীবের বিজ্ঞাতীয় সম্বন্ধ বৃত্তির প্রয়োজন হয়। অর্থাৎ চেতনের বিষয় সহিত সামান্য সম্বন্ধ সর্বদা থাকিলেও, ইহা বিষয় প্রকাশের হেতু নহে, বৃত্তিবিশিষ্টজীবের অর্থাৎ বৃত্তিদ্বারা জীবচেতনের বিষয়সহিত সম্বন্ধ হইলে বিষয়ের প্রকাশ হয়। সুতরাং প্রকাশহেতু সম্বন্ধ বৃত্তির অধীন, এই প্রকাশহেতু জীবের বিষয়-সহিত সম্বন্ধ অভিযাজ্ঞক-অভিযাজ্যরূপ হয়। বিষয়েতে অভিযাজ্ঞকতা হয়, জীব-চেতনে অভিযাজ্যতা হয়। বাহ্যেতে প্রতিবিম্ব হয় তাহাকে অভিযাজ্ঞক বলে, বাহ্যের প্রতিবিম্ব হয়, তাহাকে অভিযাজ্য বলে। যেমন দর্পণে মুখের প্রতিবিম্ব পড়িলে দর্পণ অভিযাজ্ঞক হয়, মুখ অভিযাজ্য হয়। এইরূপ বিষয়েতে চেতনের প্রতিবিম্ব হইলে ঘটাদি অভিযাজ্ঞক হয়, চেতন অভিযাজ্য হয়। কথিত প্রকারে প্রতিবিম্ব গ্রহণরূপ যাজ্ঞকতা ঘটাদি বিষয়েতে হয়, প্রতিবিম্ব সমর্পণরূপ যাজ্যতা চেতনে হয়। ঘটাদিতে স্বস্বভাবে প্রতিবিম্ব গ্রহণের সামর্থ্য নাই, কিন্তু ঘটাদি বিষয় সকল স্বাকারবৃত্তিসম্বন্ধে চেতনের প্রতিবিম্ব গ্রহণের যোগ্য হয়। যেমন দর্পণ সম্বন্ধ ব্যতীত ভিত্তি প্রভৃতিতে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব হয় না, দর্পণ সম্বন্ধেই হয়, সুতরাং ভিত্তি প্রভৃতিতে সূর্য্য-প্রতিবিম্ব গ্রহণের যোগ্যতা দর্পণ সম্বন্ধে উৎপন্ন হয়। এই প্রকারে বেক্রপ সূর্য্য-প্রভার ভিত্তিসহিত সর্বদা সামান্য সম্বন্ধ সত্ত্বেও অভিযাজ্ঞক-অভিযাজ্যভাবসম্বন্ধ দর্পণাধীন, তদ্রূপ জীবচেতনের বিষয়সহিত সর্বদা সম্বন্ধ থাকিলেও চিত্তবৃত্তিসম্বন্ধে ঘটাদিতে জীবচেতনের প্রতিবিম্ব গ্রহণ করিবার যোগ্যতা হয়, সুতরাং জীব চেতনের ঘটাদিসহিত অভিযাজ্ঞক-অভিযাজ্য-ভাব সম্বন্ধ বৃত্তির অধীন। এই রীতিতে জীবচেতনের ঘটাদিসহিত বিলক্ষণ সম্বন্ধের হেতু বৃত্তি, অতএব বিষয় সম্বন্ধার্থ বৃত্তি হওয়ায়, এই সম্বন্ধে বিষয়ের প্রকাশ হয়। এপক্ষে জীব চেতন বিভূ কিস্ত বিলক্ষণ সম্বন্ধের জনক বৃত্তি।

অন্তঃকরণবিশিষ্ট চেতন জীব, এপক্ষেও বিষয় সম্বন্ধার্থ
বৃত্তির অপেক্ষা ।

অন্তঃকরণবিশিষ্ট চেতন জীব, এপক্ষে জীবচেতন পরিচ্ছিন্ন হওয়ায় বৃত্তি ব্যতীত ঘটাদি সহিত জীবচেতনের সম্বন্ধ সম্বন্ধ হয়। ইন্দ্রিয় বিষয়ের সম্বন্ধে অন্তঃকরণের বৃত্তি ঘটাদি দেশে গমন করিলে জীব চেতনের ঘটাদি সহিত সম্বন্ধ হয়, বৃত্তির বহির্দেশে গমন ব্যতীত অনন্তর জীবের বাহ্য ঘটাদি সহিত সম্বন্ধ সম্ভব নহে। এই রীতিতে এপক্ষে অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন জীব পরিচ্ছিন্ন হওয়ায় বিষয় সম্বন্ধার্থ বৃত্তি হয়, এ অর্থ স্পষ্ট।

উক্ত উভয় পক্ষে মতভেদে বিলক্ষণতা কথনের অসঙ্গতা ।

প্রদর্শিত প্রকারে অজ্ঞানোপাধি জীব পক্ষে বিষয় সহিত জীবচেতনের সদা সম্বন্ধ থাকিলেও অভিব্যঞ্জক-অভিব্যক্ত্যভাব সম্বন্ধ না থাকায়, তদর্থ বৃত্তি হয়। এইরূপ অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন জীব পক্ষে, জীবের বিষয় সহিত সর্ব্বথা সম্বন্ধ নাই, সুতরাং এ পক্ষেও বিষয় সম্বন্ধার্থ বৃত্তি হয়। এই প্রকারে উভয় পক্ষে বৃত্তির ফল সম্বন্ধে কোন বিলক্ষণতা নাই, কিন্তু গ্রহকারগণ মতভেদে যে বিলক্ষণতা প্রতিপাদন করিয়াছেন তাহা অসঙ্গত। কারণ, অন্তঃকরণ জীবের উপাধিপক্ষেও অজ্ঞান জীবের উপাধি অবশ্যই ইষ্ট, অন্যথা প্রাজ্ঞরূপ জীবের অভাব হইবে, সুতরাং জীব-ভাবের উপাধি সকল মতে অজ্ঞান হয়। কর্তৃত্বাদি অভিমান অন্তঃকরণবিশিষ্টে হয় বলিয়া অন্তঃকরণাবচ্ছিন্নকে জীব বলে। অজ্ঞানে প্রতিবিম্ব জীব পক্ষেও অজ্ঞানবিশিষ্ট প্রমাতা নহে, অন্তঃকরণবিশিষ্টই প্রমাতা। জীবচেতনের বিষয় সহিত সর্ব্বথা সম্বন্ধ থাকিলেও প্রমাতৃচেতনের বিষয় সহিত সম্বন্ধের অভাবে বিষয়ের প্রকাশ হয় না। কারণ, প্রমাতৃচেতনের সম্বন্ধই বিষয় প্রকাশের হেতু, জীব চেতনের সম্বন্ধ হেতু নহে। যেরূপ ব্রহ্ম চেতন দীপ্তর চেতন অজ্ঞানের সাধক, তদ্রূপ অবিদ্যোপাধিক জীবচেতন হওয়ায় তাহার সম্বন্ধে বিষয়েতে জ্ঞাততাদি ব্যবহার হয় না, তথা জীবচেতনের জ্ঞাততাদির অভিমানও হয় না। প্রমাতার সম্বন্ধেই বিষয়েতে জ্ঞাততাদি ব্যবহার হয় তথা ব্যবহারের অভিমানও প্রমাতার হয়। এই প্রমাতা বিষয়হইতে ভিন্ন দেশে থাকায়, তাহার বিষয় সহিত সদা সম্বন্ধ নাই, প্রমাতার সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ বৃত্তির অধীন। অতএব জীবের উপাধি ব্যাপক হউক বা পরিচ্ছিন্ন হউক, উভয়পক্ষে প্রমাতার সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ বৃত্তির অধীনে সমান, তাহাতে বিলক্ষণতা কথন বুদ্ধি-বিস্তারার্থ বা চিন্তা-বিনোদার্থ ভিন্ন অন্ত কিছু নহে। কারণ, প্রমাতৃচেতন, পমাণচেতন, বিষয়চেতন ও ফলচেতন ভেদে চেতনের চারি ভেদ প্রতিপাদিত হইয়াছে, প্রমাতার বিষয় সহিত সদা সম্বন্ধ থাকিলে প্রমাতৃচেতনহইতে বিষয় চেতনের বিভাগ কখন অসঙ্গত হইবে। অন্তঃকরণবিশিষ্ট চেতনের নাম “প্রমাতৃচেতন,” বৃত্তি-অবচ্ছিন্নচেতন “পমাণচেতন” বলিয়া উক্ত, ঘটাদি অবচ্ছিন্ন চেতন “বিষয়চেতন” নামে অভিহিত, আর বৃত্তি সম্বন্ধে ঘটাদিতে চেতনের প্রতিবিম্ব “ফলচেতন” শব্দের অভিধেয়। এস্থলে কেহ বলেন, ঘটাবচ্ছিন্ন-চেতন অজ্ঞাত হইলে, তাহাকে “বিষয়চেতন” বলে, জ্ঞাত হইলে উক্ত

চেতনই “ফলচেতন” হয়, ইহারই নামান্তর “প্রমেয়চেতন ।” কিন্তু বিদ্যারণ্যস্বামী ও বার্তিককার প্রমাণবৃত্তির উত্তরকালে ঘটাদিতে চেতনের আভাসকে “ফলচেতন” বলিয়াছেন । এই রীতিতে প্রমাতৃচেতন পরিচ্ছিন্ন, তাহার মধ্যক্ষেই বিষয়ের প্রকাশ হয় । অতএব জীবচেতনের বস্তু অঙ্গীকার করিলেও উভয়মতে প্রমাতার বিষয় সহিত সম্বন্ধ বৃত্তিকৃত হওয়ায়, বিষয়সম্বন্ধজন্য বিলক্ষণতা কখন সম্ভব নহে ।

স্বপ্নাবস্থার লক্ষণ !

উপরিউক্ত প্রয়োজনবতী ইন্দ্রিয়জন্য অন্তঃকরণের বৃত্তি জাগ্রদবস্থাতে হইয়া থাকে । ইন্দ্রিয়-অজন্য যে বিষয়গোচর অন্তঃকরণের অপরোক্ষবৃত্তি তাহার অবস্থাকে “স্বপ্নাবস্থা” বলে, স্বপ্নে জ্ঞেয় ও জ্ঞান অন্তঃকরণেরই পরিণাম ।

সুযুপ্তি অবস্থার লক্ষণ তথা সুযুপ্তি সম্বন্ধী অর্থের কথন ।

সুখগোচর অবিজ্ঞাগোচর অজ্ঞানের সাক্ষাৎ পরিণামরূপ বৃত্তির অবস্থাকে সুযুপ্তিঅবস্থা বলে । সুযুপ্তিতে অবিদ্যার বৃত্তি সুখগোচর ও অজ্ঞানগোচর হইয়া থাকে । যত্বপি অবিজ্ঞাগোচর বৃত্তি জাগ্রতেও “অহং ন জানামি” এইরূপ হয়, তথাপি উক্ত বৃত্তি অন্তঃকরণের, অবিজ্ঞার নহে, সূত্রাং সুযুপ্তিলক্ষণের জাগ্রতে অতিব্যাপ্তি নাই । এইরূপ জাগ্রতে প্রাতিভাসিক রজতাকারবৃত্তি অবিজ্ঞার পরিণাম, উহা অবিজ্ঞাগোচর নহে । আর সুখাকারবৃত্তি যে জাগ্রতে হয় তাহা অবিদ্যার পরিণাম নহে । এই রীতানুসারে সুখ গোচর ও অবিদ্যা-গোচর অবিজ্ঞাবৃত্তির অবস্থাকে সুযুপ্তি-অবস্থা বলে । সুযুপ্তিতে অবিজ্ঞার বৃত্তিতে আকৃষ্টসাক্ষী অবিজ্ঞাকে তথা স্বরূপস্বত্বকে প্রকাশ করে । সুযুপ্তি-অবস্থাতে যে অজ্ঞানাংশের সুখাকার অবিজ্ঞার পরিণাম হয়, সেই অজ্ঞানাংশে পুরুষের অন্তঃকরণ গৌন থাকে । জাগ্রৎকালে উক্ত অজ্ঞানাংশের পরিণাম অন্তঃকরণ হয় বলিয়া অজ্ঞানের বৃত্তিদ্বারা অল্পভূত স্বত্বের জাগ্রতে স্মৃতি হয় । উপাদান ও কার্ষের অভেদ বশতঃ অনুভব ও স্মৃতির বাধিকরণতা নাই । এই প্রকারে জাগ্রৎ স্বপ্ন সুযুপ্তি ভেদে জীবের তিন অবস্থা হয় । মৃত্যু তথা মুচ্ছাকে কেহ সুযুপ্তিতে অন্তর্ভাব বলেন, কেহ পৃথক বলেন । ব্রহ্মমীমাংসার তৃতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় পাণ্ডের ১০ সূত্রে মুচ্ছা অর্ধ সম্প্রাপ্তি (অর্থাৎ মুক্তাবস্থাতে কোন কোন জাগ্রৎ ধর্ম্য দৃষ্ট হয় এবং কোন সুযুপ্তাদি ধর্ম্যও দৃষ্ট হয় সূত্রাং মুচ্ছা অর্ধ সম্প্রাপ্তি) এবং মৃত্যু চতুর্থ অবস্থা বলিয়া প্রতিপাদিত হইয়াছে ।

উক্ত অবস্থা-ভেদের বৃত্তির অধীনতা এবং বৃত্তির প্রয়োজন কখন।

উক্ত সকল অবস্থাতেই বৃত্তির অধীন। জাগ্রৎ স্বপ্নে অন্তঃকরণের বৃত্তি হয়, জাগ্রতে ইন্দ্রিয় জন্য, স্বপ্নে ইন্দ্রিয়-অজন্ম। সুষুপ্তিতে অজ্ঞানের বৃত্তি হয়।

অবস্থার অভিমানই বন্ধ, অভিমানকে ভ্রমজ্ঞান বলে এবং ইহাও বৃত্তিবিশেষ, সুতরাং বৃত্তিকৃত বন্ধই সংসার। বেদান্তবাক্যজ্ঞাত “অহং ব্রহ্মাস্মি” এইরূপ অন্তঃকরণের বৃত্তি হইলে, তদ্বারা প্রপঞ্চসহিত অজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়, ইহাই মোক্ষ। সুতরাং সংসারদশাতে বাবহারসিদ্ধি বৃত্তির প্রয়োজন আর পরম প্রয়োজন মোক্ষ।

কল্লিতের নিবৃত্তি বিষয়ে বিচার।

কল্লিতের নিবৃত্তি অধিষ্ঠানরূপ হয়। সুতরাং সংসারনিবৃত্তিকে মোক্ষ বলিলে ব্রহ্মরূপ মোক্ষই সিদ্ধ হয়। অতএব কল্লিত নিবৃত্তিকে কল্লিতের ধ্বংস অঙ্গীকার করিয়া মোক্ষে দ্বৈতাপত্তি দোষের কখন অজ্ঞানমূলক।

শ্রায়মকরন্দকারকৃত অধিষ্ঠানরূপ কল্লিতের

নিবৃত্তি পক্ষে দৃষণ বর্ণন।

শ্রায়মকরন্দকার কল্লিতের নিবৃত্তি অধিষ্ঠানরূপ অঙ্গীকার করেন নাই আর দ্বৈতাপত্তিরও সমাধান এইরূপে করিয়াছেন। তথাপি, কল্লিতের নিবৃত্তি অধিষ্ঠান হইতে ভিন্ন। যদি ইহা অধিষ্ঠানরূপ স্বীকৃত হয়, তাহা হইলে অধিষ্ঠান ও কল্লিতের নিবৃত্তি একই পদার্থ হইবে, তই নহে। যাহারা উভয়কে এক পদার্থ বলেন, তাঁহাদের প্রতি জিজ্ঞাসা,—অধিষ্ঠানে অন্তর্ভাব অঙ্গীকার করিয়া কল্লিতনিবৃত্তির লোপ ইষ্ট ? অথবা কল্লিত-নিবৃত্তিতে অন্তর্ভাব অঙ্গীকার করিয়া পূর্ণক অধিষ্ঠানের লোপ ইষ্ট ? প্রকারান্তর সম্ভব নহে, একে অপরের অন্তর্ভাব অবশ্য বলিতে হইবে। যদি প্রথম পক্ষ বল, তাহা হইলে উহা সম্ভব নহে, কারণ, সংসারের অধিষ্ঠান ব্রহ্ম, সংসারের নিবৃত্তি ব্রহ্মহইতে ভিন্ন না হইলে, সংসারনিবৃত্তির দ্বারা পূর্ণতা উচিত হইবে না। হেতু এই যে, সংসারনিবৃত্তি ব্রহ্মহইতে ভিন্ন নহে, ব্রহ্ম সিদ্ধ বস্তু, ব্যাপারসাধোর অর্থ

প্রবৃত্তি হইয়া থাকে, স্বাভাবিকসিদ্ধ ব্রহ্মের বিষয়ে জ্ঞানসাধন শ্রবণাদিতে প্রবৃত্তি সম্ভব নহে, সূত্রয়াং নিত্যসিদ্ধ ব্রহ্মে সংসারনিবৃত্তির অন্তর্ভাব সম্ভব নহে। যদি দ্বিতীয় পক্ষ বল, অর্থাৎ নিবৃত্তিতে ব্রহ্মের অন্তর্ভাব বল, তাহা হইলে সংসারভ্রমের অসম্ভব হওয়ায় তাহার নিবৃত্তিজনক জ্ঞানের সাধন শ্রবণাদিতে প্রবৃত্তি হওয়া উচিত হইবে না। কারণ, সংসারের নিবৃত্তি জ্ঞানের উত্তরকালে হইয়া থাকে, জ্ঞানের পূর্বে কল্পিতের নিবৃত্তি হয় না, ইহা অসম্ভব সিদ্ধ। সূত্রয়াং সংসার-নিবৃত্তিহইতে পৃথক্ ব্রহ্ম নহেন বলিয়া জ্ঞানের পূর্বে ব্রহ্মরূপ অধিষ্ঠানের অভাবে সংসার ভ্রম সম্ভব নহে। এইরূপে সংসার অসম্ভবসিদ্ধ হওয়ায় তথা তাহার অভাব সম্ভব না হওয়ায়, তাহাকে সত্যই বলিতে হইবে, তাহার জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্তির অসম্ভবে, সংসারনিবৃত্তিতে ব্রহ্মের অন্তর্ভাব সম্ভব নহে। এদিকে সংসারনিবৃত্তি জ্ঞানের পূর্বকালে সম্ভব না হওয়ায়, জ্ঞানের উত্তরকালেই সম্ভব হওয়ায় সংসার-নিবৃত্তি সাদি আর ব্রহ্ম অনাদি, সাদি পদার্থে অনাদি পদার্থের অন্তর্ভাব কখনও অযুক্ত। এই রীতিতে উভয়ের পরস্পর অন্তর্ভাব কখন সম্ভব নহে বলিয়া কল্পিতনিবৃত্তিকে অধিষ্ঠানরূপ বলা অসঙ্গত। যদি বল, পরস্পর অন্তর্ভাব না হইলেও কল্পিতনিবৃত্তি অধিষ্ঠানহইতে পৃথক্ নহে, অধিষ্ঠানের অবস্থা-প্রশংসাই হয়। অধিষ্ঠানের অজ্ঞাত ও জ্ঞাত এই দুই অবস্থা, জ্ঞানের পূর্বে অজ্ঞাত অবস্থা, জ্ঞানের উত্তরে জ্ঞাত-অবস্থা। কল্পিতের নিবৃত্তি জ্ঞাত অধিষ্ঠানরূপ হয়, জ্ঞাত অধিষ্ঠান সাদি, সূত্রয়াং জ্ঞান সাধন শ্রবণাদি নিষ্ফল নহে, এইরূপে সংসার-নিবৃত্তি ব্রহ্মহইতে পৃথক্ নহে। এই প্রকারে কল্পিতের নিবৃত্তি জ্ঞাত অধিষ্ঠান-রূপ স্বীকৃত হইলে তাহাও সম্ভব নহে, কারণ, জ্ঞানের বিষয়কে জ্ঞাত বলে, তথা অজ্ঞানের বিষয়কে অজ্ঞাত বলে। অজ্ঞানকৃত আবরণকেই অজ্ঞানের বিষয়তা বলে। যখন জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানের অভাব হয়, তখন অজ্ঞাত ব্যবহার হয় না। অতএব বিদেহ দশাতে দেহাদির অভাবে জ্ঞানের অভাব হওয়ায় জ্ঞাত তার অভাব হয় বলিয়া উক্ত বিদেহদশাতে অজ্ঞাতব্যবহার ন্যায় জ্ঞাতব্যবহারও অভাব বশতঃ কল্পিতনিবৃত্তির মোক্ষে অভাব হওয়া উচিত। যদি কল্পিত নিবৃত্তির মোক্ষে অভাব স্বীকার কর, তাহা হইলে কল্পিতনিবৃত্তির অনন্ততার অভাবে ঐযৎজন্য রোগনিবৃত্তির হ্রাস পুনঃ উজ্জীবনের আপত্তি হওয়ায় পরম পুরুষার্থের অভাব হইবে। অতএব,

ন্যায়মকরন্দকারের রীতিতে অধিষ্ঠানহইতে ভিন্ন কল্পিত-নিবৃত্তি নিরূপণ ।

এমতে কল্পিতনিবৃত্তি অধিষ্ঠানরূপ নহে, তাহাহইতে ভিন্ন এবং ভিন্ন হইলেও দ্বৈতের সম্পাদক নহে । কারণ, অধিষ্ঠানহইতে ভিন্ন সত্য পদার্থই দ্বৈতের সাধক হয়, সত্যহইতে বিলক্ষণ পদার্থ দ্বৈতের হেতু নহে । সন্নিবৃত্তি পদার্থকেও দ্বৈতের হেতু বলিলে, সিদ্ধান্তে সন্নিবৃত্তির বিত্তমানতা স্থলেও যে সদা অদ্বৈত স্বীকৃত হয়, তাহার বাধ হইবে । সুতরাং সত্য পদার্থের ভেদই কল্পিতের সাধক, কল্পিতনিবৃত্তি অধিষ্ঠানহইতে ভিন্ন, আর সত্য নহে বলিয়া দ্বৈতের সাধক নহে ।

কল্পিত নিবৃত্তির স্বরূপ নির্ণয়ার্থ ন্যায়মকরন্দকারোক্ত অনেক বিকল্পের বর্ণনাপূর্বক তন্মতানুযায়ী ব্রহ্ম- হইতে ভিন্ন পঞ্চম প্রকাররূপ কল্পিত- নিবৃত্তির স্বরূপ কথন ।

কল্পিতনিবৃত্তির স্বরূপ নির্ণয়ার্থ ন্যায়মকরন্দকার এইরূপ বিকল্প করিয়াছেন ।
তথাহি—অধিষ্ঠানহইতে ভিন্ন কল্পিতের নিবৃত্তি কি সংরূপ ? কি অসং রূপ ?
কি সদসংরূপ ? কি সদসং বিলক্ষণরূপ ? সংরূপ বলিলে উহা কি ব্যবহারিক সং ?
অথবা পারমার্থিক সং ? যদি ব্যবহারিক সং বল, তাহা হইলে ব্রহ্মজ্ঞানের উত্তরে
ব্যবহারিক সত্তের সম্ভব না হওয়ায় ব্রহ্মজ্ঞানের অনন্তর সংসার-নিবৃত্তির অভাব
হওয়া উচিত । কারণ, ব্রহ্মজ্ঞানের পূর্বে যাহার বাধ হয় না, তথা ব্রহ্মজ্ঞানের পরে
যাহার সত্তা ক্ষুদ্রি হয় না, তাহাকে ব্যবহারিক সং বলে । সুতরাং কল্পিত-
নিবৃত্তি ব্যবহারিক সং অস্বীকৃত হইলে, জ্ঞানের উত্তরে তাহার সত্তাব সম্ভব নহে ।
এদিকে অধিষ্ঠানহইতে ভিন্ন কল্পিত-নিবৃত্তিকে পারমার্থিক সং বলিলে দ্বৈতাপত্তি
হইবে, সুতরাং অধিষ্ঠানহইতে ভিন্ন কল্পিতের নিবৃত্তি সংরূপ নহে । যদি উহাকে
অসংরূপ বল, তাহা হইলে ব্রহ্মজ্ঞান—উহা অনির্বচনীয় বা তুচ্ছ । অনির্বচনীয়
বলিলে ৭ বিকল্পে যে দোষ হয়, তাহা চতুর্থবিকল্পের খণ্ডনে প্রদর্শিত হইবে । যদি
তুচ্ছ (অর্থাৎ নিরর্থক নিরূপাধা সত্তারহিত শূন্যরূপ পদার্থ) বল, তাহা হইলে
সংসার-নিবৃত্তিতে পুরুষার্থতার অভাব হইবেক, সুতরাং দ্বিতীয় বিকল্পও সম্ভব নহে ।

তৃতীয় বিকল্পে অর্থাৎ সদসংরূপ বলিলে, এক পদার্থে সংস্বরূপতা অসং-
 স্বরূপতা হই বিকল্প ধর্ম সম্ভব নহে । অপিচ, সদসংরূপ বিকল্পে পূর্বোক্ত সং ও
 অসং উভয় পক্ষেরই দোষ হইবে, সংপক্ষে দ্বৈতের প্রসঙ্গ হইবেক আর অসং
 পক্ষে অপূরুষার্থতা হইবেক । যদি সং শব্দের এইরূপ অর্থ কর, “সংশব্দে
 ব্যবহারিক সত্তার আশ্রয় আর অসংশব্দে পারমার্থিক সত্তাহইতে ভিন্ন”, তাহা
 হইলে, উক্ত প্রকার অর্থে যদিপি সং অসত্তের বিরোধ নাই । কারণ, ঘটাদি
 ব্যবহারিক সত্তার আশ্রয় তথা পারমার্থিক সংহইতে ভিন্ন ইহা অসিদ্ধ, সুতরাং
 উক্ত বিরোধ নাই, আর পারমার্থিক সত্তার নিষেধ হওয়ায় দ্বৈতাপত্তিও নাই, তথা
 ব্যবহারিক সত্তা হওয়ায় ও তুচ্ছ না হওয়ায় অপূরুষার্থতাদোষও নাই । তথাপি
 অধিষ্ঠানহইতে ভিন্ন কল্পিত-নিবৃত্তির পারমার্থিক সত্তাশূন্য ব্যবহারিক সংরূপতা
 পক্ষে যে দোষ পূর্বে প্রদত্ত হইয়াছে, যথা, জ্ঞানের উত্তরকালে ব্যবহারিক সং
 সম্ভব নহে, এই দোষের এপক্ষেও প্রসক্তি হইবে, সুতরাং তৃতীয় বিকল্পও সম্ভব
 নহে । অতএব, অধিষ্ঠানহইতে ভিন্ন কল্পিত-নিবৃত্তি সদসং বিলক্ষণরূপ, এই
 চতুর্থ বিকল্প বলিলে ইহাও সম্ভব নহে । কারণ, সধিলক্ষণ বলিলে যদিও দ্বৈত
 হয় না, তথা অসধিলক্ষণ বলিলে অপূরুষার্থতাও হয় না, তবুও সদসং
 বিলক্ষণ অনির্বিচনীয় হওয়ায় কল্পিতনিবৃত্তিরও অনির্বিচনীয়তা সিদ্ধ
 হইবেক । মায়ার ও তাহার কার্য্য অনির্বিচনীয় হইয়া থাকে, সুতরাং অজ্ঞান-
 সহিত সংসারের নিবৃত্তি অনির্বিচনীয় হইলে, মায়ারূপ অথবা মায়ার কার্য্যরূপ
 অজ্ঞানসহিত প্রপঞ্চের নিবৃত্তি অঙ্গীকার করিতে হইবে আর ইহা অঙ্গীকার
 করিলে অর্থাৎ মায়ারূপ অথবা মায়ার কার্য্যরূপ উক্ত নিবৃত্তি বলিলে, “ঘটরূপই
 ঘটের নিবৃত্তি হয়” এই কথাটির ঠায় উক্ত কথা হাস্যের আশ্পদ হইবে । ব্রহ্মজ্ঞান-
 দ্বারা অজ্ঞানসহিত প্রপঞ্চের নিবৃত্তি হইলে, তাহার অনন্তর কোন পুরুষার্থ
 সাধন সামগ্রী থাকে না, ইহা সিদ্ধান্ত । ব্রহ্মজ্ঞানের ফল কল্পিতের নিবৃত্তি
 মায়ারূপ অথবা মায়ার কার্য্যরূপ হইলে তাহার কোন নিবর্তক না থাকায়
 মোক্ষ দশাতেও মায়ার বা তাহার কার্য্যের নিত্য সম্বন্ধ নিশ্চয়ানে নির্বিশেষ ব্রহ্মের
 প্রাপ্তিরূপ মোক্ষের অভাব অপরিহার্য্য । সুতরাং চতুর্থ পক্ষও সম্ভব না হওয়ায়,
 অজ্ঞান ও তৎকার্য্যের নিবৃত্তি ব্রহ্মহইতে ভিন্ন হয় এবং উক্ত চতুর্বিধ প্রকারহইতে
 বিলক্ষণ হয় । অর্থাৎ সংরূপ নহে বলিয়া দ্বৈতাপত্তি নাই, অসং নহে বলিয়া
 অপূরুষার্থতারূপ দোষ নাই, সদসংরূপ নহে বলিয়া উভয় পক্ষোক্ত দোষ নাই আর
 অনির্বিচনীয় নহে বলিয়া মোক্ষদশাতে অজ্ঞান ও তাহার কার্য্যের শেষ নাই ।

কথিত রীতিতে উক্ত চতুর্বিধ প্রকারহইতে বিলক্ষণ অজ্ঞানসহিত কার্যের নিবৃত্তি ব্রহ্মহইতে ভিন্ন পঞ্চম প্রকাররূপ হয়। যেক্ষণ সদসংহইতে বিলক্ষণ পদার্থের অবৈতমতে অনির্বচনীয় পরিভাষা হয়, তদ্রূপ ১—সংরূপ, ২—অসংরূপ, ৩—সদসংরূপ, ৪—সদসং বিলক্ষণ অনির্বচনীয়রূপ, এই চারি প্রকারহইতে বিলক্ষণ প্রকারবতী অজ্ঞান ও তৎকার্যের নিবৃত্তি হয়। উক্ত চতুর্বিধ প্রকারহইতে বিলক্ষণ প্রকারের নাম পঞ্চম প্রকার। কথিত রীত্যুসারে অজ্ঞান ও তৎকার্যের নিবৃত্তি ব্রহ্মহইতে ভিন্ন পঞ্চমপ্রকাররূপ ন্যায়-মকরন্দগ্রন্থে প্রতিপাদিত হইয়াছে।

ন্যায় মকরন্দকারের মতের অসমীচীনতা।

উক্ত মত অসঙ্গত, কারণ, ব্যবহারিক সংপদার্থ লোকে প্রসিদ্ধ, অনির্বচনীয় পদার্থও ইন্দ্রজালকৃত লোকে প্রসিদ্ধ, এইরূপ পারমার্থিক সংপদার্থ ব্রহ্ম শাস্ত্রে প্রসিদ্ধ এবং ব্রহ্মাণ্ড বিদ্বানের অনুভব সিদ্ধ, এই সকলহইতে বিলক্ষণ কোন বস্তু লোকশাস্ত্রে প্রসিদ্ধ নহে। অতাস্ত অপ্রসিদ্ধরূপ অজ্ঞানসহিত সংসারের নিবৃত্তি অঙ্গীকৃত হইলে পুরুষার্থতার অভাব হইবে। কারণ, পুরুষের অভিলাষের বিষয়কে পুরুষার্থ বলে, অতাস্ত অপ্রসিদ্ধ বস্তুতে পুরুষের অভিলাষ হয় না, প্রসিদ্ধেই অভিলাষ হইয়া থাকে, সুতরাং প্রসিদ্ধপদার্থহইতে বিলক্ষণ কল্পিত-নিবৃত্তি সম্ভব নহে। যদিপি কল্পিতনিবৃত্তিকে অধিষ্ঠানরূপ অঙ্গীকার করিলে ব্রহ্ম সংসারের অধিষ্ঠান বলিয়া প্রসিদ্ধ নহেন, তথাপি পূর্বানুভূতে অভিলাষ হয় ইহা নিয়ম নহে, কিন্তু অনুভূতের সজাতীয়তে অভিলাষ হইয়া থাকে, ইহা নিয়ম। যেমন ভয়রূপ অনর্থহেতু সপের নিবৃত্তি অধিষ্ঠান ব্রহ্মরূপ হয়, তদ্রূপ জন্মমরণাদিরূপ অনর্থহেতু সংসারের নিবৃত্তি অধিষ্ঠান ব্রহ্মরূপ হওয়ায় অধিষ্ঠান স্বর্শে ব্রহ্মরূপ সংসারের নিবৃত্তিতে অনুভূতের সজাতীয় হওয়ায় পুরুষের অভিলাষ সম্ভব হয়। পঞ্চমপ্রকারবাদীর মতে অনুভূতের সজাতীয় না থাকায় প্রবৃত্তি সম্ভব নহে, এবং অধিষ্ঠানহইতে ভিন্ন কল্পিত নিবৃত্তি স্বীকৃত হওয়ায় উক্ত মত ভাষ্যকারেরও বচনবিরুদ্ধ, কারণ ভাষ্যকার কল্পিতনিবৃত্তি অধিষ্ঠানরূপই বলিয়াছেন।

ন্যায় মকরন্দকারোক্ত জ্ঞাত অধিষ্ঠানরূপ কল্পিত-নিবৃত্তি

পক্ষে দোষের পরিহার তথা প্রসঙ্গাগত বিশেষণ

উপাধি ও উপলক্ষণের স্বরূপ বর্ণন।

জ্ঞাত অধিষ্ঠানরূপ কল্পিতের নিবৃত্তি বিষয়ে যে দোষ প্রদত্ত হইয়াছে যথা, মোক্ষদশাতে জ্ঞাতত্বের অভাবে কল্পিতনিবৃত্তির অভাব হওয়ায় কল্পিতের

উজ্জীবন হইবেক, তাহার সমাধান এই—মোকদ্দশাতে জাতীয়বিশিষ্ট বা জাতীয়-উপহিত ব্রহ্ম নহেন, কারণ, জাতীয় বিশেষণ সহিত হইলে, তাহাকে “জাতীয়-বিশিষ্ট” বলে, আর জাতীয় উপাধিসহিত হইলে, তাহাকে “জাতীয়-উপহিত” বলে। কার্যের সম্বন্ধী যে বর্তমান ব্যাবর্তক, তাহার নাম “বিশেষণ”, যেমন “নীলরূপ-বিশিষ্টঘট: উৎপাদ্যতে” এস্থলে নীলরূপ বিশেষণ, কারণ, উৎপত্তিরূপ কার্যের সম্বন্ধী হইয়া তথা ঘটে বর্তমান থাকিয়া পীত ঘটের ব্যাবর্তক হয়। কার্যের অসম্বন্ধী বর্তমান ব্যাবর্তক “উপাধি” বলিয়া কথিত হয়, যেমন ভেরী উপহিত-আকাশে শব্দ হইলে, এখানে ভেরী উপাধি, কারণ, শব্দের অধিকরণতাতে ভেরীর সম্বন্ধ নাই আর বর্তমান ভেরী বাহ্যাকাশের ব্যাবর্তক। কার্যের অসম্বন্ধী ব্যাবর্তক হইলে, তাহাকে “উপলক্ষণ” বলে, উপলক্ষণে বর্তমানের অপেক্ষা নাই, অতীতও উপলক্ষণ হইয়া থাকে। উপাধি বিশেষ্যের সর্বদেশে থাকে, উপলক্ষণ একদেশে থাকে, যেমন “কাকবদগৃহং গচ্ছ” এরূপ বলিলে, যে গৃহে কাকসংযোগ ছিল, সে গৃহ-হইতে কাক চলিয়া গেলেও লোকে গমন কমিয়া থাকে। এখানে গৃহের কাক উপলক্ষণ, কারণ, গমনরূপ কার্যের অসম্বন্ধী, গৃহের একদেশে আছে বা ছিল, বর্তমান হউক বা অতীত হউক কাক অন্য গৃহের ব্যাবর্তক। এই রীতিতে বিশেষণ ও উপাধি বর্তমানই হইয়া থাকে বলিয়া বিশেষ্যের সর্বদেশে ও সর্বকালে থাকে। বিশেষ্য যে দেশে যে কালে থাকে না সে দেশে সে কালে বিশিষ্ট ব্যবহার হয়না আর উপহিতও ব্যবহার হয় না, কিন্তু যেকালে যেদেশে ব্যাবর্তক থাকে, সেদেশে ও সেকালে বিশিষ্ট ও উপহিত উভয়ই ব্যবহার হইয়া থাকে। মোকদ্দশাতে জাতীয়ের সম্বন্ধ নাই, কিন্তু পূর্বজাতীয় ছিল, স্মৃতরাং জাতীয়বিশিষ্ট বা জাতীয়-উপহিত আধিষ্ঠান নহে। ব্যাবর্তকমাত্রকে উপলক্ষণ বলে, বর্তমানের আগ্রহ নাই, স্মৃতরাং বিশেষ্যের একদেশ ও এককাল সহিত ব্যাবর্তকের সম্বন্ধ হইলেই উপলক্ষণ হয়। ইতর পদার্থের ভেদসম্পাদকজ্ঞানকে ব্যাবৃত্তি বলে, বিশেষণ, উপাধি, উপলক্ষণ, এই তিনই ইতরহইতে বিশেষ্যের ব্যাবৃত্তি করে। তন্মধ্যে যে দেশকালে বিশেষণ নিজে থাকে সেই দেশকালস্থ স্বাবশিষ্টবিশেষ্যের ব্যাবৃত্তি করে। যাহার ব্যাবৃত্তি বিশেষণহাওয়া হয় তাহা বিশিষ্ট। যে দেশ কালে ব্যাবর্তক থাকে, সেই দেশ কালে ব্যাবর্তনীয়ের ব্যাবৃত্তি করিলে আর নিজে বহিভূত থাকিলে তাহা উপাধি, যাহার ব্যাবৃত্তি উপাধিহাওয়া হয় তাহার নাম উপহিত। আর ব্যাবর্তনীয়ের একদেশে কদাচিৎ থাকিয়া ব্যাবৃত্তি করিলে তথা উপাধির ন্যায় নিজে বহিভূত থাকিলে, তাহা উপলক্ষণ, এই উপলক্ষণহাওয়া যাহার ব্যাবৃত্তি হয়,

তাহার নাম উপলক্ষিত । অতএব এই নিবন্ধিত অর্থ হইল, ব্যাবর্তক ব্যাবর্তনীয় এই ছইতে বিশিষ্ট ব্যবহার হয় । যতদেশে ব্যাবর্তক থাকে তদেবস্থিত ব্যাবর্তনীয় মাঝে উপহিত ব্যবহার হয়, কিন্তু ব্যাবর্তকসম্ভাবকালে ব্যাবর্তক ত্যাগ করিয়াই উপহিত ব্যবহার হয় । আর ব্যাবর্তনীয়ের একদেশে কদাচিৎ ব্যাবর্তক থাকিলে, ব্যাবর্তনীয়মাঝে উপলক্ষিত ব্যবহার হয়, এখানে ব্যাবর্তক সম্ভাবের অপেক্ষা নাই । এই রীতিতে বিশেষণাদি ভেদে অন্তঃকরণবিশিষ্ট প্রেমাতা, অন্তঃকরণ-উপহিত জীব-সাক্ষী আর অন্তঃকরণ-উপলক্ষিত জৈব-সাক্ষী হয়েন । পূর্বে প্রসঙ্গ এই—যদ্যপি মোক্ষ দশাতে জ্ঞাতত্বের অভাবে জ্ঞাতত্ব-বিশিষ্ট তথা জ্ঞাতত্ব-উপহিত অধিষ্ঠান সম্ভব নহে, তথাপি জ্ঞাতত্ব-উপলক্ষিত অধিষ্ঠান মোক্ষ দশাতেও সম্ভব হয় ।

অধিষ্ঠানরূপ নিবৃত্তিপক্ষে পঞ্চমপ্রকারবাদীর শঙ্কা ও সমাধান ।

পঞ্চমপ্রকারবাদী যদি বলেন, যে বস্তুতে কদাচিৎ জ্ঞাতত্ব হয়, সে বস্তুতে জ্ঞাতত্বের অভাব কালেও যদি জ্ঞাতত্বোপলক্ষিত মান্য করা যায়, তাহা হইলে জ্ঞাতত্বের পূর্বকালেও ভাবী জ্ঞাতত্ব স্বীকার করিয়া জ্ঞাতত্বোপলক্ষিত মান্য করা উচিত । যদি ইহা অঙ্গীকার কর অর্থাৎ পূর্বকালে জ্ঞাতত্বোপলক্ষিত মান্য কর, তাহা হইলে সংসারকালেও জ্ঞাতত্বোপলক্ষিত অধিষ্ঠানরূপ সংসারনিবৃত্তি হওয়ায় অনায়াসে সকলের পুরুষার্থ প্রাপ্তি হউক । সুতরাং জ্ঞাতত্বের অভাবকালে জ্ঞাতত্বোপলক্ষিত অধিষ্ঠানরূপ কল্পিতনিবৃত্তি বলা সম্ভব নহে । এই শঙ্কার সমাধান—ব্যাবর্তকসম্বন্ধের উত্তর কাণে উপলক্ষিত ব্যবহার হয়, পূর্বকালে নহে, যেমন কাকসম্বন্ধের উত্তরকালে কাকোপলক্ষিত ব্যবহার হয় । এইরূপ জ্ঞাতত্বের উৎপত্তির পূর্বে সংসার দশাতে জ্ঞাতত্বোপলক্ষিত অধিষ্ঠান নহে, কিন্তু উত্তরকালে, জ্ঞাতত্বের অসম্ভাব কালে, জ্ঞাতত্বোপলক্ষিত অধিষ্ঠান হয়, তাহার স্বরূপই সংসার-নিবৃত্তি ।

শ্রীমদকরন্দরীত্যুক্তহইতে পৃথক রীত্যনুযায়ী অধিষ্ঠান- হইতে ভিন্ন কল্পিতনিবৃত্তির স্বরূপ ।

কল্পিতের নিবৃত্তি অধিষ্ঠানহইতে ভিন্ন, এপক্ষে আগ্রহ হইলে, শ্রীমদকরন্দ গ্রন্থোক্ত অত্যন্ত অপ্রসিদ্ধ পঞ্চমপ্রকাররূপ কল্পিতনিবৃত্তি অঙ্গীকার না

করিয়া ক্ষণিকভাববিকার বলাই যুক্তিসঙ্গত । কারণ, অনির্কচনীয়ের নিবৃত্তি অনির্কচনীয় হয়, নিবৃত্তি নাম ধ্বংসের, এই ধ্বংসকে যদি অনন্ত অভাবরূপ তথা অধিষ্ঠানহইতে ভিন্ন বলা যায়, তাহা হইলে অবশ্যই মোক্ষদশাতে দ্বৈতাপত্তি হইবে । কিন্তু উক্ত ধ্বংস অনন্ত অভাবরূপ নহে ক্ষণিকভাববিকার । বাস্তবমুনিহুত বেদের অঙ্গ নিরুক্ত গ্রন্থে, জন্ম, মৃত্যু, বৃদ্ধি, বিপরিণাম, অপক্ষয়, বিনাশ, এই ছয় পদার্থ ষড়্ভাববিকার বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে, ভাব শব্দে অনির্কচনীয় বস্তু তাহার বিকার অর্থাৎ অবস্থা বিশেষ । অনির্কচনীয়ের অবস্থাবিশেষ হওয়ায় উক্ত জন্মাদি ষট্ভাববিকারও অনির্কচনীয় । যেরূপ জন্ম ক্ষণিক, তদ্রূপ নাশও ক্ষণিক, আদ্যক্ষণ সম্বন্ধকে জন্ম বলে । প্রথম ক্ষণে “জায়তে” এরূপ ব্যবহার হয়, দ্বিতীয়াদি ক্ষণে “জাতঃ” এই প্রকার ব্যবহার হয়, “জায়তে” এইরূপ ব্যবহার হয় না । এইরূপ মূদগরাদিদ্বারা ষটের চূর্ণাদিভাব হইলে, আদ্যক্ষণে “ষটো নশ্যতি” এইরূপ ব্যবহার হয়, দ্বিতীয়াদি ক্ষণে “নষ্টোঽনটঃ” এইরূপ ব্যবহার হয়, “নশ্যতি” এরূপ ব্যবহার হয় না । সুতরাং জন্মনাশ ক্ষণিক, ষটের বর্তমান জন্ম, “জায়তে ষটঃ” এই বাক্যে প্রতীত হয়, ষটের অতীত জন্ম “জাতো ষটঃ” এই বাক্যে প্রতীত হয় তথা “নষ্টোষটঃ” এই বাক্যে ষটের অতীত নাশ প্রতীত হয় । যদি ধ্বংসরূপ নাশ অনন্ত হইত, তাহা হইলে নাশে অতীতত্ব ব্যবহার উচিত হইত না, সুতরাং নাশ অনন্ত নহে, ক্ষণিকভাববিকার, অভাবরূপ নহে । অমুপগন্ধিপ্রমাণ নিরূপণে ধ্বংসকে অনন্ত অভাব বলা হইয়াছে কিন্তু ইহা ন্যায়ের সীমিত্তিতে বর্ণিত হইয়াছে । বেদান্তমতে এক অত্যন্তাভাবই অভাবপদার্থ । এই সীমিত্তিতে কল্পিতের নিবৃত্তি ক্ষণিক, যেরূপ বিদ্বানের অনির্কচনীয় শরীরাদি জ্ঞানের উত্তরেও প্রারম্ভবলে কিঞ্চিৎকাল স্থিত থাকে এবং দ্বৈতের সাধক নহে, তদ্রূপ জ্ঞানের উত্তরকাল কল্পিতের নিবৃত্তি একক্ষণ থাকিলে দ্বৈতের সাধক হয় না, একক্ষণের উত্তরে কল্পিত নিবৃত্তির অত্যন্তাভাব হয়, তাহা ব্রহ্মরূপ ।

উক্ত মতে পুরুষার্থের স্বরূপ (দুঃখাভাব বা কেবল সুখ) ।

এমতে দুঃখনিবৃত্তি ক্ষণিকভাব হওয়ায় পুরুষার্থ নহে, কিন্তু দুঃখাভাব পুরুষার্থ, অথবা দুঃখাভাবও পুরুষার্থ নহে, কেবল সুখই পুরুষার্থ । কারণ, অনন্ত দুঃখসহিত গ্রাম্যধর্মাঙ্গি সুখে স্বভাববশেই সকল জীবের প্রবৃত্তি হইয়া থাকে । যদি দুঃখাভাবও পুরুষের অভিলাষের বিষয় হইত, তাহা হইলে সর্বথা

দুঃখগ্রস্ত সুখে পুরুষের অভিলাষ হইত না। আর যে স্থলে দুঃখাভাবে অভিলাষ হয়, সে স্থলেও স্বরূপ-সুখানুভবের প্রতিবন্ধক দুঃখ হয়, তাহার অভাব কালে স্বরূপ-সুখের প্রাহুর্ভাব হওয়ায় দুঃখাভাবে পুরুষের অভিলাষ স্বরূপসুখের নিমিত্ত হয়। এই রীতিতে মুখ্য পুরুষার্থ সুখ, দুঃখাভাব নহে। যদি দুঃখাত্যস্তাভাবও ব্রহ্মরূপ স্বীকৃত না হইয়া অনির্কচনীয়ই স্বীকৃত হয় তাহা হইলে তাহারও বাধ সম্ভব হয়, কিন্তু অনির্কচনীয়ের বাধরূপ অভাব অধিষ্ঠানরূপই অসম্ভব সিদ্ধ। সুতরাং অজ্ঞানসহিত ভাবাভাবরূপ প্রপঞ্চ, তথা তাহার নিবৃত্তি, সকলই অনির্কচনীয়, এই সমস্তের বাধ হইলে অধিষ্ঠানরূপ নিবৃত্তিস্বরূপ পরমানন্দরূপ পরম পুরুষার্থ মোক্ষ হয়। কথিত লক্ষণে লক্ষিত মোক্ষহইতে আর ফিরিয়া আসিতে হয় না, অর্থাৎ সংসারাবর্ত্তে পুনরায় পতিত হইতে হয় না। পুরাণাদি শাস্ত্রেও উক্ত আছে,

দশমন্বন্তরানীহ তিষ্ঠতীন্দ্রিয়চিস্তকাঃ ।

ভৌতিকাস্ত শতং পূর্ণং সহস্রং ষাতিমানিকাঃ ।

বৌদ্ধা দশ সহস্রাণি তিষ্ঠন্তি বিগতজরাঃ ।

পূর্ণং শত সহস্রস্ত তিষ্ঠন্ত্যাব্যচিস্তকাঃ ।

নিগুণং পুরুষং প্রাপ্য কালসংখ্যা ন বিজ্ঞতে ॥

অর্থাৎ ইন্দ্রিয়োপাসকগণের মুক্তিকাল দশ মন্বন্তর, স্মৃজ্যত উপাসকগণের শত মন্বন্তর, অহঙ্কারোপাসকের সহস্র মন্বন্তর, বুদ্ধি উপাসকের (মহত্ত্বের উপাসকের) দশ সহস্র মন্বন্তর, এবং প্রকৃতি উপাসকের লক্ষ মন্বন্তর। এক সপ্ততি দিব্য যুগে এক একটা মন্বন্তর হয়। নিগুণ পুরুষকে পাইলে অর্থাৎ আত্মজ্ঞান লাভ করিলে কাল পরিমাণ থাকে না, প্রত্যাবৃত্তি হয় না। ইতি।

উপসংহার ।

এই চতুর্থ পাদে যে সকল বিষয় উপরে বর্ণিত হইল, তন্মধ্যে বোধের সূক্ষমতা জ্ঞাত করেকটা প্রধান বিষয়ের সারাংশ উপসংহারে পুনরায় প্রদর্শিত হইতেছে এবং সেই অবসরে তত্ত্বজ্ঞান সাধনোপযোগী কার্য ও জ্ঞান সম্বন্ধীয় কিঞ্চিৎ বিশেষ বিচার আরম্ভ করা বাইবে আর মুক্তি সম্বন্ধে ভিন্ন ভিন্ন সম্প্রদায়ের যে ভিন্ন ভিন্ন মত আছে তাহার সংক্ষিপ্ত ভেদ বিবরণ পূর্বক প্রস্তাবের সমাপ্তি করা যাইবে।

মুখ্যরূপে বৃত্তির প্রয়োজন বলিবার জন্তই প্রস্তাবিত পাদের আরম্ভ। অল্প কথায় অজ্ঞান সহিত কার্যের নিবৃত্তি বৃত্তির মুখ্য প্রয়োজন আর সংসার দশাতে ব্যবহার-সিদ্ধি বৃত্তির আবাস্তর প্রয়োজন। জাগ্রৎ স্বপ্ন সুষুপ্তি এই তিন জীবের অবস্থা। উক্ত অবস্থাত্রে অতিমানই জীবের বন্ধ। উক্ত অতিমানও ভ্রমজ্ঞানরূপ বৃত্তি বিশেষ হওয়ায় বৃত্তিকৃত বন্ধনই সংসার এবং অবস্থার ভেদও বৃত্তির অধীন। জাগ্রৎ স্বপ্নে অস্তঃকরণের বৃত্তি হয়, জাগ্রতে ইন্দ্রিয়জন্য তথা স্বপ্নে ইন্দ্রিয় অজ্ঞান্য আর সুষুপ্তিতে অজ্ঞানের বৃত্তি হয়। বেদান্তবাক্যজন্য ব্রহ্মাকার বৃত্তিধারা প্রপঞ্চসহিত অজ্ঞানের নিবৃত্তি হইলে মোক্ষ হয়।

উক্ত অজ্ঞানের স্বরূপ বেদান্তশাস্ত্রে এইরূপে প্রতিপাদিত হইয়াছে যথা, স্যাবরণ বিক্ষেপ শক্তিবিশিষ্ট সদসদ্বিলক্ষণ অনির্কচনীয় অনাদিতাবরূপ সাংশ পদার্থ অজ্ঞান বলিয়া উক্ত। পারমার্থিকসং নহে বলিয়া তথা জ্ঞান বাধ্য হওয়ার সদ্বিলক্ষণ আর সর্কথা সত্তাকৃতি শূন্য শশশৃঙ্গাদির নায় অসংহইতে বিলক্ষণ হওয়ায় অসদ্বিলক্ষণ। পারমার্থিক সংস্বরূপ বন্ধহইতে বিলক্ষণ তথা সর্কথা সত্তাকৃতি শূন্য বস্ত্ত্ব রহিত অসংহইতে বিলক্ষণ অনির্কচনীয় শব্দের পারিভাষিক অর্থ, কেবল বচনের অগোচর অনির্কচনীয় শব্দের অর্থ নহে। জ্ঞাননিবর্তনীয় বিধিমুখ প্রতীতির বিষয় হওয়ায় অজ্ঞানকে ভাবরূপ বলা যায়। উৎপত্তি রহিত হওয়ায় অনাদি বলা যায় এবং বটের নায় অবয়ব সমবেতরূপ সাবয়ব না হইলেও অন্ধকারের ছায় সাংশ বলা যায়। ায়া, অবিজ্ঞা, প্রকৃতি, শক্তি, সত্যা, মূল্য, তুল্য (অবস্থা জ্ঞান) ষোনি, অব্যাক্ত, অব্যাকৃত, অজ্ঞা, অজ্ঞান, তমঃ, তুচ্ছা, অনির্কচনীয়, ইত্যাদি সকল মায়ার নাম।

উক্ত মায়ার অধীনেই জীবব্ধের স্বরূপ, এই জীবব্ধের স্বরূপ নির্ণয়ার্থ বেদান্ত শাস্ত্রে অনেক প্রক্রিয়া বর্ণিত হইয়াছে। মুখ্যরূপে উক্ত সকল প্রক্রিয়া দুই ভাগে বিভক্ত, যথা, দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদ ও সৃষ্টি-দৃষ্টিবাদ। দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদে কোন অনাত্ম পদার্থের অজ্ঞাত সত্তা হয় না, জ্ঞাত সত্তা হয়, সূত্রাং রজ্জু সর্পের নায় সকল অনাত্ম বস্ত্ত্ব সাংক্ষীভাস্য, তাহাতে ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানের বিষয়তা যে প্রতীত হয় তাহা অধ্যস্ত। দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদে দুই ভেদ আছে, শিদ্ধান্তমুক্তাবলিআদি গ্রন্থের রীতিতে দৃষ্টিই সৃষ্টি, অর্থাৎ দৃষ্টি শব্দে জ্ঞানস্বরূপই সৃষ্টি, জ্ঞানহইতে পৃথক্ সৃষ্টি নাই। আকর গ্রন্থাদিতে আছে, দৃষ্টি সমকালীন সৃষ্টি অর্থাৎ জ্ঞানকালেই অনাত্ম পদার্থ সকলের সৃষ্টি, জ্ঞানের পূর্বে অনাত্ম পদার্থ হয় না। উভয়ই মতে অনাত্ম পদার্থ প্রমাণের বিষয় নহে, কিন্তু ব্রহ্মই বেদান্তরূপ শব্দ প্রমাণের বিষয়, অচেতন পদার্থ

সমস্ত সাক্ষীভাষা, তাহা সকলেতে চাক্ষুযাদি প্রতীতি ভ্রম, প্রমাণ প্রমের বিভাগ ও স্বপ্নের ন্যায় অধ্যাত্ত । দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদ একজীববাদ বলিয়া প্রসিদ্ধ, এই বাদে পারমার্থিক প্রাতিভাসিক ভেদে কেবল দুই সত্তা হয় অর্থাৎ আত্মার পারমার্থিক সত্তা, তথা আত্মাহইতে ভিন্ন সকল বস্তুর রজ্জু-সর্পাদির ন্যায় প্রাতিভাসিক সত্তা হয় । সকল অদ্বৈত শাস্ত্রের দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদেই তাৎপর্য্য এবং ইহা উত্তম ভূমিকাক্রম বিধানের নিশ্চয় ।

হুলদর্শী পুরুষের বোধের সুগমতা জনা সৃষ্টি-দৃষ্টিবাদ (ব্যবহারিক পক্ষ) প্রতিপাদিত হইয়াছে । এই পক্ষের রীতিতে প্রথমে সৃষ্টি, তৎপরে প্রমাণের সম্বন্ধে দৃষ্টি, অর্থাৎ সৃষ্টির উত্তরে দৃষ্টি, ইহা সৃষ্টি-দৃষ্টিবাদের অর্থ । এপক্ষে অনাত্ম-পদার্থের অজ্ঞাত সত্তা হওয়ায় অনাত্মপদার্থ ঘটাদি প্রমাণের বিষয় । অনাত্ম-ঘটাদির রজ্জু-সর্পাদিহইতে বিলক্ষণ ব্যবহারিক সত্তা হয়, রজ্জু-সর্পাদির প্রাতিভাসিক সত্তা হয় এবং ব্রহ্ম বা আত্মার পারমার্থিক সত্তা হয়, এইরূপে এপক্ষে তিন সত্তা স্বীকৃত হয় । দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদের ন্যায় এ বাদেও অধিষ্ঠান জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্তি, সদসদ্বিলক্ষণরূপ অনির্কচনীয়ত্ব তথা স্বাধিকরণে অনাত্ম সকল পদার্থের ত্রৈকালিক অভাব স্বীকৃত হয়, সুতরাং প্রাতিভাসিকের সমান ব্যবহারিক পদার্থ সকলও মিথ্যা । আভাসবাদ, অবচ্ছেদবাদ ও প্রতিবিশ্ববাদ ভেদে সৃষ্টি-দৃষ্টিবাদ ত্রিবিধ । “মায়া চ অবিদ্যা চ স্বয়মেব ভবতি” এই শ্রুতি অবলম্বন করিয়া আভাসবাদে জীবের স্বরূপ নিরূপণাভিপ্রায়ে মারা অবিদ্যার ভেদ করণাপূর্ব্বক চারি পক্ষ প্রতিপাদিত হইয়াছে । তৎসি—

- ১—শুদ্ধচেতনাপ্রিত মূল প্রকৃতিতে চেতনের প্রতিবিম্ব ঈশ্বর আর আবরণশক্তি-বিশিষ্ট মূল প্রকৃতির অংশ অবিদ্যারূপ অনন্ত অংশে অনন্ত প্রতিবিম্ব জীব ।
- ২—শুদ্ধসম্বন্ধপ্রধান মায়াতে প্রতিবিম্ব ঈশ্বর তথা মলীনসম্বন্ধপ্রধান অবিদ্যাতে প্রতিবিম্ব জীব ।
- ৩—বিক্ষেপশক্তিবিশিষ্ট মায়া প্রতিবিম্বিত ঈশ্বর তথা আবরণশক্তিবিশিষ্ট অবিদ্যাতে প্রতিবিম্বিত জীব ।
- ৪—ঈশ্বরের উপাধি কারণ এবং জীবের উপাধি কার্য্য ।

উল্লিখিত চারিপক্ষে জীব ঈশ্বর উভয়ই প্রতিবিম্ব এবং উভয়েতে অল্পজ্ঞতা সর্কজ্ঞতা দি ধর্ম উপাধিভেদে স্পষ্ট । এখানে কেবল প্রতিবিম্বের জীবৈশ্বর্য্যতা ঠৈ নহে, কিন্তু প্রতিবিম্ববিশিষ্টচেতনে ঈশ্বরতা জীবতা বিবক্ষিত, কারণ, কেবল প্রতিবিম্বকে জীব ঈশ্বর বলিলে জীববাচক ও ঈশ্বরবাচক পদে ভাগভাগলক্ষণ

অসম্ভব হইবেক। এই সকল পক্ষে মুক্ত জীবের প্রাণ্য শুদ্ধ ব্রহ্ম, ঈশ্বর নহেন, কারণ, উপাধির অপসরণে, উক্ত উপাধিগত প্রতিবিম্বের অপর প্রতিবিম্ব সহিত অভেদ হয় না, আপন বিষ সহিতই অভেদ হয়। ঈশ্বরও প্রতিবিম্ব হওয়ার জীবত্বত প্রতিবিম্বের উপাধি নাশ প্রাপ্ত হইলে, উক্ত প্রতিবিম্বের অভেদ প্রতিবিম্ব-রূপ ঈশ্বর সহিত সম্ভব নহে, কিন্তু বিষত্বতশুদ্ধব্রহ্ম সহিতই সম্ভব হয়। উক্ত চারি পক্ষে প্রতিবিম্বের অনির্কচনীয় উৎপত্তি অঙ্গীকৃত হওয়ার প্রতিবিম্ব মিথ্যা। প্রতিবিম্বের অনির্কচনীয় উৎপত্তিবাদকে আভাসবাদ বলে।

অত্র আচার্য্যগণের মতে নীরূপচেতনের প্রতিবিম্ব সম্ভব নহে। যদ্যপি আকাশ নীরূপ এবং কূপ তড়াগাদি জল-গত আকাশে নীলতা বিশালতার অভাবসত্ত্বেও “নীলং নভঃ” “বিশালং নভঃ” এইরূপ প্রতীতি হওয়ার বিশালতা-বিশিষ্ট ও আরোপিত নীলতাবিশিষ্ট নীরূপ আকাশেরও প্রতিবিম্ব মাত্র করা উচিত, তথাপি আকাশে ভ্রান্তিসিদ্ধ নীলরূপ হওয়ার তাহার প্রতিবিম্ব সম্ভব হয়, কিন্তু চেতনে আরোপিত রূপেরও অভাব হওয়ার তাহার প্রতিবিম্ব সম্ভব নহে। এদিকে রূপবিশিষ্ট দর্পণাদিতেই প্রতিবিম্ব দৃষ্ট হইয়া থাকে। যে পদার্থে আরোপিত বা অনারোপিত রূপ হয় তাহারই প্রতিবিম্ব হয়, সর্বথা রূপহীন পদার্থের প্রতিবিম্ব হয় না এবং নীরূপ উপাধিতেও প্রতিবিম্ব হয় না। আকাশে যে প্রতিধ্বনি হয় তাহা শব্দের প্রতিবিম্ব নহে, প্রতিধ্বনিকে শব্দের প্রতিবিম্ব বলা অশাস্ত্রীয়। যদি কূপাদি আকাশে “বিশালং আকাশং” এইরূপ প্রতীতি স্থলে বাহ্যদেশস্থ রূপরহিত বিশাল আকাশের কূপজলে প্রতিবিম্বের দৃষ্টান্তে রূপরহিত চেতনেরও প্রতিবিম্ব অঙ্গীকার করিয়া লই, তবুও ইহা সম্ভব নহে। কারণ, রূপবিশিষ্ট উপাধিতেই প্রতিবিম্ব পড়ে রূপরহিত উপাধিতে প্রতিবিম্ব পড়ে না। আকাশের প্রতিবিম্বের উপাধি কূপ জল, তাহাতে রূপ আছে, কিন্তু অবিদ্যা অন্তঃকরণাদি রূপরহিত হওয়ার তৎ সকলেতে চেতনের প্রতিবিম্ব সম্ভব নহে। কথিত কারণে নীরূপ চেতনের নীরূপ উপাধিতে প্রতিবিম্ব সম্ভবে না। অতএব অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন জীব তথা অন্তঃকরণানবচ্ছিন্ন-চেতন ঈশ্বর অথবা অবিদ্যাবচ্ছিন্নচেতন জীব এবং মায়াবচ্ছিন্নচেতন ঈশ্বর। এক্ষণ অবচ্ছেদবাদ বলিয়া প্রসিদ্ধ।

বিবরণকারের মতে প্রতিবিম্বের অনির্কচনীয় উৎপত্তি স্বীকৃত নহে, কিন্তু জীব ঈশ্বর উভয়েরই উপাধি এক অজ্ঞান হওয়ার অজ্ঞানে প্রতিবিম্ব জীব এবং বিষ ঈশ্বর হয়েন। এ পক্ষে বিষপ্রতিবিম্বের অভেদবাদ হয় এবং ইহা প্রতিবিম্ববাদ বলিয়া প্রসিদ্ধ। এই প্রাণে প্রতিবিম্ব মিথ্যা নহে, কিন্তু প্রীতিবাহুখে প্রতিবিম্ব

প্রতীতি ভ্রম, সূত্ররাং প্রতিবিষয় ধর্ম মিথ্যা, স্বরূপে প্রতিবিষয় মিথ্যা নহে। যেমন দর্পণে মুখের প্রতিবিম্ব প্রতীত হইলে, দর্পণে মুখের ছায়া নহে, অনির্কটনীয় অথবা ব্যবহারিক প্রতিবিষয়ের উৎপত্তি নহে, কিন্তু দর্পণ গোচর চাক্ষুষবৃত্তি দর্পণহইতে প্রতিহত হইয়া ঐবাস্থ মুখ বিষয় করে বলিয়া ঐবাস্থ মুখেই বিম্ব প্রতিবিম্বভাবে প্রতীতি হয়। আর যেহেতু ঐবাস্থ মুখ সত্য, সেই হেতু বিম্ব প্রতিবিষয়ের স্বরূপ ঐবাস্থ মুখরূপ হওয়ায় সত্য, কিন্তু ঐবাস্থমুখে বিম্বত্ব প্রতিবিম্বত্ব ধর্ম মিথ্যা। এইরূপ ঐবাস্থানীশুদ্ধচেতনের দর্পণস্থানীঅজ্ঞানে বিম্বরূপ ঈশ্বরের স্বরূপ তথা প্রতিবিম্বরূপ জীবের স্বরূপ সত্য, কিন্তু বিম্বস্বরূপ ঈশ্বরত্ব তথা প্রতিবিম্বস্বরূপ জীবত্ব ধর্ম মিথ্যা। যদ্যপি উক্ত প্রকারে জীবৈশ্বর্যের স্বরূপ এক অজ্ঞান হওয়ায় উভয়েরই অল্পজ্ঞতা বা সর্বজ্ঞতা হওয়া উচিত, তথাপি দর্পণাদি উপাধির লঘুত্ব পীত্বাদি ধর্মের আরোপ প্রতিবিম্বে হয়, বিম্বে নহে। সূত্ররাং আবরণস্বভাব অজ্ঞানকৃত মলজ্ঞতা জীবৈ হয়, তথা স্বরূপপ্রকাশবশতঃ সর্বজ্ঞতা বিম্বরূপ ঈশ্বরে হয়। এমতে মোক্ষ দশাতে মুক্ত জীবের ঈশ্বর সহিত অভেদ হয়।

প্রতিবিষয়ের উপাদান মত ভেদে তুলাজ্ঞান বা মূলাজ্ঞান হয়। উপাধি চেতনের আচ্ছাদক অজ্ঞানকে তুলাজ্ঞান বলে এবং ইহারই নামান্তর অবস্থাজ্ঞান। ব্রহ্মানুস্মরণের আচ্ছাদক অজ্ঞানকে মূলাজ্ঞান বলে।

উক্তরূপে স্বপ্নাধ্যাসও কাহারও মতে অবস্থাজ্ঞান জন্য এবং মতান্তরে মূলাজ্ঞান জন্য। অহঙ্কারাবচ্ছিন্নচেতন স্বপ্নাধ্যাসের অধিষ্ঠান হইলে, তাহার আচ্ছাদক তুলাজ্ঞানের উপাদানতা হয়। এপক্ষে ব্যবহারিক দ্রষ্টা দৃষ্টে প্রতিভাসিক স্বপ্নের দ্রষ্টাদৃষ্ট অন্যান্ত হওয়ায় ব্যবহারিক দ্রষ্টাদৃষ্টের জ্ঞানই অধিষ্ঠান জ্ঞান হয়, সূত্ররাং এপক্ষে জাগ্রতের বোধে স্বপ্নের বাধরূপ নিবৃত্তি হয়। অহঙ্কারানবচ্ছিন্নচেতনকে স্বপ্নের অধিষ্ঠান বলিলে তাহার আচ্ছাদক মূলাজ্ঞান উপাদান হয়। এপক্ষে স্বপ্নের জাগ্রতে বাধরূপ নিবৃত্তি হয় না, কিন্তু উপাদানে বলয়রূপ নিবৃত্তি হয়, অথবা জাগ্রত-বোধবিবোধী জ্ঞানদ্বারা বিক্ষেপহেতু অজ্ঞানাংশের নিবৃত্তি হয়। সকলেরই মতে রজ্জু-সর্পাদির উপাদানকারণ অবস্থাজ্ঞান।

উক্ত সকল পক্ষে জীব, ঈশ্বর, শুদ্ধ চেতন, ভেদে জীবণ চেতন প্রতিপাদিত হইয়াছে আর বাওকেও ষট্ অনাদি পদার্থের মধ্যে চেতনের তিন ভেদ বর্ণিত হইয়াছে। উক্ত অনাদি পদার্থের নাম যথা, ১-শুদ্ধ চেতন, ২-ঈশ্বর চেতন, ৩-জীব চেতন, ৪-অবিদ্যা, ৫-অবিজ্ঞতা চেতনের পরস্পর সম্বন্ধ এবং ৬-উক্ত পঞ্চের পরস্পর ভেদ, এই ষট্ পদাংশ উৎপত্তি শূন্য হওয়ায় অনাদি। যদ্যপি বিদ্যারণ্যস্বামী

চিত্রদীপে চেতনের চারিভেদ বর্ণন করিয়াছেন, যথা, বৈষ্ণব ঘটাকাশ, মহাকাশ, জলাকাশ, মেঘাকাশ ভেদে আকাশের চারি ভেদ, তজ্জপ কূটস্থ, ব্রহ্ম, জীব, জীৱর ভেদে চেতনেরও চারি ভেদ হয়, তথাপি তাঁহার অভিপ্রায় ব্রহ্মবোধসৌকার্য্যার্থ, চেতনের ভেদ নিরূপণার্থ নহে। কারণ, দৃগদৃশ্য বিবেক নামক গ্রন্থে বিদ্যারণ্য-স্বামীও কূটস্থের জীবে অন্তর্ভাব বর্ণন করিয়াছেন, সুতরাং চেতনের ত্রিবিধ ভেদই সকলের সম্মত এবং বাস্তবিকবচনেরও অমূল্য।

বেদান্তসিদ্ধান্তে উপরি উক্ত প্রকারে অনেক রীতি ব্রহ্মবোধার্থ প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহা সকলের তাৎপর্য্য কোন বিশেষ পক্ষ প্রতিপাদনার্থ বা খণ্ডনার্থ নহে। আভাসবাদ হউক বা অবচ্ছেদবাদ হউক, বা প্রতিবিশ্ববাদ হউক, যদ্বা দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদ হউক, চেতনে সংসারধর্ম্মের গন্ধও নাই, জীববোধের পরস্পর ভেদ নাই, আত্মভিন্ন কোন পারমাণ্বিক তত্ত্ব নাই, এবং চেতন ভিন্ন যাবৎ অনান্য পদার্থ গন্ধর্ব্ব নগরের ছায় দৃষ্টনষ্টস্বভাব ও মিথ্যা। এই অর্থই অনেক রীতিতে বর্ণিত হইয়াছে। সুতরাং যে কোন প্রোক্রিয়া, রীতি বা পক্ষ জিজ্ঞাসুর অসঙ্গ ব্রহ্মবোধের উপযোগী হইতে পারে তাহাই তাহার আদরণীয়।

তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা অর্থাৎ ব্রহ্মরূপ অধিষ্ঠান জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞাননিবৃত্তি পূর্ব্বক মুক্তি হয়, ইহা অষ্টেইশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত। এস্থলে অনেকে এইরূপ আক্ষেপ করেন, কেবল কল্প কথার কল্পসম্মিলিত জ্ঞানদ্বারা মুক্তি হয়, কেবল জ্ঞানদ্বারা মুক্তি হয় না। জ্ঞান ও কল্প উভয়ই এককালে অমুদ্রিত হইলে, তাহাকে সমুচ্চয় বলে, ইহারই নামান্তর সমসমুচ্চয়। পূর্ব্বকালে কর্ম্মের অধুষ্ঠান করিয়া উত্তর কালে সমস্ত কর্ম্ম ত্যাগ করতঃ জ্ঞানহেতু শ্রবণাদি অধুষ্ঠান করিলে, তাহাকে ক্রম-সমুচ্চয় বলে। সিদ্ধান্তে ক্রমসমুচ্চয় স্বীকৃত, সমসমুচ্চয়-পক্ষ ভাষ্যকার ও হৃদ্যকার অনেক স্থানে নিষেধ করিয়াছেন। এবিষয় যুক্তিও এই পুস্তকের তৃতীয়-খণ্ডে প্রদর্শিত হইবে। অপেক্ষাকৃত আরও হৃদয়যুক্ত ও কূটতর্ক জানিতে বিশেষ আগ্রহ হইলে, উপনিষদের ও বেদান্ত দর্শনের শঙ্করভাষ্য অবলোকন করা উচিত। এখানে সমসমুচ্চয়ের নিষেধ সম্বন্ধে ব্রহ্মহৃদয়হইতে দুই একটি শাস্ত্রীয় প্রমাণ প্রদর্শন করা যাইতেছে। তৃতীয় অধ্যায়ের চতুর্থ পাদের “উপমদ্বয়” শব্দে মোক্ষ কর্ম্মের অনুপযোগিতা আত্মস্পষ্ট রূপে বর্ণিত হইয়াছে। উক্ত শব্দের অর্থ এই, উপনিষদ আত্মবিজ্ঞান কর্ম্মাঙ্গ হওয়া দূরে থাকুক, তাহার উদয়ে কর্ম্মের উপমর্দন (বিনাশ) দেখা যায়। ভাব এই—জ্ঞানের সাক্ষাৎহেতু সকল গুণতত্ত্ব কর্ম্ম হয় এবং মোক্ষের সাক্ষাৎহেতু কেবল জ্ঞান হয়, কর্ম্ম নহে, অর্থাৎ জ্ঞানের সাধন কর্ম্ম,

কিন্তু মোক্ষের সাক্ষাৎ সাধন জ্ঞান, কৰ্ম্ম নহে। এই অর্থ সূত্রকার ব্যাসদেব উল্লিখিত পাদের প্রথম সূত্রে প্রতিপাদন করিয়াছেন, যথা, “পুরুষার্থোহতঃ শব্দাদিত্য বাদরায়ণঃ”। ইহার অর্থ এই—বাদরায়ণের মত এই যে, কৰ্ম্মের বিনা সহাতায়, কেবলমাত্র বেদান্তবিহিত আত্মতত্ত্বজ্ঞানে পুরুষার্থ (মোক্ষ) সিদ্ধি হয়, ইহা শব্দের অর্থাৎ প্রতিদ্বারা বিজ্ঞাত হওয়া যায়। বাচস্পতি মতে বিবিদিষার (জিজ্ঞাসার) সাধন কৰ্ম্ম, জ্ঞানের সাক্ষাৎ সাধন কৰ্ম্ম নহে, কিন্তু জিজ্ঞাসা দ্বারা জ্ঞানের সাধন আর বিবরণকারের মতে জ্ঞানের সাক্ষাৎ সাধন কৰ্ম্ম। উভয়মতে বিবিদিষার পূর্বকালে কৰ্ম্মের অনুষ্ঠান কর্তব্য এবং উত্তরকালে শমদমাদি সহিত শ্রবণাদি সাধনে কর্তব্য, বিবিদিষার উত্তরকালে কাহারও মতে কৰ্ম্ম কর্তব্য নহে। এস্থলে নিষ্কৰ্ষ এই,—

যজ্ঞাদি কৰ্ম্ম জ্ঞানের বহিরঙ্গ সাধন, তথা শম দমাদি অন্তরঙ্গ সাধন বলিয়া প্রতিপাদিত হইয়াছে। সমাধি উপাসনা প্রভৃতির যোগ না থাকায়, যজ্ঞাদি ইন্দ্রিয় সকল বহিরঙ্গ বলিয়া উক্ত হয়। বিবেক, বৈরাগ্য, শমাদি যট্-সম্পত্তি মুমুকুতা, এই সাধন চতুষ্ঠয় অন্তরঙ্গ বলিয়া প্রসিদ্ধ। সত্যাসত্য বস্তুর বিচারকে বিবেক বলে, অর্থাৎ কি নিত্য, কি অনিত্য, ইহা অনুসন্ধান করা, অথবা আত্মা অবিনাশী, অচল (ক্রিয়াহিত) আর জগৎ তদ্বিপরীত স্বভাবাবিশিষ্ট অর্থাৎ বিনাশী ও ক্রিয়াশীল, এই জ্ঞানের নাম বিবেক। ঐতিক ও আনুয়িক ভোগে বিরক্ত হওয়াকে অর্থাৎ ব্রহ্মলোকাদি সহিত ইহলোকের সকল ভোগের ত্যাগকে বৈরাগ্য বলে। শম, দম, শ্রদ্ধা, সমাধান, উপরাম ও তিতিক্ষা, ইহা সকল সাধন-যট্-সম্পত্তি বলিয়া কথিত হয়। বহিরঙ্গক্রিয়ের সংযম শম, অন্তরঙ্গক্রিয়ের নিগ্রহ দম, বেদ গুরুআদি বাক্যে বিশ্বাস একা, আত্মতত্ত্বে মনঃসংযোগ অথবা মল-বিক্ষেপের নাশ সমাধান, সাধন সহিত কৰ্ম্মের ত্যাগ উপরাম, শীত, গ্রীষ্ম, ক্ষুধা, তৃষ্ণা, মানাপমানাদি দ্বন্দ্ব সহিতুতা (সহন স্বভাব) তিতিক্ষা আর মোক্ষের তীব্র ইচ্ছা মুমুকুতা। উক্ত সাধন চতুষ্ঠয় সহিত শ্রবণ, মনন, নিদিধ্যাসন, ও মহাবাক্য শোধন এই অষ্ট সাধন জ্ঞানের হেতু। যে সকল সাধনের শ্রবণে অথবা জ্ঞানে প্রত্যক্ষ ফল হয়, তাহা সকল অন্তরঙ্গ সাধন বলিয়া খ্যাত। বিবেকাদি চারি সাধনের শ্রবণে উপযোগিতা হয়, কারণ, বিবেকাদি ব্যতীত বহিমুখের শ্রবণে প্রবৃত্তি হয় না। এইরূপ শ্রবণ মনন নিদিধ্যাসনের জ্ঞানে উপযোগ হয়, শ্রবণাদি ব্যতিরেকে জ্ঞান হয় না আত্ম তৎপদ ও তৎ পদের অর্থ শোধন ব্যতীত অভেদ-জ্ঞান হয় না। এই প্রকারে বিবেকাদি চারি সাধনের শ্রবণে তথা শ্রবণাদি

চারি সাধনের জ্ঞানে উপযোগিতা হয়। যাহার জ্ঞানে অথবা শ্রবণে প্রত্যক্ষ ফল হয় না, অন্তঃকরণের শুদ্ধিই যাহার ফল, তাহাকে জ্ঞানের বহিরঙ্গ সাধন বলা যায়, যজ্ঞাদি বহিরঙ্গকর্ম বলিয়া প্রসিদ্ধ। যদ্যপি যজ্ঞাদিকর্ম সংসারের সাধন হওয়ায় তদ্বারা অন্তঃকরণের শুদ্ধি সম্ভব নহে, তথাপি সকাম পুরুষদিগের সংসারের হেতু হয় এবং নিকাম ব্যক্তিগণের অন্তঃকরণশুদ্ধির হেতু হয়। এইরূপে নিকাম পুরুষের অন্তঃকরণের শুদ্ধি দ্বারা জ্ঞানের হেতু হওয়ায় যজ্ঞাদি বহিরঙ্গ বলিয়া আর বিবেকাদি সাক্ষাৎ হেতু হওয়ায় অন্তরঙ্গ বলিয়া কথিত হয়। বহিরঙ্গের নাম দূর আর অন্তরঙ্গের নাম সমীপ। এখানেও অল্প বিশেষ এই,— বিবেকাদির শ্রবণে উপযোগ হওয়ায় এবং শ্রবণাদির জ্ঞানে উপযোগ হওয়ায় বিবেকাদির অপেক্ষা শ্রবণাদি অন্তরঙ্গ এবং শ্রবণাদির অপেক্ষা বিবেকাদি বহিরঙ্গ। যদ্যপি বিবেকাদিও জ্ঞানের অন্তরঙ্গ সাধন বলিয়া সকল গ্রন্থে বর্ণিত হইয়াছে, তথাপি জ্ঞানের সাধন শ্রবণে বিবেকাদির প্রত্যক্ষ ফল হয় বলিয়া শ্রবণের ত্রায় উক্ত সাধনও জিজ্ঞাসুর উপদেশ, হয় নহে, এই ভাবে অন্তরঙ্গ বলিয়া কথিত হইয়াছে। বিচার দৃষ্টিতে জ্ঞানের মুখ্য অন্তরঙ্গ সাধন তত্ত্বমস্যা দি মতাপ্রাণকা, শ্রবণাদি নহে। কারণ যুক্তিপূর্বক বেদান্ত বাক্যের তাৎপর্য নিশ্চয়ের নাম “শ্রবণ”। জীব ব্রহ্মের অভেদসাধক তথা ভেদবোধক যুক্তি দ্বারা অদ্বিতীয় ব্রহ্মের চিন্তন “মনন” শব্দের অতিশেষ। অনান্যাকার বস্তুর ব্যবধানরহিত প্রকাশকার ঐতিহ্যে অবস্থিতিকে নিদিধ্যাসন বলে। নিদিধ্যাসনের পরিপক্ব-বস্থা ইহা সমাধি। নিদিধ্যাসনে সমাধির অন্তর্ভাব হয়, ইহা পৃথক সাধন নহে। শ্রবণ, মনন, নিদিধ্যাসন, জ্ঞানের সাক্ষাৎ সাধন নহে, কিন্তু বুদ্ধির দোষ যে অসম্ভাবনা ও বিপরীত ভাবনা তাহার নাশক হয়। সংশয়ের নাম অসম্ভাবনা আর বিপর্যয়ের নাম বিপরীতভাবনা। শ্রবণ দ্বারা প্রমাণের সন্দেহ দূর হয়, বেদান্ত বাক্য অদ্বিতীয় ব্রহ্মের প্রতিপাদক অথবা অন্য পদার্থের প্রতিপাদক, এইরূপ প্রমাণে সন্দেহ হইলে তাহার নিবর্তক শ্রবণ। মনন দ্বারা প্রমেয়সন্দেহ বিদূরিত হয়, জীবব্রহ্মের ভেদ সত্য অথবা অভেদ সত্য, এই প্রমেয়গত সন্দেহ মনন দ্বারা নিবারিত হয়। দেহাদি সত্য, জীব ব্রহ্মের ভেদ সত্য, ইত্যাদি প্রকার জ্ঞানের নাম বিপরীত ভাবনা, ইহার অন্য নাম বিপর্যয়। এই বিপর্যয়ের নাশক নিদিধ্যাসন। এইরূপে শ্রবণাদি সাধনত্রয় অসম্ভাবনা বিপরীত ভাবনার নিবর্তক, অসম্ভাবনা বিপরীতভাবনা জ্ঞানের প্রতিবন্ধক, এই প্রতিবন্ধক নাশ দ্বারা শ্রবণাদি জ্ঞানের হেতু হয়, সাক্ষাৎ হেতু নহে।

জ্ঞানের সাক্ষাৎ সাধন শ্রোত্রসম্বন্ধী বেদান্তবাক্য। অবাস্তববাক্য ও মহাবাক্য ভেদে উক্ত বেদান্ত-বাক্য দুই প্রকার। পরমাত্মা অণবা জীবের স্বরূপ বোধক বাক্যকে “অবাস্তব বাক্য” বলে এবং জীব পরমাত্মার একতাবোধক বাক্যের নাম “মহাবাক্য”। অবাস্তব বাক্যদ্বারা পরোক্ষ-জ্ঞান হয়, মহাবাক্য-দ্বারা অপরোক্ষজ্ঞান হয়। “ঈশ্বর আছেন” এই জ্ঞানের নাম “পরোক্ষ জ্ঞান”, “আমি ব্রহ্ম” ইহা অপরোক্ষ-জ্ঞান। “ত্বং ব্রহ্ম” এই বাক্য আচার্য্যদ্বারা উচ্চারিত হইলে, শ্রোতার কর্ণের সহিত সম্বন্ধ হইয়া “আমি ব্রহ্ম” এইরূপ অপরোক্ষ-জ্ঞান শ্রোতার হয়, শ্রোতার কর্ণের সহিত সম্বন্ধ না হইলে উক্ত জ্ঞান হয় না। সুতরাং শ্রোত্রসম্বন্ধী বাক্যই জ্ঞানের হেতু, শ্রোত্রসম্বন্ধী অবাস্তব বাক্য পরোক্ষজ্ঞানের হেতু, তথা শ্রোত্রসম্বন্ধী মহাবাক্য অপরোক্ষ জ্ঞানের হেতু। মহাবাক্যদ্বারা অপরোক্ষ জ্ঞানই হয়, পরোক্ষজ্ঞান হয় না।

কোন একদেশীর মতে শ্রবণ, মনন, নিদিধ্যাসন সহকৃত বাক্যদ্বারাই অপরোক্ষ-জ্ঞান হয়, কেবল বাক্যদ্বারা পরোক্ষ জ্ঞান হয়, অপরোক্ষ নহে। কেবল বাক্যদ্বারা অপরোক্ষ-জ্ঞান বলিলে শ্রবণ মনন নিদিধ্যাসন ব্যর্থ হইবে। যত্বপি সিদ্ধান্তে কেবল বাক্যদ্বারাই অপরোক্ষ-জ্ঞান তথা শ্রবণাদি দ্বারা অসম্ভাবনা বিপরীত ভাবনার নাশ সীকৃত হওয়ায় শ্রবণাদি ব্যর্থ নহে, তথাপি যে বস্তুর অপরোক্ষজ্ঞান হয় তাহাতে অসম্ভাবনা বিপরীত ভাবনার সম্ভাবনা নাই। সুতরাং কেবল বাক্যোৎপন্ন অপরোক্ষজ্ঞানবাদীর সিদ্ধান্তে তত্ত্বমস্যাংদি বাক্য-জনিত ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞানের অন্তরে অসম্ভাবনা সম্ভব না হওয়ায় শ্রবণাদি সাধন ব্যর্থই হয়। ইহা অনেক গ্রন্থকারের মত, কিন্তু ইহা সমীচীন নহে, কারণ, শব্দের স্তাব এত যে, যে বস্তু ব্যবহৃত, তাহার শব্দদ্বারা পরোক্ষজ্ঞান হয়, কোন প্রকারে ব্যবহৃত বস্তুর শব্দদ্বারা অপরোক্ষ জ্ঞান হয় না। যেমন ব্যবহৃত স্বর্গাদির তথা ইন্দ্রাদিদেবগণের শাস্ত্ররূপী শব্দদ্বারা কেবল পরোক্ষ জ্ঞান হয়। যে বস্তু অব্যবহৃত, তাহার শব্দদ্বারা পরোক্ষাপরোক্ষ উভয়ই প্রকারের জ্ঞান হয়। যে স্থলে অব্যবহৃত বস্তুকে শব্দ অন্তিরূপে বোধন করে, সে স্থলে অব্যবহৃতের পরোক্ষজ্ঞান হয়। যেমন “দশম পুরুষ” আছে এই বাক্যে অন্তিরূপে বোধিত শব্দদ্বারা অব্যবহৃত দশমের জ্ঞান পরোক্ষ। যে স্থলে শব্দ “এই বা তুমি দশম” এইরূপ বোধন করে, সে স্থলে অব্যবহৃতের অপরোক্ষজ্ঞান হয়, পরোক্ষ নহে। যেমন “তুমি দশম” এই জ্ঞান শ্রোতার দশমত্ব সাক্ষাৎকারের কারণ হওয়ায় তদ্বারা শ্রোতার অপরোক্ষজ্ঞান ভিন্ন পরোক্ষজ্ঞান হয় না। এইরূপ

ব্রহ্ম সকলের আত্মা হওয়ার অত্যন্ত অব্যবহিত, আর অত্যন্ত অব্যবহিত হইলেও অবাস্তর বাক্যদ্বারা অন্তিরূপে নির্দিষ্ট হইলেই অব্যবহিত ব্রহ্মেরও উক্ত বাক্যদ্বারা পরোক্ষজ্ঞান হয়, অপরোক্ষ নহে। কিন্তু “তুমি দশম” এই বাক্যের দ্বারা আত্মারূপে ব্রহ্ম মহাবাক্যদ্বারা বোধিত হইলে ব্রহ্মের পরোক্ষজ্ঞান হয় না, অপরোক্ষজ্ঞানই হয়। যে বস্তুর অপরোক্ষজ্ঞান হয়, সে বস্তু বিষয়ে অসম্ভাবনা বিপরীত ভাবনার সম্ভাবনা না থাকায় শ্রবণাদি নিষ্ফল, এই বলিয়া পূর্বপক্ষের যে আপত্তি তাহা অযুক্ত, কারণ, ইহা “স্থাপ্ত নহে, পুরুষ” ইত্যাদি প্রত্যক্ষজ্ঞান স্থলেও স্থল বিশেষে অসম্ভাবনা বা বিপরীত ভাবনা দূর হয় না। অতএব মহাবাক্যদ্বারা ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হইলেও যাহার বুদ্ধিতে অসম্ভাবনা বিপরীত ভাবনা দোষ বিদ্যমান তাহার জ্ঞানফললাভে উক্ত দোষ প্রতিবন্ধক হওয়ায় তৎপ্রতীকারার্থ শ্রবণাদি আবশ্যিক, যাহার বুদ্ধিতে উক্ত দোষ নাই তাহার আবশ্যক নাই। এই বাস্তবিক জ্ঞানের সাংক্ষেপ সাধন মহাবাক্য, শ্রবণাদি নহে। কিন্তু শ্রবণাদি জ্ঞানের প্রতিবন্ধক দোষের নাশক হওয়ায় জ্ঞানের হেতু বলা যায় আর বিবেকাদি শ্রবণের হেতু হওয়ায় জ্ঞানের সাধন বলা যায়।

উক্ত তত্ত্বজ্ঞানে জীবমাত্রেরই অধিকার সমান। আত্মস্বরূপের যথার্থ জ্ঞানে তত্ত্বজ্ঞান বলে, আত্মরহিত শরীর সম্ভব নহে, যদি কোন শরীর আত্মহীন হইত, তাহা হইলে অবশ্যই তত্ত্বজ্ঞানের অনধিকার তাহাতে সম্ভব হইত। যত্বপি পুত্রাদির সংস্কারের অভাবে বেদাধারনে অধিকার নাই, তথাপি পুরাণ ইতিহাসাদিরূপে অধ্যাত্ম গ্রন্থ শ্রবণপূর্বক তত্ত্বজ্ঞান তাহাদের বিষয়েও দৃঢ়ত নহে, কিন্তু বলা বাহুল্য দৈবো-সম্পাদাবিশিষ্ট পুরুষেরই তত্ত্বজ্ঞান স্থগত, অন্যের নহে।

তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানসহিত কার্যের নিবৃত্তি হইয়া থাকে। এই নিবৃত্তি অস্থিষ্ঠানরূপ হয়, যেমন সর্পের নিবৃত্তি রজুরূপ হয়। অথবা উক্ত নিবৃত্তি কণিক ও অনির্লক্ষণীয়, অনির্লক্ষণীয় এককণ বৈজ্ঞানিক সাধক নহে, এককণের উত্তরে কল্পিত নিবৃত্তির অত্যন্তাভাব হয়, তাহা ব্রহ্মরূপ। উক্ত দুই পক্ষের মধ্যে আত্ম পক্ষই লাঘব তর্কে অগ্রগৃহীত হওয়ায় সমীচীন। কথিত প্রকারে তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা সমস্ত প্রপঞ্চ বাধ হইয়া আত্মার অষ্টমত পরমানন্দ ব্রহ্ম স্বরূপে স্থিতিকে মোক্ষ বলে। মিথ্যাত্ব নিশ্চয় বা অভাব নিশ্চয় বাধের স্বরূপ।

জীবমুক্ত বিধানের দেহ তত্ত্বজ্ঞানের উদয় হইলেই যে বাধ হয় তাহা নহে কারণ, প্রারম্ভ প্রাতিবন্ধক হওয়ায় যে পর্যন্ত প্রারম্ভের নিঃশেষ ভোগ হইয় বিধানের দেহপাত না হয় সে পর্যন্ত অবিভার লেশ থাকে। অজ্ঞানের আধরণাংশ

শক্তিসহিতই জ্ঞানের বিরোধ হয়, অজ্ঞানের বিক্ষেপশক্তিসহিত বিরোধাত্মক বশতঃ তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা প্রারম্ভের নাশ হয় না। প্রত্যুত শুভ প্রারম্ভই তত্ত্বজ্ঞানোৎপাদনের হেতু, সুতরাং স্বরূপাবরণ নাশের নিমিত্ত হওয়ায় প্রারম্ভ তত্ত্বজ্ঞানের ক্ষতিকারক নহে অর্থাৎ অগ্নিদগ্ধ বীজের ত্রায় প্রারম্ভ তত্ত্বজ্ঞানাবস্থাতে ভাবি কর্মফলের জনক নহে। সুতরাং তত্ত্বজ্ঞানের উত্তরকালে যত্বপি দেহাদি বিক্ষেপের উপাদান অবিস্তাংশের শেষ থাকে, তথাপি তদ্বারা স্বরূপাবরণ হয় না বলিয়া উহাকে অবিস্তার লেশ বলা যায়। উক্ত অবিস্তার লেশ মতভেদে তিন প্রকার। ১—প্রকালিত ভ্রূণ ভাণ্ডে গন্ধ থাকার ত্রায় অবিস্তার সংস্কারকে অবিস্তার লেশ বলে। ২—অগ্নিদগ্ধ পটের ত্রায় স্বকার্য্যে অসমর্থ জ্ঞানবান্ধিত অবিস্তার নাম অবিস্তার লেশ। ৩—আবরণশক্তি ও বিক্ষেপশক্তি অংশদ্বয়বতী অবিস্তা হয়, তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা আবরণশক্তিবিশিষ্ট অবিস্তাংশের নাশ সবেও প্রারম্ভ প্রতিবন্ধকের বিদ্যামানে বিক্ষেপশক্তিবিশিষ্ট অজ্ঞানাংশের শেষ থাকে, ইহারই নাম অবিস্তার লেশ।

মোক্ষের স্বরূপ বিষয়ে বাদিগণের অনেক বিপ্রতিপত্তি আছে। বেদান্ত শাস্ত্রাভিমত মোক্ষের স্বরূপ উপরে বর্ণিত হইয়াছে, এক্ষণে শাস্ত্রান্তরের রীতি সংক্ষিপ্ত রূপে বলা যাইতেছে।

ন্যায় বৈশেষিক প্রাচীন মতে, একবিংশতি হুঃখের ধ্বংস মুক্তি। একবিংশতি হুঃখ যথা,—এক শরীর, তথা শ্রোত্রাদি ষট্ ইন্দ্রিয়, তথা শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয়ের ষট্ বিষয়, তথা শ্রোত্রাদি ষট্ ইন্দ্রিয় জন্য ষট্ প্রকার জ্ঞান, তথা শ্রুতি, তথা হুঃখ, এই একুশ হুঃখ। নবান মতে, হুঃখের ধ্বংস মুক্তি নহে, কিন্তু পাপরূপ ছরিতের ধ্বংসই মুক্তি। অল্পদ্বয় নিঃশেষ বা আত্যন্তিক হুঃখাভাব বা ছরিতাভাবদ্বারা আত্মার পারমার্থিক যে জড়স্বরূপ তাহাতে স্থিতি পরম পুরুষার্থরূপ মোক্ষ।

মূর্ত্ত্ব মীমাংসার সাম্প্রদায়িক মতে অগ্নিহোত্রাদি কর্মজন্ত স্বর্গ সুখের প্রাপ্তিই পরম পুরুষার্থরূপ মোক্ষ।

ভট্টপাদ, প্রভাকর, মুরারীমিশ্র, এই তিন মীমাংসকের মধ্যে

ভট্টমতে, নিত্য সুখের যে অভিব্যক্তি তাহাই পরম পুরুষার্থরূপ মোক্ষ।

ভট্টমতের অন্তর্গামী কান গ্রন্থকারের মতে, মানস জ্ঞানজন্ত যে নিত্য সুখের

অভিব্যক্তি, সেট নিত্য সুখের অভিব্যক্তিই পরম পুরুষার্থ রূপ মোক্ষ।

ভট্টমতের অন্তর্গামী অজ্ঞান গ্রন্থকারের মতে, নৈমাদিক মতের ত্রায় হুঃখাভাব-মাত্রই পরম পুরুষার্থরূপ মোক্ষ।

প্রভাকরের মতে, আত্মজ্ঞানপূৰ্ণক বৈদিককর্ণের অহুষ্ঠানদ্বারা মূলসহিত ধর্ম-
ধর্মের ক্ষয়নিমিত্ত যে দেহেন্দ্রিয়াদি সর্বক্লেব অত্যন্ত উচ্ছেদ তাহাই
পরমপুরুষার্থরূপ মোক্ষ ।

মুরারী মিশ্রের মতে, দ্বংধের যে অত্যন্তাভাব তাহাই অপবর্গরূপ পরমপুরুষার্থ
মোক্ষ ।

সাংখ্যমতে, যোগ নিরপেক্ষ কেবল প্রকৃতি পুরুষের বিবেক জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্ত যে
অনাদি অবিবেক, সেই অবিবেকের অভাবে পুরুষের নিজের বাস্তব অকর্তা
উদাসীন কূটস্থরূপ জ্ঞ স্বরূপে যে স্থিতি তাহাই পরমপুরুষার্থরূপ মোক্ষ ।

যোগশাস্ত্র পাতঞ্জল মতে, অষ্টাঙ্গ যোগদ্বারা বিগলিত যে পঞ্চ ক্লেশ (অবিদ্যা,
অস্মিতা, রাগ, দ্বেষ ও অভিনিবেশ এই পঞ্চ ক্লেশ) তথা নিবৃত্ত যে জাতি,
আয়ুঃ, ভোগরূপ যতগুলি পরতত্ত্বতারূপ বন্ধ, সেই সকল ক্লেশ ও বন্ধের
অভাবে স্বতত্ত্বতার প্রাপ্তি তাহাই পরমপুরুষার্থরূপ মোক্ষ ।

একদণ্ডবেদান্তীর মতে, “অহং ব্রহ্মাস্মি” এই প্রকার যে জীব ব্রহ্মের অভেদ
সাক্ষাৎকার সেই সাক্ষাৎকারদ্বারা অনাদি অবিদ্যার নিবৃত্তি হইলে সর্ব
উপাধিহইতে রহিত কেবল শুদ্ধ আত্মার স্বপ্রকাশ জ্ঞান মুখরূপে যে স্থিতি
তাহাই পরম পুরুষার্থ মোক্ষ । ইহা অদ্বৈত মত, যাহা এই গ্রন্থের প্রতিপাদ্য
বিষয় ।

ত্রিদণ্ডী বেদান্তীর মতে, বেদে জীব ব্রহ্মের ভেদাভেদ উভয় প্রকারের বর্ণন থাকায়
উভয় প্রকার ব্যাক্যের প্রমাণতা সংরক্ষণার্থ জীবব্রহ্মের ভেদাভেদরূপ উভয়
প্রকার স্বরূপ অঙ্গীকারীয় । সুতরাং আত্মজ্ঞান তথা কর্ম এই উভয়ের
অহুষ্ঠান করিলে, জ্ঞানকর্ণের সমুচ্চয়ের অভ্যাসে কারণরূপ ব্রহ্মে কার্যরূপ
জীবের কর্ম বাসনা সহিত ভেদঅংশের নিবৃত্তিরূপ যে লয় তাহাই জীবের
পরম পুরুষার্থরূপ মোক্ষ ।

কয়েক গ্রন্থকারের মতে, ক্রটিহিতে নির্জ্ঞকার ও সবিকার উভয় প্রকার বচনের
অমুরোধে ব্রহ্মের উভয় প্রকারের অবস্থা অঙ্গীকার্য । সুতরাং সমুচ্চয়ের
সতরঙ্গ নিস্তরঙ্গ দুই অবস্থার স্মার্য ব্রহ্মেরও নির্জ্ঞকার সবিকার দুই অবস্থা
হওয়ায়, জ্ঞান কর্ম সমুচ্চয়ের অভ্যাসে সবিকার অবস্থা পরিত্যক্ত হইলে
কার্যরূপ জীবাত্মার যে কারণরূপ ব্রহ্মের অবস্থার প্রাপ্তি তাহাই পরম
পুরুষার্থরূপ মোক্ষ ।

দেহান্ধবাদী চার্বাক মতে, বিধিনিষেধরহিত যে স্বতত্ত্বতা অথবা শরীররূপ

আত্মার যে মরণ তাহাই মুক্তি, অর্থাৎ জীবিত অবস্থাতে নানাবিধ ভোজন শৃঙ্গারাদি দ্বারা কাল কৰ্ত্তন করা এবং মরণান্তে উপশান্ত হওয়া, ইহাই পরম পুরুষার্থরূপ মোক্ষ ।

মাধ্যমিক শূন্যবাদী বৌদ্ধ মতে, সৰ্ব্বজগৎ শূন্যরূপ, এবং শূন্যই পরম তত্ত্ব, ভ্রান্তি দ্বারা সংরূপ প্রতীত হয় । শূন্যতাবের পরিপক্বতা কালে শূন্যরূপ আত্মার যে শূন্যত্বরূপ তত্ত্বজ্ঞান, তদ্বারা শূন্যতাবের প্রাপ্তিই পরম পুরুষার্থ-রূপ মোক্ষ ।

বিজ্ঞানবাদী যোগাচার বৌদ্ধ মতে, আলয়-বিজ্ঞানধারাতে (অহং অহং এইরূপ বিজ্ঞানধারা যে বুদ্ধি অর্থাৎ আলয়-বিজ্ঞান, তাহাতে) প্রবৃত্তিবিজ্ঞানধারার (এই ঘট এই শরীর ইত্যাদি বিজ্ঞানধারারূপ মনের অর্থাৎ বুদ্ধির কার্য্য প্রবৃত্তি বিজ্ঞানের) বাধ চিস্তন পূর্বক যে নির্কিংশেষ ক্ষণিকবিজ্ঞানধারারূপে স্থিতি তাহাই পরমপুরুষার্থরূপ মোক্ষ । ভাব এই—সংসারকালে বর্ত্তমান এই ঘট, আমি, তুমি ইত্যাদি যে কার্য্যরূপ মনস্থানী প্রবৃত্তিবিজ্ঞান তাহার উচ্ছেদ হইলে তাহার উপাদান-কারণ তথা ঘটপটাদির অবিষয়ীভূত যে অহং অহং বুদ্ধিরূপী ক্ষণিক নির্কিংশেষ আলয়-বিজ্ঞানধারার যে অবশেষতা তাহাই মুক্তি ।

দিগম্বর (জৈন) মতে, যেরূপ পঙ্করবন্ধপক্ষী পঙ্কর নষ্ট হইলে স্বতন্ত্র হইয়া উড়ি গমন করে, তদ্রূপ কস্মাষ্টক পরিবেষ্টিত জীবের আর্হত শাস্ত্রোক্ত তপস্যাদি-দ্বারা সমস্ত ক্লেশের অবসান হইলে সূৰ্ধৈকরূপ তথা নিরাবরণজ্ঞানরূপ আত্মার স্বতন্ত্রতারূপ যে নিরন্তর উদ্ভূত গমন অথবা অলোকাকাশে গমন তাহাই আত্মার পরম পুরুষার্থরূপ মোক্ষ ।

পাণ্ডপতানুসারিগণের মতে, পাণ্ডপত শাস্ত্রোক্ত পূজা অর্চনাদি ধর্ম্মের অমুষ্ঠানে জীবরূপ পশুর বন্ধনরূপ পাশ ছিন্ন হইলে, পুনরাবৃত্তিরহিত পাণ্ডপতি ধামে বা সমীপে গমনই পরম পুরুষার্থরূপ মোক্ষ ।

বৈষ্ণব মতে, বিষ্ণু প্রতিপাদক নারদ-পঞ্চরাত্রাদি শাস্ত্রোক্ত বিষ্ণুভক্তির ধর্ম্মানুষ্ঠানে বিষ্ণুপ্রসাদ লাভানন্তর পুনরাবৃত্তিরহিত বিষ্ণুলোকপ্রাপ্তি জীবের পরম পুরুষার্থরূপ মোক্ষ ।

রামানুজানুসারী মতে, শ্রীভগবান্ বাসুদেবের সৰ্ব্বজগৎকর্তৃত্ব ধর্ম্ম ত্যাগ করিয়া ভগবানের অনন্ত সকল সৰ্ব্বজ্ঞাদি কল্যাণগুণের প্রাপ্তিপূর্বক জীবাত্মার ভগবৎ স্বরূপের যে বথার্থ অনুভব তাহাই পরম পুরুষার্থরূপ মোক্ষ ।

মধ্যাহ্নসারীমতে, জগৎকর্তৃৎ, লক্ষ্মী, শ্রীবৎস, এই তিন পরিত্যাগ পূর্বক বিষ্ণু ভগবানের অন্য যে সকল নিরতিশয় আনন্দাদি ধর্ম সেই সকল ধর্মের সদৃশ ধর্মের জীবের যে প্রাপ্তি, তাহাই জীবের পরম পুরুষার্থরূপ মোক্ষ। এই মুক্তিও সালোকা, সামীপ্য, সাক্ষ্য, সাযুজ্য ভেদে চারি প্রকার। বৈকুণ্ঠে গমন সালোকা, বৈকুণ্ঠে বিষ্ণুর সমীপতা প্রাপ্তি সামীপ্য, উক্ত সমীপতার প্রাপ্তি হইলেও বিষ্ণুর সমানরূপের প্রাপ্তি সাক্ষ্য, আর বিষ্ণু ভগবানের স্বরূপে জীবাত্মার লয় সাযুজ্য।

ব্রহ্মভাস্যসারীমতে গোলোকে দ্বিভূজ কৃষ্ণ ভগবানের সহিত অংশরূপ জীবের যে রাসলীলার অনুভব তাহাই জীবের পরম পুরুষার্থরূপ মোক্ষ।

হিরণ্যগর্ভ অর্থাৎ হিরণ্যগর্ভের উপাসকগণের মতে, পঞ্চাঙ্গি বিদ্যাাদি উপাসনার প্রভাবে অর্চিরাতি মার্গদ্বারা পুনরাবৃত্তিরহিত জীবের ব্রহ্মলোক প্রাপ্তিই পরম পুরুষার্থরূপ মোক্ষ।

ব্যাকরণশাস্ত্রের মতে, পরা, পশ্যন্তি, মধ্যমা, বৈথরী, এই চারি প্রকার বাণী মধ্যে যে প্রথম পরানামা বাণী তাহা ব্রহ্মরূপ। এইরূপ পরাবাণীর যে দর্শন তাহাই জীবের পরম পুরুষার্থরূপ মোক্ষ।

সম্ভববাদী মতে, পারদরসের পান করিয়া জরা মরণাদিরহিত এই দেহের স্থিতি হইলে যে জীবমুক্তি হয় তাহাই জীবাত্মার পরম পুরুষার্থরূপ মোক্ষ।

ন্যায়মতহইতে আরম্ভ করিয়া এতাবত যে ভিন্ন ভিন্ন সম্প্রদায়াভিমত যুক্তির স্বরূপ বর্ণিত হইল, তন্নিম্ন ইদানীং আরও যে সকল আধুনিক মত আছে তাহা সকলের মধ্যেও মুক্তির স্বরূপ বিষয়ে অনেক মত ভেদ আছে। এই সকলের বিবরণ উক্ত সকল মতের পরীক্ষা স্থলে বলা যাইবে। ইতি ॥

তত্ত্বজ্ঞানায়ত ।

দ্বিতীয় খণ্ড ।

শ্রীকবীন্দ্রপ্রসন্ন মুখোপাধ্যায় কর্তৃক

অনূদিত, সঙ্কলিত ও বিরচিত ।

—:~:~:~:—

“নৈষাতর্কেণ মতিরাপনেষ্য।

প্রোক্তান্তেনৈব জ্ঞানায় প্রেষ্ঠ” । ইতি শ্রুতিঃ ।

“কোহঙ্কা বেদ ক ইহ প্রবোচৎ

ইয়ং বিসৃষ্টর্যত আবভূব ।” ইতি শ্রুতিঃ ।

অর্থ—“হে প্রিয় নচিকেতা ! এই মতি, এই তত্ত্বজ্ঞান, নিজ বুদ্ধিতে
উৎপাদন করিতে নাই এবং কুতর্কবাধিত করিতেও নাই । ইহা অজ্ঞ
কর্তৃক অর্থাৎ বেদ-তত্ত্ব গুরুকর্তৃক উপদিষ্ট হইলেই ফলবতী হয়, অজ্ঞা
বিফল হয় । “বাহা হইতে এই বিচিত্র সৃষ্টি হইয়াছে কে তাঁহাকে সাক্ষাৎ
সম্বন্ধে জানে ? জানা দূরে থাকুক, তাঁহাকে বলে, বুঝাইয়া দেয়, এমন
ব্যক্তিই বা কে আছে ?”

—:~:~:~:—

প্রথম সংস্করণ ।

—(•••)—

কলিকাতা ।

৯, বিশ্বকোষ লেন, বাগবাজার, “বিশ্বকোষ প্রেসে”

আর, সি, মিত্র কর্তৃক মুদ্রিত ও প্রকাশিত ।

শকাব্দ ১৮৩৮, ইংরাজী ১৯১৬ ।

(All Rights Reserved).

সূচীপত্র ।

দ্বিতীয়া খণ্ড ।

প্রথম পাদ ।

(পুরাণ পদ্মশাস্ত্রাদির খণ্ডন) ।

বিষয় ।	পৃষ্ঠা ।
উপক্রম	১
ঈশ্বরের উপাসনা উপলক্ষে বিগ্রহাদির নাম খণ্ডন ...	৩
দ্বাদ্বি খণ্ডন	১৫
অন্যত্বের ঈশ্বর বা ঈশ্বরের অন্যত্বের খণ্ডন ...	১১
পঞ্চদেবতার ঈশ্বরত্ব খণ্ডন	২৬
স্বর্গাদিলোক খণ্ডন	২৩
পুৰাণাদি শাস্ত্রের তথা জ্ঞাপতিপাণ্ড বৈষ্ণবমত, শৈবমত, } ভগবতী-উপাসকের মত, সৌরমত ও গাণপত্য- } মতের খণ্ডন ।	৩৬
পদ্মশাস্ত্রাদির খণ্ডন	১০৩

দ্বিতীয় পাদ ।

(পঞ্চ আশ্চর্য দর্শনের মত খণ্ডন) ।

পঞ্চ মীমাংসা ও প্রাচীন ব্যক্তিকারের মত খণ্ডন ...	১৪৬
সাংখ্য ও পাণ্ডুল শাস্ত্রের খণ্ডন	১২০
দ্ব্যবৈশেষিক মতের খণ্ডন	২৬২

তৃতীয় পাদ ।

চতুর্দশ বৌদ্ধ মতের নিরূপণ ও খণ্ডন	২৮৩
জৈন মতের নিরূপণ ও খণ্ডন	৩৪৪
দেহাস্ত্রবাদী চার্মার মত নিরূপণ ও খণ্ডন	৩৫৪
ইন্দ্রিয়বাদী ঐ ঐ	৩৬৫
প্রাণাস্ত্রবাদী ঐ ঐ	৩৭৭

বিষয় ।	পৃষ্ঠা ।
মনোজ্ঞবাদী ঐ ঐ 	৩৬২
পুত্রোজ্ঞবাদীর মত নিরূপণ ও খণ্ডন 	৩৭০

চতুর্থ পাদ ।

ঈশ্বরের অস্তিত্ব খণ্ডন 	৩৭১
জীবের অস্তিত্ব খণ্ডন 	৪১২
জগতের অস্তিত্ব খণ্ডন 	৪১৭
মুসলমানমতের সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ বিচার 	৪১১
খৃষ্টীয়ানমতের ঐ ঐ 	৪৮৫
আর্য্যসমাজমতের ঐ ঐ 	৫৮৭
ব্রাহ্মসমাজমতের ঐ ঐ 	৪৯০
খ্রিস্টিয়ানিষ্টমতের ঐ ঐ 	৫০৯
উপসংহার 	৫২৮

ଦ୍ଵିତୀୟ ଅଂଶ ।

(ମୁଦ୍ରାଣ-ସମ୍ପାଦନା ଦ୍ଵାରା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ)

উপক্ৰম ।

শাস্ত্র, অস্ত্রতত্ত্ব ও যুক্তি, বাদ্যাদি সৈমিকাদি বস্তু হওয়া, সেমিকাদিতে সংসিদ্ধান্ত ইহা দর্শনজন্য সমস্ক। কথিত কারণে শাস্ত্রবদ্যাদি দর্শনার্থ প্রথম বস্তুের প্রথম পাদে বিজ্ঞান নিরূপণ-প্রসঙ্গে অষ্টাদশ দর্শন-প্রবাহনের সংক্ষেপে বিবরণ বলা হইয়াছে এবং সেই অবসরে ষট্ শাস্ত্রিক-দর্শনের সিদ্ধান্তও সামঞ্জস্যভাবে বর্ণিত হইয়াছে। বেদ-চতুষ্টয় হিন্দুধর্মের ভিত্তি এবং অপৌকষেয় হওয়ায় অথবা দৈবপ্রদত্ত পুরুষকর্তৃক অবিকৃত হওয়ায় উহার প্রামাণ্য-বিষয়ে কোন আশঙ্কের সংশয় নাই। এইরূপ শাস্ত্র-পুরাণাদি শাস্ত্রসমূহও বেদমূলক হওয়ার প্রমাণ। যত্বপি স্মৃত্যাদি-শাস্ত্রের অনেক স্থলে পরম্পরের সহিত পরস্পরের বিরোধ আছে এবং উক্ত বিরোধবশতঃ কোন বিষয়টা গ্রাহ্য, কোন বিষয়টা অগ্রাহ্য এরূপ আশঙ্কা হয়, তত্বপি সিদ্ধান্ত এই যে, উক্ত সকল শাস্ত্রের যে সমস্ত অংশ বেদের অনুগামী, সে সকল অংশই গ্রাহ্য এবং যে সকল অংশ বেদানুসারী নহে সে সমস্ত অগ্রাহ্য। সুতরাং প্রকৃতপক্ষে বেদচতুষ্টয় ও বেদ অবিরুদ্ধ-স্মৃতিাদি-গাংগা একতত্ত্ব ও দর্শন-তত্ত্বান্বয়ার্থ পরিগৃহীত হইয়া থাকে। প্রদর্শিত অষ্টাদশ দর্শন-প্রবাহনের মধ্যে ব্রহ্মতত্ত্ব, উপনিষৎ ও গীতা, এই তিন মোক্ষ-প্রস্থান বলিয়া অভিহিত হয়, অর্থাৎ “প্রবাহনত্রয়” শব্দে উক্ত তিন

শাস্ত্রের গ্রহণ হয়, কারণ তদ্বারা ব্রহ্মবিষয়ক আকাঙ্ক্ষা ও আশঙ্কা সকলের সমূলে নিবৃত্তি হইয়া ব্রহ্ম-বিজ্ঞান উৎপন্ন হয়। উল্লিখিত অষ্টাদশ ধর্ম-প্রস্থানই হিন্দু-দিগের শাস্ত্রবল।

প্রথম খণ্ডের দ্বিতীয় ও তৃতীয় পাদে বৃত্তির প্রমা-অপ্রমা-(যথার্থ-অযথার্থ) ভেদে নিরূপণপূর্বক অমুভব ও যুক্তির স্বরূপ ও লক্ষণ বলা হইয়াছে। প্রত্যক্ষাদি ষড়বিধ বাহ্য ও সুখাদি-গৌচর আস্তর-প্রমাবৃত্তি দ্বারা যথার্থ অমুভবের স্বরূপ বিচারিত হইয়াছে, তথা অন্তর্যামী পঞ্চবিধ প্রমাবৃত্তি দ্বারা যুক্তির স্বরূপ বর্ণিত হইয়াছে। এইরূপ অপ্রমা-(ভ্রম) বৃত্তিরও লক্ষণ প্রদর্শিত হইয়াছে এবং শাস্ত্রান্তরে ভ্রম-সম্বন্ধে পরস্পরের যে মতভেদ আছে তাহাও অতি-বিস্তৃতরূপে কথিত হইয়াছে। এই সকল বিবরণের অভিপ্রায় এই যে, প্রমা-অপ্রমার স্বরূপ জানা না থাকিলে পদার্থ নিশ্চিত হয় না, তাহার যথার্থ জ্ঞান জন্মে না এবং যুক্তিরও অবতারণা তৎ-কারণে অসম্ভব হওয়ায় সংসিদ্ধান্তে উপস্থিত হইতে পারা যায় না। সুতরাং দ্বিতীয় ও তৃতীয় পাদে প্রমা-অপ্রমার স্বরূপ নিরূপণ দ্বারা অমুভব ও যুক্তির স্বরূপ প্রদর্শিত হইয়াছে। কথিত প্রকারে শাস্ত্র, অমুভব ও যুক্তির বিবরণ প্রথম খণ্ডের প্রথম তিন পাদে বলা হইয়াছে। আর

প্রথম খণ্ডের চতুর্থ পাদে বৃত্তির প্রয়োজন-নিরূপণাভিপ্রায়ে বেদান্তাভিমত জীবন্মুক্তির স্বরূপ, সংসারের স্বরূপ ও যুক্তির স্বরূপ এবং তৎপ্রসঙ্গে অজ্ঞাত বিষয়ও বর্ণিত হইয়াছে। শাস্ত্রসমূহের মধ্যে বেদান্তশাস্ত্র অত্যন্ত কঠিন ও দুর্কৌশল হওয়ায় তদ্বিষয়ক প্রাচীন বেদাচার্যগণের মূলসিদ্ধান্ত পাঠকগণের অবগত্যর্থ সর্বপ্রথম বলা হইয়াছে। বেদান্তশাস্ত্রের অপেক্ষাকৃত বিস্তারিত বর্ণনা এই গ্রন্থের তৃতীয় খণ্ডে প্রদর্শিত হইবেক।

প্রস্তাবিত দ্বিতীয় খণ্ডের প্রথম পাদে বেদশাস্ত্রের অবিরোধী তর্কাবলম্বন ব্যতীত কেবল বুদ্ধিমাত্রের সাহায্যে অর্থাৎ শুদ্ধ তর্কবলে নাম, মূর্তি, অবতার, উপাস্ত গণেশাদি পঞ্চদেবতার ঈশ্বরত্ব, ইত্যাদি সকল বিষয় নিরাকৃত হইবে এবং সেই সঙ্গে ধর্মশাস্ত্রাদিরও হেয়তা প্রদর্শিত হইবে। অর্থাৎ নিরাকার উপাসকের মত আশ্রয় করিয়া সাকারবাদী-মতের খণ্ডন ও অহিন্দুত্বাপন্ন সম্প্রদায়ের যুক্তি অবলম্বন করিয়া ধর্মশাস্ত্রের খণ্ডন হইবে।

দ্বিতীয় পাদে, বেদান্ত-দর্শনের অনুসারে জ্ঞান-বৈশেষিকাদি পঞ্চ আন্তিক

দর্শনের মতাপনয়ন হইবেক আর শাস্ত্রাস্তরের মত আশ্রয় করিয়া বেদাস্তমতের দুষণ-ভূষণ তৃতীয় খণ্ডের দ্বিতীয় পাদে সবিস্তারে বর্ণিত হইবেক ।

এই খণ্ডের তৃতীয় পাদে ষট্ নাস্তিক-দর্শনোক্ত সিদ্ধান্তের অযুক্ততা ও অসারতা প্রতিপাদিত হইবেক । আর

চতুর্থ পাদে জীবেশ্বর জগতের অস্তিত্ব খণ্ডনের অবসরে পঞ্চ আধুনিক মতেরও অযুক্ততা প্রদর্শিত হইবেক ।

উক্ত সকল মতের তথা শাস্ত্রের খণ্ডন দেখাইবার প্রধান উদ্দেশ্য এই যে, বেদ-প্রমাণরূপ নির্দোষ আগম-বল পরিত্যাগ করিয়া অথবা তাহা কুতর্কবাধিত করিয়া কেবলমাত্র নিজ বুদ্ধির সহায়ে শুষ্ক যুক্তি ও তর্কবলে বিচারে প্রবৃত্ত হইলে, অতী-জ্ঞির বস্তুর কোন প্রকার সন্মোমাংসা সম্ভব হইবে না, পদে পদে অস্থিরতা ও অপ্রতিষ্ঠাদোষ অবশ্য ঘটিবে ও অপসিদ্ধান্তে উপস্থিত হইয়া অনর্থের ভাগী হইতে হইবে । অত্র কথা এই—প্রতিপাত্ত বা প্রতিজ্ঞাত তত্ত্বকে দৃঢ় করিবার জন্য পূর্বপক্ষ না দেখাইলে, উক্ত তত্ত্বের অসন্দিগ্ধ (অসংশয়িত) জ্ঞান জন্মে না । নাবিকের স্থগা (খোঁটা) প্রোথিত করার ত্রায় বোধের সূক্ষ্ম উপায় করিবার জন্য আলোচ্য বিষয়ের পুনঃপুনঃ আপত্তি ও পুনঃপুনঃ পরিহার আবশ্যক । কথিত কারণে এই খণ্ডে পূর্বপক্ষ উত্থাপিত করিয়া সমস্ত শাস্ত্রের যে খণ্ডন করা হইয়াছে, তাহা একদিকে শুষ্ক তর্কের অসারতা প্রদর্শনাভিপ্রায়ে ও অত্রদিকে প্রতিজ্ঞাত তত্ত্বের শোধনাভিপ্রায়ে কথিত হইয়াছে, পর-মত খণ্ডনাভিপ্রায়ে নহে । যুক্তির অবতারণায় খণ্ডন স্থানে স্থানে সম্প্রদায়বিশেষের দৃষ্টিতে অপেক্ষাকৃত কটু বা কচিবিরুদ্ধ বিবেচিত হইতে পারে, হইলেও স্থলবিশেষে, কঠোরতা ভ্রম-সংশোধনের, অথবা চিন্তাকর্ষণের, যদা সংসিদ্ধান্ত-পাণ্ডের বা কচি-প্রবন্ধনের প্রকৃষ্ট উপায় বলিয়া সাধারণের উহাতে বিশেষ আপত্তি হইবার কথা নাই । সে যাহা হউক, এক্ষণে প্রকৃত প্রস্তাব আরম্ভ করা যাইতেছে ।

ঈশ্বরের উপাসনা-উপলক্ষে বিগ্রহাদির নাম-খণ্ডন ।

(সাকার উপাসকের প্রতি নিরাকারবাদীর আক্ষেপ)

নিরাকারবাদী—ঈশ্বর নীরূপ ও নিরবয়ব, তাঁহান উপাসনা হরি, হর, গণেশ, ভগবতী, সূর্য্য, এই সকল গদ দ্বারা সমাধা হইতে পারে না । উক্ত সকল

পদ সাঁকার-দেবতাবোধক অর্থে সম্ভব হইতে পারে এবং সাঁকারবোধক পদার্থ-মাত্রই নশ্বর ও বিকারী হওয়ায় তদ্বারা জৈবের উপাসনা সর্বপ্রমাণ বাধিত, কারণ তাদৃশ উপাসনা জীবের বা ভৌতিক পদার্থের উপাসনাতে পরিসমাপ্ত, জৈবের উপাসনাতে নহে । অথবা উক্ত সকল পদ নানার্থবাচী হওয়ায়, কোন নির্দিষ্ট অর্থের বাচক না হওয়ায়, তদ্বারা কোন বুদ্ধিমানের উপাসনাতে প্রবৃত্তি সম্ভব নহে । যেমন বৈষ্ণবমতে “হরিনারায়ণাদি” পদ উচ্চারিত হইবামাত্রই মহিমা মনে হয় যে, উক্ত শব্দ পুরাণাদিগ্রন্থিদ্ধ চতুর্ভূজ বিষ্ণু নামক দেববিশেষ অর্থে প্রয়োগ হইয়াছে, কারণ এই অর্থেই উক্ত সংজ্ঞা বিশেষরূপে রূঢ় । এদিকে বিষ্ণুর দশাবতারোপলক্ষে “হরিনারায়ণাদি” পদ সকল, রাম, কৃষ্ণ, নৃসিংহ, বরাহ, কুর্মা, মৎস্য, বামন, প্রভৃতি বিগ্রহাদি অর্থেও গ্রন্থিদ্ধ । পক্ষান্তরে “রাম-কৃষ্ণাদি” পদ কৃষ্টি-অমুসারে দশরথ-তনয় “রাম”, বহুদেব-পুত্র “কৃষ্ণ”, অর্থেরও বোধক, বিষ্ণু অর্থের নহে, অথচ শাস্ত্রে রাম-কৃষ্ণাদি শব্দের বিষ্ণু অর্থও গ্রন্থিদ্ধ । এইরূপে “হরিনারায়ণাদি” পদ তথা “রাম-কৃষ্ণাদি” পদ এককালে ভিন্ন ভিন্ন অর্থের বাচী বা নানার্থবাচী হওয়ায় নির্দিষ্ট উপাস্ত্র-দেবের জ্ঞানাভাবে একদিকে উপাসনার ব্যর্থতার প্রসঙ্গ হয় ও অন্যদিকে জীবের বা ভৌতিক পদার্থের আরাধনাতে পর্যাবসান হয় ।

সাকারবাদী—এককালে এক পদ দ্বারা এক অর্থেরই জ্ঞান হইয়া থাকে, নানা অর্থের জ্ঞান এককালে এক পদ দ্বারা হয় না । অবশ্য-প্রসঙ্গে রাম, কৃষ্ণ, বরাহ, মৎস্যাদি পদ যেক্রমে হরিনারায়ণরূপ বিষ্ণুর বোধক, তদ্রূপ হরিনারায়ণাদি পদও রামকৃষ্ণাদিরূপ বিষ্ণুর বোধক । এইরূপ “রামকৃষ্ণাদি” ও “হরিনারায়ণাদি” উভয় প্রকার পদ স্বায় স্বায় অবয়ব-অর্থে রূঢ় হইলেও উপাসনা-প্রসঙ্গে বিষ্ণুরই জ্ঞাপক এবং এই বিষ্ণু জগতের পরমাত্মা হওয়ায় উপাসকমণ্ডলীর মধ্যে রামকৃষ্ণ-হরিনারায়ণাদি পদের যেক্রমে একার্থবাচকতা অতিপ্রাসিদ্ধ, তদ্রূপ বিষ্ণুর জৈবরত্ব শাস্ত্রে প্রসিদ্ধ হওয়ায় উপাসনা সফল ও সার্থক ।

নি—উক্ত সকল কথা অসঙ্গত, কারণ মূর্ত্তি ভিন্ন ভিন্ন হওয়ায় অর্থাৎ প্রত্যেক নামের প্রত্যেক ভিন্ন মূর্ত্তি হওয়ায় রামকৃষ্ণ-হরিনারায়ণাদি পদের সমবাচিত্ব (একার্থবাচকতা) সম্ভব নহে । হেতু এই যে, সত্যসত্যই উক্ত সকল পদ একার্থবাচী হইলে প্রত্যেক উপাসকের উপাস্ত্রদেব ভিন্ন ভিন্ন হইত না,

সকলেরই উপাস্তদেব এক হইত। কিন্তু ইহার বিপরীত দেখা যায়, রাম-কৃষ্ণাদি ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তি হওয়ায় সকলের উপাসনাও ভিন্ন ভিন্ন, অর্থাৎ রামভক্ত কৃষ্ণোপাসক নহেন এবং কৃষ্ণভক্ত রামোপাসক নহেন। অধিক কি, উক্ত উপাসকগণের মধ্যে পরস্পরের সহিত পরস্পরের মন্তাবও নাই, এক অস্ত্রের দেবী হইয়া থাকেন, অথচ বাদীর রীতিতে রামকৃষ্ণাদি সকলই বিষয় অবতার বলিয়া প্রসিদ্ধ। অতএব রামকৃষ্ণাদি সকলপদ একদিকে রুঢ়ি-অনুসারে স্ব স্ব অর্থের বাচক, সমবাচক নহে ও অত্রদিকে প্রত্যেক পদ এককালে নানা অর্থেরও বাচক বটে। যদি উক্ত সকল পদ এক পরমাত্মা বা বিষয়ই বাচক হইত, তাহা হইলে অবশ্যই ভিন্ন ভিন্ন মূর্তি-কল্পনা নিরর্থক হইত, রামকৃষ্ণাদির বিভিন্ন ব্যক্তিরূপে উপাসনা প্রয়োজনরহিত হইত এবং উপাসকগণের মধ্যেও পরস্পরের কলহ, বিবাদ, ঘেঁষাভিভাবের স্থল থাকিত না। যেমন আল্লা, গাড্ (God), ঈশ্বর, প্রভৃতি শব্দে এক পরমাত্মাই বুদ্ধি হন বলিয়া তদ্বিশেষে কাহারও ঘেঁষ নাই, উপাস্তদেবের ভিন্নতা নাই এবং উপাসনাও ভিন্ন বিষয়ক না হওয়ায় পদ সকলের একার্থতাও বজায় থাকে, আপত্তির বিষয় হয় না। যদি বন, পরমাত্মা ভক্ত-বৎসলতা বিধায় সাধকের হিতার্থ অনেকরূপে ব্যপদিত হইয়া থাকেন। সুতরাং “হরিনারায়ণাদি” পরমাত্মাবিশয়ক বিশেষণ রামকৃষ্ণাদি বিষয়েও সঙ্গত হওয়ায় সকল বিশেষণ মুখ্যার্থ-গৌণার্থ-ভেদে একার্থবাচী ও নানার্থবাচী উভয়রূপ হইলেও সেট এক পরমাত্মারই বাচক, অতএব সর্বই নির্দোষ। একথা বলিলেও দোষের পরিহার হয় না, কারণ তাহা হইলে স্বদলেই উপাসকগণের মধ্যে ঘেঁষাভিভাবের গন্ধও থাকিত না, রাম-কৃষ্ণাদির ত্রায় মৎস্ত-বরাহ-কুম্ভাদিও ইষ্টদেবরূপে পরিগণিত হইত এবং উক্ত সকল পদ এক পরমাত্মার বিশেষণ বলিয়া পরমাত্মারই বোধক হওয়ায় তদ্বারা রামকৃষ্ণাদিরূপে ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তিবিশেষ বুদ্ধি হইত না। অপিচ, বাদীর রীতিতে রামকৃষ্ণ-হরিনারায়ণাদি পদ বা বিশেষণ দ্বারা এক দিকে বিভিন্ন উপাসকের বিভিন্ন উপাস্তদেব সিদ্ধ হয় ও মূর্তি-কল্পনাদ্বারা নগ্নরত্নাদি দোষ হয় এবং অত্রদিকে নানা ঈশ্বরের আপত্তি হয়, তথা বিশেষণগুলি পরস্পর বিরুদ্ধ ও নানার্থবাচী হওয়ায় উপাসনার যে এক প্রধান উদ্দেশ্য তাহা অন্তর্গত হয়। উপাসনা কি ? “উপাসনং নাম সমান প্রত্যয় প্রবাহ-করণং” অর্থাৎ সমান প্রত্যয় প্রবাহিত করা অর্থাৎ প্রবাহাকারে একজাতীয়

প্রত্যয় (বৃত্তিরূপ জ্ঞান) উৎপাদন করা, ইহাই উপাসনা। অপ্রসিদ্ধ ও বিরুদ্ধ বিশেষণের উচ্চারণে একজাতীয় প্রত্যয় বিরোধ প্রাপ্ত হয় আর অনির্দিষ্ট বা অনির্দিষ্ট বিশেষ্যে প্রত্যয়ই অসম্ভব হয়। যেমন কোন ধর্মোপদেশে পুরুষ “সেই জগৎকর্তা নারায়ণকে সকলে একবার ভক্তিভাবে ডাক” এই ভাবে উপদেশ করিলে, ইহা শ্রবণ করিয়া বিভিন্ন সম্প্রদায়স্থ জনগণ কি বুঝিবেন? অর্থাৎ শৈব কি নারায়ণ শব্দে শিব বুঝিবেন? বা বৈষ্ণব নারায়ণ শব্দে

১। মংস্ত্র, কূর্ম, বরাহরূপ পশু বা ত্রিয্যকবিশেষ বুঝিবেন? বা

২। দ্বিভূজ রামকৃষ্ণাদি রূপ মনুষ্যবিশেষ বুঝিবেন? বা

৩। বামন-নৃসিংহাদিরূপ ধর্মাকৃতি বা পশু-মনুষ্যাকৃতি ব্যক্তিবিশেষ বুঝিবেন? বা

৪। চতুর্ভূজ দেববিশেষ বুঝিবেন? বা

৫। নিরাকার ঈশ্বর বুঝিবেন?

নারায়ণাদি শব্দ দ্বারা নিরাকার ঈশ্বর কখনই কাহারও বুদ্ধিতে আকৃষ্ট হইবার নহে। এইরূপ শৈব, শাক্ত, গাণপত্য ও সৌর কল্পিনকালে নারায়ণ শব্দে শিবাди বুঝিবেন না। বৈষ্ণব-সম্প্রদায়ের মধ্যেও রামোপাসকঃকৃষ্ণাদি বুঝিবেন না, তথা কৃষ্ণোপাসক রামাদি বুঝিবেন না। নৃসিংহোপাসক উক্ত উভয়ই বুঝিবেন না, বামন, মংস্ত্র, কূর্ম বুঝাত দূরের কথা। অবশ্য নারায়ণ শব্দ যত্বাপি মুখ্যরূপে বিষ্ণু-অর্থে রূঢ় হওয়ায় চতুর্ভূজ বিষ্ণু অর্থের বোধক, তথাপি বিষ্ণোপাসক ব্যতীত রাম-কৃষ্ণাদি-উপাসক চতুর্ভূজরূপী বিষ্ণু-অর্থ গ্রহণ করিবেন না। সত্য বটে, ভিন্ন ভিন্ন উপাসক নারায়ণ শব্দের গৌণ-অর্থ কল্পনা করিয়া সেই কল্পনার বলে আপন আপন উপাস্তদেবের নাম ও রূপে জগৎকর্তাদি ধর্ম-চিন্তা করিতে পারে, এই প্রকার উপাসনাতে সমান প্রত্যয়ের অভাব রূপ দোষ নাই, কিন্তু তাহা সৎসং দ্বিভূজ-আদি মূর্তিতে নারায়ণের চতুর্ভূজাদি মূর্তির আরোপ সম্ভব নহে বলিয়া রামাদি-নামে বিষ্ণুর ধ্যান বা বিষ্ণু-নামে রামাদির ধ্যান সুস্থির হইতে পারে না যেমন দেবদত্তে শৌর্য্য-ক্রৌর্য্যাদি সিংহশৃঙ্গের আরোপ সম্ভব হইলেও সিংহের আকারের অর্থাৎ সিংহ-মূর্তির আরোপ দেবদত্তে সম্ভব নহে। মূর্তিতে সাধকের সত্য ভাবনা থাকে, অর্থাৎ উপাসকগণের স্ব স্ব উপাস্তদেবের মূর্তির প্রতি যে আস্থা তাহা কাল্পনিক নহে কিন্তু ষথার্থ। সুতরাং নারায়ণ শব্দের চতুর্ভূজাদি

অর্থ দ্বিভুজাদি অর্থে সম্ভব না হওয়ায় নামের আরোপ সহিত গুণের আরোপও বার্থ হয়। আর এইরূপ স্ব স্ব উপাস্তদেবের নামে ও মূর্তিতে নারায়ণাদি শব্দে জগৎকর্তাদি ঈশ্বর ধর্মের চিন্তাও সম্ভব নহে। কারণ এ বিষয়ে নিয়ম এই যে, প্রসিদ্ধ বস্তুতেই প্রসিদ্ধ বস্তুর আরোপ হইয়া থাকে, অতথা হু'এর মধ্যে একটা অপ্রসিদ্ধ হইলে আরোপ অলীক বা অমূলক হইল। যেমন বক্ষ্যাপুত্রে নৃষ্টি-কর্তৃত্বাদি আরোপ হইলে উহা মিথ্যা বা অপ্রামাণিক হইবে, কার্যাসিদ্ধিত দূরের কথা, সর্ব পরিশ্রমই ব্যর্থ হইবে। রাম কৃষ্ণ-বিষ্ণুআদি বিগ্রহসকল কেবল ইতিহাস ও শাস্ত্রসিদ্ধ। ইতিহাসোক্ত ব্যক্তিগণের সত্যতা বা অস্তিত্ব সম্ভাবিত হইলেও শাস্ত্র-বোধিত বস্তু প্রমাণান্তর-গম্য না হইলে অপ্রসিদ্ধ বলিয়া গণ্য হইবে। সত্য বটে, ঈশ্বর অবশ্যই অতিপ্রসিদ্ধ, কিন্তু বিষ্ণু-আদি দেবগণের অস্তিত্ব বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। অতএব যেরূপ দ্বিভুজাদি মূর্তিতে চতুর্ভুজাদি বিষ্ণুর আরোপ তথা বিষ্ণু-মূর্তিতে দ্বিভুজাদি রাম-কৃষ্ণাদির আরোপ অলীক ও অপ্রসিদ্ধ, তদ্রূপ উক্ত সকল মূর্তিতে নৃষ্টি-কর্তৃত্বাদি ঈশ্বর-ধর্মের আরোপও অমূলক ও অপ্রামাণিক। এইরূপ হরিনারায়ণাদি শব্দে অগণ্য নিকল থাকায় উপাসনার উদ্দেশ্য কোন প্রকারে রক্ষা হয় না। অর্থাৎ কোন নির্দিষ্ট ব্যক্তি বা মূর্তি উক্ত সকল শব্দে বুদ্ধি হু' না হওয়ায় মনের ঈর্ষ্যাভাবে, তথা আরোপের অলীকতা ও মিথ্যাত্ব নিবন্ধন, অপ্রসিদ্ধ আলম্বনে, অপ্রসিদ্ধ বিশেষণ দ্বারা, এবং অপ্রসিদ্ধ গুণের যোগে, সাধনই ভাসিয়া যায়। সাকারবাদীর অমুরোধে মূর্তি স্বীকার করিয়া উক্ত দোষগুলি প্রদত্ত হইল, কিন্তু বিচার-দৃষ্টিতে নিরাকার ঈশ্বরে সবিশেষ নাম-মূর্তির কল্পনা সর্বথা অনুপপন্ন।

আর এক কথা এই—সত্য সত্যই সবিশেষ নাম ও মূর্তি সাকারবাদীর মতে অভীষ্ট হইলে কুর্ম-মংস্তাদির উপাসনাও প্রচলিত হওয়া উচিত, কুর্ম-মংস্তাদিও লোকের ইষ্টদেব বলিয়া গণ্য হওয়া উচিত, কেবল রাম-কৃষ্ণাদির প্রতি এত আগ্রহ হওয়া উচিত নহে, কারণ, অবতাররূপে সকল অবতারই সমান। যদি বল, পশু-মনুষ্যভেদে মনুষ্য-উপাসনাই বিশিষ্ট ও প্রশস্ত। এরূপ বলিলে মনুষ্য-দেবভেদে রাম-কৃষ্ণাদির উপাসনাও পরিত্যাজ্য হউক, বিষ্ণু-আদি দেবগণের উপাসনাই কেবল বিহিত হউক, কারণ ইহা সকলেরই বিদিত যে মনুষ্যগণ অপেক্ষা দেবগণ শ্রেষ্ঠ হইবেন। যদি বল, ঈশ্বররূপী বিষ্ণুর নানাংশে মংস্তাদি

তথা পূর্ণাংশে কৃষ্ণাদি উৎপন্ন বলিয়া মন্তাদি উপাত্ত নহে। একথাও সঙ্গত নহে, কারণ অবতাররূপে সকল অবতারই সমান হওয়া উচিত অর্থাৎ পূর্ণা-পূর্ণভাবরহিত অবিভাগরূপে সকল অবতারগণের একরূপ আবির্ভাব হওয়াই যুক্তিসঙ্গত, অতথা অবতার সংজ্ঞাই বার্থ হইবে, অবতার শব্দের কোন অর্থ থাকিবে না। অবতারগণের ন্যূনাধিক্যভাব সর্বপ্রমাণবর্জিত, এ বিষয়ে যুক্তি অবতার-খণ্ডন-প্রসঙ্গে প্রদর্শিত হইবে। লোকমধ্যেও দেখা যায়, রামোপাসক কখনই রামকে ঈশ্বরের ন্যূনাংশ তথা কৃষ্ণকে পূর্ণাংশ বলিয়া স্বীকার করেন না। এইরূপ কৃষ্ণোপাসক ও অত্যাশ্র উপাসকগণও স্ব স্ব উপাত্তদেবের ঈশ্বরত্ব সর্বদা পূর্ণাংশভাবেই কল্পনা করিয়া থাকেন। সে যাহা হউক, সাকারবাদী-পক্ষে কথিত প্রকারে নারায়ণাদি সংজ্ঞা সম্পূর্ণ ঈশ্বরোপাসনার অযোগ্য হওয়ার তথা উপাসনার আধার অনির্দিষ্ট থাকায় উপাসনা সর্বথা নিষ্ফল।

সি—যে উপাত্তদেব বংশ-পরম্পরা-প্রাপ্ত, বা গুরোপদেশাদি লব্ধ, বা স্বরূচি অনুসারে গৃহীত, সেই দেব নারায়ণাদি সংজ্ঞায় উপাসিত হইলে উপাসনা নিষ্ফল হইতে পারে না। যেমন রাম ভজনীয়রূপে গৃহীত হইলে তাঁহাকে নারায়ণ সৃষ্টিকর্তাদি ঈশ্বর ধর্মদ্বারা চিন্তা করিলে উপাসনাতে কোন দোষ হয় না। বরং রামমূর্তির আধারে মনের স্থিরতা ও ঐশ্বরীক গুণাধারে উপাসনার সুসিদ্ধতা উভয়ই এককালে সম্পন্ন হওয়ায় সাধকের উপাসনা শীঘ্রই ফলবতী হয়।

নি—উক্ত সমস্ত কথা অগার, কারণ অবতার-বিষয়ে স বিশেষ-নির্কিংশেবতাব না থাকায়, সকলই একরূপ হওয়ার রূচিপক্ষ অসঙ্গত। বংশপ্রাপ্ত বা গুরুপদিত-পক্ষে রামের ঈশ্বররূপে উপাত্ত নারায়ণাদি বিশেষণ দ্বারা সম্ভব নহে, এই অর্থ উপরে প্রদর্শিত হইয়াছে। অপিচ, রাম ঈশ্বররূপে উপাসিত হইলে, রামে মনুষ্যত্ব-বুদ্ধি বিধায়, ইহা প্রকৃতপক্ষে জীবের বা মনুষ্যের ঈশ্বরভাবে উপাসনা হইয়া পড়ে, কিন্তু একাধিকরণে মনুষ্যবুদ্ধি ও ঈশ্বরবুদ্ধি শীতোষ্ণের ত্রায় বিরুদ্ধ হওয়ার বাধিত। মনুষ্য সাধার, সাবয়ব ও বিকারী তথা ঈশ্বর নিরাকার, নিরবয়ব ও নির্বিকার। যদি বল, শালগ্রাম-শিলাতে বিষ্ণুদৃষ্টির ত্রায় রামনামে তথা মূর্তিতে ঈশ্বরের অংরোপ অগ্রামাণিক নহে। একথাও সঙ্গত নহে, কারণ যতপি হিন্দুশাস্ত্রে উক্ত প্রকারে শালগ্রাম-শিলাতে বিষ্ণুদৃষ্টির রীতি আছে,

তথাপি এই রীতি অজ্ঞান-বিজ্ঞিত অথবা যে উদ্দেশে এই রীতি শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে তাহা তৃতীয় খণ্ডে ব্যক্ত হইবে। আরোপ্য-আরোপিতের মধ্যে ভেদবুদ্ধিবশতঃ সাদৃশ্যহলেই একের গুণ অগ্রে আরোপ হইয়া থাকে। যেমন দেবদত্তে শৌর্য্য-ক্রৌর্য্যাদি গুণের সম্ভাব্যেই সিংহের শৌর্য্যাদিগুণের আরোপ হয়; দেবদত্তে উক্ত গুণ না থাকিলে আরোপ অসম্ভব হইয়া পড়ে। সুতরাং শালগ্রাম-শিলাতে বিষ্ণুর সাদৃশ্য অভাবে বিষ্ণু-দৃষ্টির অসম্ভবে তদৃষ্টান্তে রাম-মূর্তিতে ভেদবুদ্ধিহেতু তথা সাদৃশ্যের অভাবহেতু, ঈশ্বর-দৃষ্টির অসম্ভবে, উপাসনার প্রামাণ্য সংরক্ষিত হয় না। যদি বল, সাদৃশ্যের অভাবেও অপরোক্ষ পদার্থে পরোক্ষবস্তুর আরোপ অবিরোধতানিবন্ধন অমূলক নহে, প্রত্যুত প্রমাণসিদ্ধ, সুতরাং শালগ্রামশিলাতে বিষ্ণুদৃষ্টি অজ্ঞানমূলক নহে। তবুও প্রবল অপরোক্ষ শিলাবুদ্ধি পরোক্ষ বিষ্ণুবুদ্ধির প্রতিক্ষেপক হওয়ায় তদ্বারা অপরোক্ষ বিষ্ণুবুদ্ধি জন্মলাভ করিতে পারে না। এইরূপ “রামমূর্তিই ঈশ্বররূপ” এই অভেদবুদ্ধিও সর্বপ্রমাণ-বর্জিত হওয়ায় রামমূর্তিতে গুণের আরোপের দ্বায় ঈশ্বরবুদ্ধির আরোপও অসম্ভব। অপিচ, ঈশ্বরের যে সকল প্রসিদ্ধ কল্যাণকর গুণ, তদাধারেই উপাসনার ফলজনকতা সম্ভব হয়, রামাদি-মূর্তির অপ্রসিদ্ধ আধারে, গুণীর অভাববিশিষ্টে মাত্র গুণের আরোপে, আরোপই বার্থ হওয়ায় সাকারবাদীর পক্ষে উপাসনার সাফল্য কোন প্রকারে উপপন্ন হয় না। এদিকে আরোপ স্বরূপে মিথ্যা হওয়ার তদ্বারা কার্য্যাসিদ্ধিও সম্ভব নহে। দেবদত্তে সিংহাকার আরোপ দ্বারা দেবদত্ত কি সিংহাকার প্রাপ্ত হইতে পারে? ইহা সম্ভব হইলে, অর্থাৎ সত্যসত্যই স্বাভিগমিত আরোপ দ্বারা কার্য্যাসিদ্ধি হইলে, ইহ-মর্তলোকেই সকলে আপনাতে বিষ্ণু-স্বরূপ আরোপ করিয়া সকলই পরমপদ অনায়াসে প্রাপ্ত হইত। কিংবা, অবতারগণের শরীরের অবিদ্যামানে বিনষ্ট মূর্তির ভাবনা দ্বারা উপাসনার সফলতা স্বীকৃত হইলে বিনষ্টকুলাদি দ্বারাও ঘটের উৎপত্তি স্বীকার করা উচিত। বস্তুতঃ বিনষ্ট পদার্থের প্রতিমূর্তি “এই মূর্তি রামের” ইত্যাদি প্রকার জ্ঞান জন্মাইয়াই সার্থক, তদ্বারা অস্ত্র ফল জন্মিবার কোন সম্ভাবনা নাই। কথিত সকল কারণে রাম ভজনীয়রূপে গৃহীত হইলেও এবং সৃষ্টি-কর্তৃত্বাদি বিশেষণ দ্বারা উপাসিত হইলেও, অপ্রসিদ্ধ আধারে মিথ্যা আরোপ দ্বারা উপাসনা সাধিত হওয়ার মনের স্থিরতা বা উপাসনার সফলতা সাকারবাদীর পক্ষে কোনরূপে রক্ষা

হয় না বলিয়া উক্ত উপাসনা দ্বারা ফলের আশা করা সাকারবাদীর মনোরথ মাত্র।

স।—নাম ও মূর্তির কল্পনা ধ্যান-সৌকর্যার্থ হওয়ায় উপাসনাবিধায়ক, বস্তুতঃ প্রতিপাদক নহে। সুতরাং পরোক্ষ বা বিনষ্ট পদার্থের অবলম্বনেও মনের একাগ্রতা সম্ভব হয়। একরূপ কোন নিয়ম নাই যে উপাস্তের স্বরূপের অনুসারেই ধ্যান হইবেক, অতরূপে নহে। ধ্যেয়-স্বরূপের অনুসারেই ধ্যানের নিয়ম হইলে, নিরাকারবাদে ঈশ্বর নীরূপ ও নিরবয়ব হওয়ায় ধ্যানই অসম্ভব হইবে। রাম-কৃষ্ণাদি ঈশ্বর হইতে ভিন্ন নহেন, বস্তুতঃ ঈশ্বররূপ, ইহা শাস্ত্রে প্রসিদ্ধ। সুতরাং সাকারবাদে উপাসনার আলম্বন ও গুণ উভয়ই প্রসিদ্ধ, এবং উপাসনার সফলতাও তৎকারণে সংরক্ষিত। আর এইরূপ প্রত্যেক উপাসকের উপাস্তদেবও একই এবং সেই উপাস্তদেব ঈশ্বরভাবে উপাসিত হওয়ায় ইহা প্রকৃতপক্ষে এক ঈশ্বরেরই উপাসনা। অতএব সাকারপক্ষেও নানা ঈশ্বরের আপত্তি নাই এবং তৎকারণে हरिनारायणादि পদের একার্থবাচকতাও অসম্ভব। মূর্তি চিত্তের আলম্বনমাত্র, ইহা দ্বিভূজ হউক বা চতুভূজ হউক বা অথ কোন প্রকার হউক, ইহাতে কোন বিশেষ নাহি, তদ্বারা উপাসনার কোন বাধা জন্মিতে পারে না, বরং মূর্তি ধ্যানের আলম্বন হওয়ায় বিক্ষেপাদি নিবারক, অতএব উপাসনার অগ্রীব উপযোগী।

নি—উপাসনাদিকরণে ঈশ্বরের মূর্তি-কল্পনা আবশ্যক হইলে, পরোক্ষ বা বিনষ্ট রাম-কৃষ্ণাদি মূর্তি অপেক্ষা বিদ্যমান দৃষ্ট বট-পটাদি পদার্থের আকার ও নাম মনের আলম্বনের অধিক উপযোগী হইলে, ইহাতে সন্দেহ নাই। সুতরাং অবিদ্যামান রাম-কৃষ্ণাদির নাম তথা মূর্তি প্রয়োজনাভাবে সার্থক্যরহিত। হিন্দু-শাস্ত্রের অনুসারে রামকৃষ্ণাদির ছায়া সকল জীবই ব্রহ্মরূপ (বেদান্তমতে), অথবা ঈশ্বরের অংশ (বৈষ্ণবাদি মতে), অথবা শ্রষ্টা-সৃষ্ট, নিয়মা-নিয়মকারিরূপে সাক্ষাৎ ঈশ্বরসম্বন্ধীয় (অপরসকল মতে)। ইত্যাদি প্রকারে অভেদরূপ বা অংশাংশীরূপ বা সাক্ষাৎ সম্বন্ধরূপ ভাবের বিদ্যামানে উপাসকগণের নিজ নিজ নামে ও মূর্তিতে অথবা জগতের সকল বিদ্যমান পদার্থের নামে ও রূপে চিন্তাবলম্বনের উপযোগিতা স্পষ্ট থাকায় তাহা সকল ত্যাগ করিয়া সাকারবাদী বিনষ্ট রাম-কৃষ্ণাদির বা পরোক্ষ বিষ্ণু-আদি দেবগণের নাম ও মূর্তির প্রতি এত আগ্রহ প্রকাশ করিয়া থাকেন তাহাতে তিনি কি লজ্জাবোধ করেন না? যদি বল,

রাম-কৃষ্ণাদির নাম-জপ ও মূর্তি-ধ্যান শাস্ত্রীয় তথা ঘট-পটাদি-ধ্যান অশাস্ত্রীয়। একথা বলিতে পারা গেল, কারণ উল্লিখিত অভেদাদি-ভাবও শাস্ত্রীয়, অশাস্ত্রীয় নহে। এই সকল ভাব আশ্রয় করিয়া যদি উপাসনা সুসিদ্ধ না হয়, তবে অপ্রসিদ্ধ রাম-কৃষ্ণাদির আধারে উপাসনার সাফল্য হ্রাসাশা মাত্র। অপিচ, শাস্ত্রবাক্য-যুক্তিসিদ্ধ হইলেই শ্রদ্ধাযোগ্য, নচেৎ নহে, অমূলক কথা সর্বথা অবিশ্বাস্য। ঈশ্বর নীকূপ হওয়ার ধ্যান অসম্ভব, এদোষ নিরাকারবাদীর পক্ষে নাই। কারণ নিরাকারবাদে ঈশ্বরবাচক শব্দ দ্বারা ঈশ্বরের সত্য-সকল্লাদি গুণে উপাসনা অমুষ্টিত হইয়া থাকে। আর সত্য-সকল্লাদি ধর্মের অবলম্বনে উপাসনা সাধিত হইলে, উহা যে সমাক্ ফলের হেতু, তথা চিত্ত-স্থিরতারজনক আর মূর্তি-কল্পনা ব্যতীত সাফাভাবে ঈশ্বর-জ্ঞানোৎপাদনের অমুকুল হইবে না, একথা কোন কথাই নহে।

সি—ঈশ্বর স্বরূপে প্রত্যক্ষের বহির্ভূত হওয়ার যেরূপ নিরাকার-বাদে ঈশ্বর পরোক্ষ, সেইরূপ সাকারপক্ষেও ঈশ্বর পরোক্ষ আর গুণের আধারে উপাসনা উভয়পক্ষে সমান। কিঞ্চিৎ বিশেষ এই, নিরাকারপক্ষে মূর্তির স্বীকার নাই, তথা সাকারপক্ষে চিত্তের চঞ্চলতা নিবারণার্থ ঈশ্বর মূর্তি স্বীকৃত হইয়া থাকে। কিন্তু এই মূর্তি বিশেষণ বা উপাধি বা উপলক্ষণ বা মানচিত্রের দ্বারা অজ্ঞাততত্ত্বের জ্ঞাপক বলিয়া উহার সাধকতা উপাসনায় অতিপ্রসিদ্ধ। অজ্ঞ স্থাবর-জঙ্গমাди বিদ্যমান পদার্থসকল তদ্রূপ ঈশ্বরের স্মারক বা জ্ঞাপক নহে, হইলে অবশ্যই মূর্তি-কল্পনার স্থল থাকিত না। অর্থাৎ বিশেষণাদি দ্বারা যেরূপ ঈশ্বরের জ্ঞান জন্মে, সেইরূপ মূর্তিদ্বারাও জন্মে; কিন্তু অজ্ঞ স্থাবর-জঙ্গমাди পদার্থ দ্বারা তদ্রূপ জ্ঞান জন্মে না। কেন না উক্ত সকল পদার্থ ঈশ্বর-মূর্তির দ্বারা ঈশ্বরের প্রতিমূর্তি নহে, উহা সকলেতে ঈশ্বরের জ্ঞান জন্মাইবার শক্তি বা সামর্থ্য নাই। নিরাকারবাদে “হে সৃষ্টিকর্তা ঈশ্বর! আমি অতি দীন-হীন ও পাপী, আমি তোমার স্মরণাগত, আমার পাপ মার্চন কর” ইত্যাদি শুকপক্ষিনীর কথার দ্বারা ব্যাকোচ্চারণদ্বারা অজ্ঞাত-তত্ত্বের প্রকাশ সম্ভব নহে, মনের একাগ্রতা ও দূরের কথা।

নি—ঈশ্বর নীকূপ হওয়ার ঈশ্বরের মূর্তি অকল্পনীয়। কিংবা, সত্যসত্যই যদি ঈশ্বরের মূর্তি-পরিগ্রহ যথার্থ হইত, তাহা হইলে উক্ত মূর্তি “ঈশ্বরের মূর্তি”

এই বলিয়াই প্রখ্যাত হইত, রাম-মূর্তি বা কৃষ্ণ-মূর্তি বলিয়া নহে । যদি বল, রাম-রূপে বা কৃষ্ণরূপে ঈশ্বরের আবির্ভাব হওয়ার, উক্ত সকল মূর্তি প্রকৃতপক্ষে ঈশ্বরেরই স্বরূপ । একথা প্রমাণসিদ্ধ নহে, এই অর্থ অবতারণণের ঈশ্বরত্ব খণ্ডনে প্রদর্শিত হইবে । অতএব যদি কেহ রামাদি মূর্তিতে ঈশ্বর-বুদ্ধি উত্থাপিত করেন তবে উহা ভ্রমজ্ঞান আখ্যা প্রাপ্ত হইবে, যথার্থ কথনই হইবে না । কথিত কারণে রামাদি মূর্তির জ্যোতিষ ঘট-পটাদি ইতর পদার্থ হইতে বিশেষতা সিদ্ধ হয় না এবং ইহা সিদ্ধ না হওয়ার উক্ত সকল মূর্তি ঈশ্বরের বিশেষণ বা উপাধি বা উপগুণ বা মানচিত্র বলিয়া স্বীকার করা যাইতে পারে না । অপিচ, রামাদি মূর্তিকে বিশেষণাদি রূপ বলিয়া স্বীকার করিলে উহা রামাদিরই বোধ জন্মাইয়া সার্থক হইবে, ঈশ্বরের নহে । কারণ এ বিষয়ে নিয়ম এই যে, যেটা বাহার মূর্তি হয়, তাহারই বোধ জন্মাইয়া সেটা চরিতার্থ হয়, তদতিরিক্ত তদ্বারা অজ্ঞ কোন জ্ঞান জন্মে না । কিম্বা বিশেষণপক্ষে বিশিষ্টের বিকৃণাবস্থা তথা উপাধিপক্ষে উপাধির কল্পিততা সিদ্ধ হওয়ার, ইহা সাকারবাদীর পক্ষে ইষ্টসিদ্ধির হেতু হইবে না, কেন না তিনি রাম-কৃষ্ণাদির দ্বারা রাম-কৃষ্ণাদির মূর্তিকেও অবিকারী পরমার্থরূপ বিবেচনা করেন । এইরূপ উপলক্ষণ ও মানচিত্র-পক্ষেও রামকৃষ্ণাদি-মূর্তি কাকবৎ ভুচ্ছ ও হেয়রূপ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে, কিন্তু ইহাও বাদীর ইষ্টবিরুদ্ধ হইবে । অতএব সাকারোপাসক-পক্ষে নাম, মূর্তি, গুণ, শব্দাদি, সর্বকল্পনা অসার । কারণ সাকার-উপাসনা মূর্ত্যাদি-আধারে পরম্পররূপে অব্যোধ্য গুণাবলম্বনে অপ্রসিদ্ধ বিশেষণাদি দ্বারা অনির্দিষ্ট বিশেষ্যে সাধিত হওয়ার সমস্তই বিকল । এদিকে নিরাকারপক্ষে যতপি ঈশ্বর পরোক্ষ, তথাপি তাঁহার উপাসনা সাক্ষাৎ-ভাবে, ঐশ্বরীক আধারে, প্রসিদ্ধব্যোধ্য শব্দাদি বিশেষণ দ্বারা সাধিত হওয়ার যথার্থ জ্ঞানের উৎপাদক হয় । কারণ এপক্ষে অপ্রসিদ্ধ, অসংগত, অপ্রা-মাণিক, শব্দাদির লেশ নাই এবং কোন বিরুদ্ধ কল্পনা নাই, বরং ঐশ্বরীক গুণাবলম্বনে প্রসিদ্ধ ঈশ্বরনির্দেশক শব্দ বা পদদ্বারা উপাসনা সমাধা হওয়ার সমস্তই সার্থক ।

সি—ঈশ্বরের নাম অমৃত । যেরূপ গাও (God), আল্লা, ধোনা, ঈশ্বর, পরমাত্মা, প্রভৃতি শব্দ জগৎকর্তা ভিন্ন অজ্ঞ কাহারও বোধক নহে, অথচ এ সমস্ত নাম মহত্ব বা মহত্বাঙ্গীত লাভকরিত, তদ্রূপ হরি-নারায়ণাদি পদও দীর্ঘ-

কল্পিত ও এক ঈশ্বরেরই বোধক । অতএব উভয়পক্ষে কল্পনারূপে সকল কল্পনা সমান হওয়ার ঐক্যরূপ নিরাকারপক্ষে স্ব-রোচক আল্লা-খোদাদি পদ দ্বারা উপাসনার দোষ হয় না, সেইরূপ সাকারপক্ষেও যে কোন শাস্ত্রসিদ্ধ স্ব-রোচক হরিনারায়ণাদি শব্দ দ্বারা উপাসনা অস্বীকৃত হইলে তাহাতে আপত্তি হইতে পারে না ; কেন না উভয় মতে নাম মনুষ্য বা শাস্ত্রকল্পিত, মূর্তিতে আগ্রহ নাই, ঈশ্বরের উপাসনাই ইষ্ট ।

নি—সত্য বটে, ঈশ্বরের নাম বহু ও মনুষ্যাদিকল্পিত, কিন্তু নীরূপ হওয়ার তিনি মূর্তিরহিত । এদিকে নাম বহু হইলেও ঈশ্বর-নির্দেশক শব্দ দ্বারা ঈশ্বর বুদ্ধিস্থ হইবেন, নচেৎ নহে । রাম-কৃষ্ণাদি বা হরিনারায়ণাদি পদসকল ইতর মনুষ্য বা দেববিশেষ অর্থেরই জ্ঞাপক, তাহা সকলতে ঈশ্বর বুঝাইবার শক্তি নাই । উক্ত পদসকলের ঈশ্বরার্থে কেবল উপচারেই প্রয়োগ সম্ভব হয়, কিন্তু ঔপচারিক প্রয়োগ মিথ্যা বলিয়া গণ্য হইয়া থাকে । যেমন “জগৎকর্তা” কথাটি মনুষ্যার্থে প্রয়োগ হইলে লোকের তাহাতে সত্যবুদ্ধি জন্মে না, তেমনি “রামকৃষ্ণ-হরিনারায়ণাদি” পদসকলও ঈশ্বরার্থে ব্যবহৃত হইলে মিথ্যা বটে সত্য হইবেনা । সুতরাং যে সকল শব্দ ঈশ্বর বুঝাইতে সমর্থ, সেই সকল পদ দ্বারাই ঈশ্বরের জ্ঞান হয়, অন্য অসমর্থ শব্দ দ্বারা উক্ত জ্ঞান হয় না । গাড (God) আল্লা, খোদা, প্রভৃতি সকল পদ ঈশ্বরার্থের সূচক হওয়ার তদ্বারা পরমাত্মাই বুদ্ধিস্থ হন, পীরপয়গম্বাদি বুদ্ধিস্থ হন না । ফল কথা, শব্দের সঙ্কেত কাল্পনিক হইলেও যে শব্দ যে অর্থে প্রসিদ্ধ বা যে অর্থ বুঝাইতে সক্ষম, সেই অর্থ জ্ঞাপনার্থ সেই শব্দেরই প্রয়োগ সাধু হওয়ার তদ্বারাই যথার্থ জ্ঞান উৎপন্ন হয়, অন্যথা সর্বই অসমঞ্জস হইয়া পড়ে । উপাসনা-প্রসঙ্গে সাধক স্বরোচক শব্দের ব্যবহারে স্বাধীন আপনাকে বিবেচনা করিলেও তিনি যে অপ্রসিদ্ধ বা অসঙ্গত শব্দরাশি প্রয়োগ দ্বারা উপাসনার সুসম্পন্নতা জ্ঞান করিবেন, ইহা কদাপি সম্ভব নহে, কারণ শব্দপ্রয়োগ শব্দশক্তির অধীন । লৌকিক প্রয়োগেও “ভাতবাড়” বলিলে কেহ পাথর আনিয়া সম্মুখে উপাস্ত করেন না । অপ্রসিদ্ধ অসমর্থ শব্দের প্রয়োগ সাধু হইলে ভাতের পরিবর্তনে পাথরও বুদ্ধিস্থ হইত এবং সকল পদ দ্বারা সকল অর্থই সম্ভব হইত । বিচার-দৃষ্টিতে যে অর্থে যে পদ যোগ্য, সেই অর্থের সেই পদ দ্বারা জ্ঞান হইয়া থাকে । কেন না যোগ্য শব্দের প্রয়োগ বস্তুর যোগ্যত্ব-সাপেক্ষ । মহৎ-যোগ্যত্ববিশিষ্ট

শব্দের মহত্ব-যোগ্যত্বহীন অর্থে প্রয়োগ হয় না। সুতরাং মহত্বযোগ্যত্ব-বিশিষ্ট বস্তু মহত্ব-যোগ্যত্বহীন শব্দের বোধ্য বা বাচ্য নহে। অতএব যোগ্যশব্দ যোগ্য-বস্তু বিষয়েই সঙ্গত হয়, কারণ তদ্বারা শব্দার্থ বজায় থাকে এবং যথার্থ জ্ঞানও উৎপন্ন হয়। যোগ্যবস্তুতে অযোগ্য শব্দের ব্যবহারে ফললাভ হয় না, এবং তাদৃশ শব্দ ব্যবহারে সামঞ্জস্যের লেশ না থাকায়, বাক্য কেবল কথামাত্র হইয়া পড়ে। জগৎ-কর্তা, জগৎ-পতি, জগৎ-সাক্ষী, জগদ্ধাতা, জগদ্বোনি, অনন্ত, অখণ্ড, অন্বয়্যামী, প্রভৃতি শব্দ ঈশ্বরের বোধক, কারণ ঈশ্বরই উক্ত সকল যোগ্যপদের যোগ্যার্থ। ইত্যরদেব বা মনুষ্যবিষয়ে উক্ত সকল পদের প্রয়োগ হইলে উহা ঔপচারিক হইবে। এইরূপ চরিনারায়ণ-রামকৃষ্ণাদি সকল শব্দও ঈশ্বরার্থে উচ্চারিত হইলে ঈশ্বরবোধের অল্পযুক্ত হওয়ায় মিথ্যা বাগাড়ম্বর মাত্র হইবে। হিন্দুশাস্ত্রেও কথিত কারণে ঈশ্বর অনেকস্থানে অজর, অমর, অমৃত, অবর্ণ, অচক্ষু, অশ্রোত্র, এক, নিত্য, দিবা, অবিনাশী, সর্ববাম, সর্বকর্মী, সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান ইত্যাদি ইত্যাদি শব্দে বিশেষিত হইয়াছেন। ইত্যরদেবগণ অত্র প্রকার বিশেষণে বিশেষিত হইয়াছেন, যথা—“বজ্রহস্ত পুরন্দর”, “চক্রধারী কৃষ্ণ”, “ত্রিশূলধারী মহাদেব”, “শঙ্খ-চক্র-গদা-পদ্মহস্ত নারায়ণ”, “দণ্ডহস্ত যম” ইত্যাদি। এই সকল উদাহরণে প্রতিপন্ন হইবে, যে সকল পদ বা বাক্য নিত্যত্ব, নির্বিকারত্ব, অসীমত্ব, অচিন্তনীয়ত্ব, জগৎরচনাদি সমর্থ্যাবিশিষ্ট ধর্ম বুঝাইতে প্রবৃত্ত সে সমস্ত ঈশ্বরস্বরূপবিধায়ক এবং দেবতাদি অর্থের নিষেধক। আর যে সকল পদ ইত্যর দেবতাদিবিধায়ক সে সকলের অযোগ্যত্ব বিধায় ঈশ্বরার্থে প্রয়োগ অসাধু ও অসঙ্গত। সাকারবাদীর পক্ষে শুকবাকোর ত্রায় লক্ষ্যালক্ষ্য বিচাররহিত হইয়া, বাকোর সঙ্গতি-অসঙ্গতি না বুঝিয়া, ভাব স্থির না রাখিয়া, শব্দাদি প্রয়োগ হওয়ার, লক্ষ্যভ্রষ্ট ফল, উপাসনা বিফল ও সর্বগণপ্রশংসার্থ। মুর্তিতে আগ্রহ নাট, ঈশ্বর উপাসনাট হই, একথা সাকারবাদী কখনই সমর্থন করিতে শক্য নহেন, কারণ মুর্তি পরিত্যক্ত হইলে রামকৃষ্ণাদিও সেট সঙ্গে পরিত্যক্ত হন। পক্ষান্তরে, যদি চরিনারায়ণাদি পদ চতুর্ভুজাদি দেবগণের বোধক না হইয়া এক পরমাত্মারই বোধক হয়, তাহা হইলে মুর্তি-কল্পনার স্থল থাকিলে না আর মুর্তির অভাবে চরিনারায়ণাদি পদ সকলও অর্জুজরতীর কল্পনার সমান নিরর্থক শব্দমাত্র হইয়া পড়িবে। সে যাহা হউক এ সকল বিষয়ে আরও

অনেক বলিবার থাকিলেও গ্রন্থবৃদ্ধি-ভয়ে অধিক বলিতে বিরত হইলাম। কারণ যাহা কিছু এতাবত বলি হইল, তদ্বারা বিগ্রহাদি নামের ঈশ্বরোপাসনার অনুপযোগিতা অনায়াসে সিদ্ধ হইতে পারে। এইরূপ অন্ন-স্বল্প মূর্তি খণ্ডনেও বলি যাইবে। যতপি নাম ও মূর্তি এ দুইয়ের মধ্যে এমন একটি ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ আছে যে, একের খণ্ডনে অগ্রটিও খণ্ডিত হইয়া যায়, তথাপি এখানে নামের প্রধানতায় নাম খণ্ডিত হইল, ইহার অবাবাহিত পরেই মূর্তির প্রধানতায় মূর্তি খণ্ডিত হইবে। ফলিতার্থ—সাকারবাদীর পক্ষে উপাসনাত্তে বিগ্রহাদি-নামের অনুমাত্রও উপাদেয়তা নাই এবং তাঁহার আশ্রয়ণীয় শাস্ত্রসকলেরও তদ্বিষয়ে ঐক্য নাই, ইহা পুরাণাদি গ্রন্থের খণ্ডনে বিস্তৃতরূপে বর্ণিত হইবে।

উপরে যে সকল যুক্তি প্রদর্শিত হইল, তদ্বারা চর, গণেশ, ভগবতী ও সূর্য্য, এই সকল নামেরও হেয়তা উপাসনা-প্রসঙ্গে সহজে উপপন্ন হইতে পারে। বিচার ও খণ্ডনের যুক্তি সকলপক্ষে সমান হওয়ায় পৃথক্ চেষ্টা করা হইল না।

মূর্তি-খণ্ডন।

(সাকারবাদীর প্রতি নিরাকারবাদীর আক্ষেপ)

নি—ঈশ্বর নীকূণ হওয়ায় ইন্দ্রিয়াদির বিষয় নহেন। ভূত ভৌতিক পদার্থই চাক্ষুযাদি জ্ঞানের বিষয় হইয়া থাকে। হিন্দুশাস্ত্রেও আছে,—

মায়াঃশ্রবাময়ানৃষ্টা যন্মাং পশ্যসি নারদ।

সর্বভূতগুণৈষুক্তং নৈবং মাং দ্রষ্টুমর্হসি ॥

অর্থ—তুমি যে আমাকে দিব্যগন্ধায়ুক্ত অর্থাৎ মূর্তিনিশিষ্ট দেখিতেছ, ইহা মায়া, ইহা আমারই সৃষ্ট। এরূপ (মায়িকরূপধারী) না হইলে আমাকে দেখিতে পারিতে না।

উক্ত শ্লোকে মায়া শব্দের প্রয়োগ দ্বারা মূর্তির ভৌতিকত্ব ও মিথ্যাৎ প্রদর্শিত হইয়াছে। ভৌতিক মূর্তির সাক্ষাৎকারে ইষ্টসিদ্ধি অর্থাৎ ঈশ্বরের জ্ঞান অঙ্গীকার করিলে ঘট-পটাদি সাক্ষাৎকারেও ইষ্টসিদ্ধি হওয়া উচিত। অধিক কি, রাম-কৃষ্ণাদির আবির্ভাবকালে তাঁহাদের মায়িকরূপ দর্শন করিয়া তদানীং সকল জীবের মুক্তি স্বীকার করা উচিত। ইদানীং রামকৃষ্ণাদির প্রতিমূর্তি দেখিয়াও

সকল শ্রাণী অনায়াসে কৃতার্থ হউক, কিন্তু তাদৃশ দর্শন দ্বারা অতাবধি কাহাকে কেহ কৃতার্থ হইতে দেখে নাই । অতএব মূর্তির সার্থকতা সর্বথা অনুপপন্ন ।

সাঁ—ঈশ্বর নীকূপ হইলেও মূর্তি তাঁহার জ্ঞান জন্মাইতে সমর্থ । শাস্ত্র বলেন,—

যং বিনিদ্রা জিতশ্বাসাঃ সন্তুষ্টাঃ সংযতেজ্জিরাঃ ।

জ্যোতিঃ পশুস্তি যজ্ঞানান্তয়ে বোগাশ্বনে নমঃ ।

যোগিনস্তং প্রপশুস্তি ভগবন্তং সনাতনম্ ॥

অর্থ—ঋসজ্জরী অর্থাৎ প্রাণায়ামে তৎপর, তমোজ্ঞবর্জিত, স্তব্ধতাং সন্তুষ্ট ও সংযতেজ্জি যোগীরা ধ্যানযোগে যে জ্যোতিঃ দর্শন করেন, সেই যোগলভ্য জ্যোতির উদ্দেশে আমার নমস্কার । যোগীরাই সেই সনাতন ভগবানকে অর্থাৎ বৈভূষাশালী পরমেশ্বরকে দেখিতে পান ।

এইরূপ অনেক শাস্ত্র ও মাহাত্ম্যাগণের অনুভব ও বচন মূর্তির পোষক প্রমাণে অবাধে উদ্ধৃত হইতে পারে । ধ্যান-সৌকর্য্যার্থ মূর্তি আবশ্যক, অথবা মূর্তি ধ্যেয় বস্তুর স্মারক, অথবা কাকোপলক্ষিত গৃহের জ্ঞানের জ্ঞায় ঈশ্বরের উপলক্ষণ হওয়ায় ধ্যেয় স্বরূপের জ্ঞান জন্মাইবার উপযোগী । নিরবলম্ব বা নিরাশ্রয় ধ্যান অসম্ভব, কেন না অচিস্তনীয় অতীন্দ্রিয় বা চিন্তের অবিষয় বস্তুতে মনের গতি না হওয়ায় ভাবনা ধারণা স্মৃতিাদি কণাগুলি কেবল কথা মাত্র । এই সকল কথা মুখে বলা সহজ, কার্য্যে পরিণত করা দুষ্কর । কথিত কারণে শাস্ত্রে “ব্রহ্মচহুন্দাদ” এষ্ট প্রকারে লৌকিক কার্য্যপণের জ্ঞায় ঈশ্বরের ধ্যান-সৌকর্য্যার্থ পাদ-কল্পনার উপদেশ আছে । ষট-পটাদি পদার্থে বিধিবাক্যের অজ্ঞাবে ও দৃষ্ট বিপরীত হওয়ায় ঈশ্বরবুদ্ধি জন্মিতে পারে না, কিন্তু রামকৃষ্ণাদিতে বা বিষ্ণু-আদি দেবে শাস্ত্রের আজ্ঞায় ঈশ্বরবুদ্ধি জন্মিবার বাধা নাই এবং তাঁহাদের চিন্তায় মনেরও স্থিরতা সম্ভব হয় । সত্য বটে, ষট-পটাদির উৎকট ধ্যানেও মনের চঞ্চলতা নিবারণিত হইতে পারে, কিন্তু উক্ত ধ্যান ঈশ্বরবুদ্ধির অযোগ্য হওয়ায় আস্তিকের তাহাতে প্রবৃত্তি সম্ভব নহে বলিয়া ষট-পটাদি উপাসনার আলম্বন হইতে পারে না । যতপি রাম-কৃষ্ণাদির মায়িকরূপ দর্শনে মুক্তি হয় না, তথাপি উক্ত মায়িকরূপ ও মায়িকরূপেণ প্রতিমূর্তি ঈশ্বর-স্বরূপের স্মারক হওয়ায় তদ্বারা চিন্তা ধোয়াকারে চিত্তস্থিতির সম্পাদক হয় এবং সংযতেজ্জি একাগ্রতা মনঃ-

সংযুক্ত চিত্তপ্রসাদ-প্রভাবে উক্ত মূর্তির আলম্বনে ঈশ্বরদর্শনও, হ্রাসিত নহে।
অতএব সাকারবাদিপক্ষে মূর্তির উপাদেয়তা অতি স্পষ্ট।

নি—উল্লিখিত শ্লোকে জ্যোতিঃ শব্দের ভৌতিক জ্যোতিঃ অর্থ নহে, কারণ ভৌতিক জ্যোতিঃ দৃষ্টির বিষয় হইয়া থাকে। অতএব মূর্তিবিশেষের দর্শন উক্ত শ্লোকের অভিপ্রেত অর্থ নহে, কিন্তু জগতের অবতাসক বা প্রকাশক যে জ্ঞানরূপী ঈশ্বর-জ্যোতিঃ তাহাই জ্যোতিঃ শব্দের অর্থ। উক্ত জ্যোতিঃ যোগীরা জ্ঞান-নেত্রে সম্যক্ ঈশ্বরোপাসনাদি প্রভাবে দর্শন করিতে শক্য হইলে, অসম্যক্ ধ্যানাদিযোগে ইন্দ্রিয়াদির বিষয়তরূপে নহে। “মায়াশ্বেদানয়া সৃষ্টাদি” বাক্যেও ভগবানের পরমার্থ-স্বরূপের ইন্দ্রিয়বিষয়তা নির্বিক হইয়াছে। সুতরাং মূর্তি রাম-কৃষ্ণাদির স্মারক বা উপলক্ষণ হয় হউক, ভগবানের স্মারক বা উপলক্ষণ হইতে পারে না। যদি বল, রাম-কৃষ্ণাদি ভগবানের অবতার হওয়ায় রাম-কৃষ্ণাদিবুদ্ধি ঈশ্বরবুদ্ধি হইতে অভিন্ন, অর্থাৎ রামকৃষ্ণাদি ঈশ্বরভিন্ন হওয়ায় রামকৃষ্ণাদি-মূর্তিবিষয়কবুদ্ধি ঈশ্বরবুদ্ধি হইতে ভিন্ন নহে, উভয় বুদ্ধি একই। একথা সম্ভব নহে, কারণ রামকৃষ্ণাদি দশরথাদির পুত্র বলিয়া প্রসিদ্ধ, ইহা ইতিহাসিক, সুতরাং এই মুখ্যার্থ দ্বারা রামকৃষ্ণাদি পদের ঈশ্বররূপ গৌণ-অর্থ বাধিত। অথবা, যद्यপি এক অধিকরণে অপরোক্ষ ও পরোক্ষ বুদ্ধির বিরোধ না থাকায় অপরোক্ষে পরোক্ষের চিন্তা সম্ভব হয়, তথাপি প্রবল অপরোক্ষরূপ রাম-কৃষ্ণাদির মূর্তিতে মুখ্য রাম-কৃষ্ণাদি-বুদ্ধিদ্বারা ঔপচারিক হ্রস্বল ঈশ্বররূপ পরোক্ষ গৌণবুদ্ধি তিরস্কৃত থাকে বলিয়া রাম-কৃষ্ণাদির মূর্তিতে ঈশ্বরবুদ্ধি জন্মলাভ কবিত্তে পারে না। যেমন শালগ্রাম-শিলাতে শিলারূপ অপরোক্ষ বুদ্ধি অপরোক্ষ বিষ্ণুবুদ্ধির বাধক বলিয়া শালগ্রাম-শিলাদ্বারা বিষ্ণুর অপরোক্ষ অজ্ঞান বিদূরিত না হওয়ায় বিষ্ণুর অপরোক্ষ জ্ঞান হয় না। এ বিষয়ে নিয়ম এই যে, সমান বিষয়ক জ্ঞানাজ্ঞানের বিরোধ হয়, অসমানবিষয়ক জ্ঞানাজ্ঞানের বিরোধ নাই। অতএব পরোক্ষাপরোক্ষের অবিরোধ হইলেও সমানবিষয়ক পরোক্ষ জ্ঞানের সহিত পরোক্ষ অজ্ঞানের তথা অপরোক্ষ অজ্ঞান সহিত অপরোক্ষ জ্ঞানের বিরোধ হইয়া থাকে। সুতরাং অপরোক্ষ রামকৃষ্ণাদি মূর্তিতে পরোক্ষ ঈশ্বরবুদ্ধির আরোপদ্বারা ঈশ্বরবিষয়ক অপরোক্ষঅজ্ঞান বিরোধভাবে অতিরিক্ত থাকায় অপরোক্ষ ঈশ্বরবুদ্ধির আত্মলাভের অসম্ভবে রামকৃষ্ণাদি মূর্তিতে

ঈশ্বর বুদ্ধির আরোপ নিরর্থক হওয়ায় উক্ত সকল মূর্তিতে ঈশ্বরতাব উত্থাপন করাই অত্যাধা। কথিত কারণে কাপণের পাদকল্পনার ন্যায় রামাদিরূপে ঈশ্বরের মূর্তি-কল্পনা যুক্তিযুক্ত নহে। কাপণের পাদকল্পনা দৃষ্ট এবং সাবয়ব হওয়ায় বর্তমান ব্যবহারের উপযোগী, স্মরণীয় ইষ্ট। ঈশ্বরের পাদকল্পনা তদ্রূপ দৃষ্ট নহে এবং নিরয়ব হওয়ায় আকাশের অংশ-কল্পনার ন্যায় মিথ্যা, অতঃপর নিষ্ফল। বলিয়াছিলে, ঈশ্বরের স্বরূপ চিন্তার অবিস্ময় হওয়ায় তদ্বিষয়ে মনের গতি বা ধ্যান সম্ভব নহে। একথা বাদীর মনোরথমাত্র, কারণ শব্দের স্বরূপ মহীয়সী শক্তি বা প্রভাব যে উহা উচ্চারিত হইবামাত্রই অর্থের বোধ জন্মাইয়া দেয়। শব্দের যোগ্যতানুসারে অর্থের জ্ঞান হইয়া থাকে। অধিক কি, বিকল্পবৃত্তি নরশব্দ, খপ্পু প্রভৃতি শব্দ সকলও উচ্চারিত হইলে এক প্রকার জ্ঞান উৎপন্ন করিয়া থাকে। অতএব নিরাকারবাদে ত্রৈশিকগুণাবলম্বনে যোগ্য প্রসিদ্ধ ঈশ্বর-স্বরূপ-বোধকপদ-ষটি বিশেষণ দ্বারা উপাসনা অনুষ্ঠিত হওয়ায়, বিরুদ্ধ প্রতিবন্ধক স্বরূপ রাম-কৃষ্ণাদি মূর্তিরূপ বাধকজ্ঞানের অভাবে ঈশ্বরের যে স্বার্থ জ্ঞান জন্মাবে না বা উপাসনা ফলপ্রদ হইবে না একথা কথ্যই নহে। পূর্বে বলিয়াছি, সাধারণ পক্ষে মূর্ত্যমর্ত্ত দুই বিরুদ্ধ বিশেষণ এককালে একচিত্তে অবচ্ছেদক ভেদ ব্যতীত স্থানপ্রাপ্ত হয় না বলিয়া মূর্তিজ্ঞান অন্তর্জ্ঞানের বাধক হয়, সাধক নহে। অতএব সাধারণবাদে মূর্তিকল্পনা অতাস্ত অসৎ।

সী—মূর্তি ও শব্দ উভয়ই ঈশ্বরের বিশেষণরূপে কল্পিত। যদি কল্পিত শব্দ ঈশ্বরের জ্ঞান জন্মাইতে শকা হয়, তাহা হইলে অশ্রুই কল্পিত মূর্তিও উক্ত জ্ঞান উৎপাদন করিতে শকা হইবে। বিচারদৃষ্টিতে শব্দ পরোক্ষভাবে এক প্রকার জ্ঞান জন্মাইয়াই চরিতার্থ হয়, তদ্বারা ঈশ্বর-স্বরূপের জ্ঞান সম্ভব নহে, কিন্তু মূর্তি-সহায় উক্ত শব্দ ঈশ্বরের স্বরূপ-জ্ঞানে পরিণত হয়, কেন না, মূর্তি ঈশ্বরের প্রতিক্রিয় হওয়ার ঈশ্বর-স্বরূপের অভিব্যঞ্জক আর ইতর পদার্থ হইতে ভেদ প্রতীত করার বলিয়া উপলক্ষণও বটে। এই মূর্তি যতপি মায়ারচিত তথাপি ইতর ভৌতিক পদার্থ অপেক্ষা অসাধারণ গুণসম্পন্ন হওয়ায় তদ্বারা বিক্ষেপ-রূপ মলের যে পরিমাণে নাশ হইতে থাকে, ভক্তি ও প্রেম সেই পরিমাণে উদীপ্ত হইয়া সাধকের চিত্তে ঈশ্বরতাব শনৈঃ শনৈঃ আকৃষ্ট হইতে থাকে। ষট-পটাদি পদার্থের ধ্যানে চিত্তের হিত্তি সম্ভব হইলেও তাহা সকলেতে ঈশ্বর-বুদ্ধির অভাবে

ভক্তি-প্রেমের লেশ না থাকায় উক্ত স্থিতি জড়বৎ শুক কাষ্ঠের সমান ভিন্ন অন্য কিছু নহে। ঐশিক গুণামুবাদ বা গুণামুকীর্তন অবশ্য উপাদেয় বটে কিন্তু উক্ত গুণ সকলের চিন্তা মাত্রাংশের জ্ঞাপক হওয়ায় গুণেরই উপাসনায় পরিসমাপ্ত, গুণীর উপাসনায় নহে। অতএব সাকারপক্ষ নিরাকার পক্ষ হইতে বিশিষ্ট ও প্রশস্ত।

নি—ঈশ্বরের মূর্তিকল্পনা স্বপ্নেরও অবিস্ময়, আর যদি ইহা স্বীকারও করিয়া লই, তবুও মূর্তি সাধারণ হউক বা অসাধারণ হউক তদ্বারা অমূর্ত পদার্থের জ্ঞান কাম্যনকালে সম্ভব নহে। সুতরাং সাকারোপাসকপক্ষেও প্রতিমূর্তির আধারে ঈশ্বরোপাসনা কেবল গুণামুকীর্তনরূপ হয়, মাত্র ভেদ এই, উক্ত গুণামুকীর্তনের অবয়ব তন্মতে অবাচ্য, অসম্বন্ধী, বিরুদ্ধ ও অপ্রসিদ্ধ, শব্দরাশি দ্বারা পরিপূর্ণ ও পরিপুষ্ট হওয়ায় উপাসনা সর্বথা সার্থকার্যহিত। অতএব মূর্তি-ধ্যানে ঘট-পটাদি পদার্থ ধ্যানের ন্যায় চিন্তের স্থিরতা সম্ভব হইলেও উক্ত ধ্যান সাকার সাধকের পক্ষে জড়বৎ শুক কাষ্ঠের সমান হওয়ায় তাঁহার সর্ব পরিশ্রম হস্তস্থ গ্রাস পরিত্যাগ করিয়া রিক্তহস্ত লেহনের ন্যায় নিম্নর্থক ও নিষ্ফল হইয়া যায়। এ সকল দোষ নিরাকারবাদে নাই, কারণ নিরাকারবাদী শব্দের ব্যবহার শব্দ-শক্তির অধীনে করিয়া থাকেন বলিয়া উপাসনা-প্রসঙ্গে তাঁহার সকল শব্দ ঈশ্বরভাবোদ্দীপক হয়, প্রেমভক্তির প্রবর্তক হয় ও চিত্তবৈধীর সোপান হয়। বলিয়াছিলে, গুণামুকীর্তন গুণেরই জ্ঞাপক, গুণীর নহে, একথা অসার, কেন না গুণ গুণী হইতে ভিন্ন নহে বলিয়া, সর্বদা ভিন্ন বলিয়া, গুণাবলম্বনে উপাসনা গুণীতেই পরিসমাপ্ত। আঁচ, ঈশ্বরের গুণরূপ স্বতঃসিদ্ধ আলম্বন পরিত্যাগ করিয়া অপ্রসিদ্ধ মূর্ত্যাদি আলম্বন ধারণ করার সাকারবাদিপক্ষে উপাসনার ফল বৃক্ষ ছাড়িয়া আকাশ ধারণের স্থায় পতন ভিন্ন অন্য কিছু নহে। অতএব সাকারবাদে মূর্তিকল্পনা কেবল অনিষ্টেরই জনক, তদ্বারা ইষ্টসিদ্ধি কোনরূপে সম্ভবে না।

সা—ঈশ্বর কল্পণাময় ও ভক্তবৎসল, সাধকের উপাসনায় সুপ্রসন্ন হইয়া ঈশ্বর দর্শন প্রদানে সমুৎসুক হইলে কোন প্রকার রূপ ধারণ করিয়াই তাঁহাকে ভক্তসাধকের সমীপে উপস্থিত হইতে হইবে। সুতরাং ঈশ্বর নীরূপ হইলেও ভক্তবৎসলতা বিধায় লীলাবিশেষের বশবর্তী হইয়া উপাসকগণের অনুগ্রহার্থ

নামমূর্ত্যাদিভেদে সময় সময় ব্যাপদৃষ্ট হইয়া থাকেন ও ভিন্ন ভিন্ন নামে ও রূপে উপাস্ত হইয়া উপাসনামুরূপ ফল প্রদান করিয়া থাকেন। এই সকল ঈশ্বর-মূর্তিই ভিন্ন ভিন্ন নামে ও রূপে অর্থাৎ রামকৃষ্ণাদিরূপে হিন্দুজগতে প্রখ্যাত। সুতরাং রামকৃষ্ণাদি মূর্তি, অসাধারণ ধর্ম্যহেতু উপাসনার আলম্বন স্বরূপে ঈশ্বরবুদ্ধি উৎপাদনের তথা যথাবিহিত ফল প্রদানের হেতু হইয়া থাকে।

নি—ঈশ্বর করুণাময় ও তত্ত্ববৎসল, ইহা সকল আন্ত্রিকের স্বীকার্য্য, কিন্তু তিনি মূর্তি পরিগ্রহ করিলে যে উক্ত মূর্তি অসাধারণ ধর্ম্যবিশিষ্ট হইবে, ইহা অশ্রদ্ধাদির স্বীকার্য্য নহে। ঈশ্বরে সর্বসামর্থ্যের স্বীকার থাকায় মূর্তিপরিগ্রহ বিনাও উপাসকগণের প্রতি অনুগ্রহ প্রকাশ করা তাঁহার পক্ষে দুঃসাধ্য কাণ্ড্য নহে। সুতরাং ঈশ্বরের মূর্তি পরিগ্রহরূপ যে কল্পনা তাহা অব্যবহিকমূলক। আর এদিকে মূর্তি স্বীকার করিলেও উক্ত মূর্তির অসাধারণত্ব সিদ্ধ হয় না, কারণ তাহা হইলে রামকৃষ্ণাদির আবির্ভাবকালে তাঁহাদের রূপ দর্শন দ্বারা তাৎকালিক সর্বলোকের মূর্তির প্রসঙ্গ হয়, কিন্তু ইহা শাস্ত্রসিদ্ধ নহে। হিন্দুশাস্ত্রে এরূপ কোন কথা নাই যে রামকৃষ্ণাদির আবির্ভাবকালে তাঁহাদিগের মায়িকরূপ দর্শন করিয়া সকলে কৃতার্থ হইয়াছিল। একথা সত্য হইলে শ্রীকৃষ্ণ স্বয়ং মায়িক শব্দের প্রয়োগ দ্বারা নিজ শরীরের অবিশেষতা অথ ভৌতিক পদার্থের সহিত স্থাপিত করিতেন না। সুতরাং রামকৃষ্ণাদির মূর্তির অবিশেষতা, অসাধারণতা, অভৌতিকতা, পরমার্থতা, এ সকল কথা হিন্দুশাস্ত্রসিদ্ধ নহে, আর ইহা হিন্দুশাস্ত্র-সিদ্ধ বলিতে গেলে শ্রীকৃষ্ণবচন উল্লঙ্ঘন বা অবহেলা করিয়াই সম্ভব হইবে। আর এইরূপ ইহার যুক্তিসিদ্ধতাও উপপন্ন হয় না, কারণ রামকৃষ্ণাদির তদানীং মূর্তি ও ইদানীং প্রতিমূর্তি উভয়ই প্রাকৃতিক বা ভৌতিক হওয়ায় যেকোন ভৌতিক ঘটনাদির দর্শন ফলের হেতু নহে তদ্রূপ উক্ত সকল মূর্তির দর্শনও ফলের হেতু নহে। যদি বল, ঈশ্বর মূর্তি গ্রহণ না করিলে তাঁহার পক্ষে সাধকের নিকটে উপস্থিত হইয়া দর্শন প্রদান করা অসম্ভব হইবেক। এই আপত্তির প্রতি আমাদের জিজ্ঞাস্য, উক্ত দর্শনের অর্থ কি? ঈশ্বরের অনুগ্রহলাভ? বা ঈশ্বরদর্শনাকাজী উপাসকের উক্ত দর্শন কৃতকার্যতার হৃৎক? উক্ত উভয় প্রকার দর্শনের অর্থ যুক্তিতে মূর্তির হইবে না। কারণ প্রথমপক্ষে ঈশ্বর অবশ্যই বিনামূর্তি ধারণেও

উক্ত অমুগ্রহ প্রকাশ করিতে সক্ষম । আর দ্বিতীয়পক্ষে ঈশ্বরের রামকৃষ্ণাদি-
রূপে অবতারকালে উক্ত দর্শন সকলের মূলভ ছিল বলিয়া সকলেরই কৃতার্থতার
প্রসঙ্গ হইবে । যদি বল, বাহার যেরূপ ভাবনা, তদনুরূপ তাহার ফল হয়,
তাহা হইলে ভাবনাকেই সার বল, মূর্তির প্রতি আগ্রহ পরিত্যাগ কর । কারণ
ঈশ্বরতত্ত্বজ্ঞান যেরূপ পূর্বের স্ব স্ব ভাবনার উৎকর্ষাপকর্ষের উপর নির্ভর করিত
তদ্রূপ এখনও করে । এই সকল কারণে মূর্তির যুক্তিগিত্ততা কোন প্রকারে
সংরক্ষিত হয় না ।

উল্লিখিত প্রকারে হর, গণেশ, ভগবতী ও সূর্য্য বিষয়েও মূর্তির উপাদেয়তা
নিরস্ত জানিবে, বিচার ও যুক্তি সকল পক্ষে সমান । ইতি ।

১০ অবতারের ঈশ্বরত্ব বা ঈশ্বরের অবতারত্ব খণ্ডন ।*

(সাকারবাদীর প্রতি নিরাকারবাদীর আক্ষেপ)

নি—নাম ও মূর্তির খণ্ডনে ঈশ্বরের অবতারত্বও তৎসঙ্গে খণ্ডিত হইয়া
যায় । অবতার শব্দের অর্থ এই যে, উক্ত হইতে নিম্নে অবতরণ করা অথবা
স্বর্গাদি হইতে মর্ত্যলোককে মনুষ্যাদি যোনিতে আবির্ভাব হওয়া, এ উভয় প্রক্রিয়া
ঈশ্বরের বিষয়ে সঙ্গত হয় না । বস্তুতঃ রামকৃষ্ণ বরাহকৃষ্ণাদির অগ্রাগ্র মনুষ্য ও
পশু আদি জীবগণ সহিত কোন প্রভেদ বা বৈলক্ষণ্যতা পরিলক্ষিত হয় না ।

সি—ঈশ্বরের রামকৃষ্ণাদিরূপে অবতার শাস্ত্রসিদ্ধ ।

নি—শাস্ত্রবোধ্যপদার্থ প্রমাণান্তরাসিদ্ধ না হইলে শ্রদ্ধার অযোগ্য । ঈশ্বরের
রামকৃষ্ণাদিরূপে মতে আবির্ভাব প্রমাণমূলক নহে । ঈশ্বর সত্যসঙ্কল্প হওয়ায়
মূর্তি পরিগ্রহ বা তাত তাঁহার কেবল সঙ্কল্প মাঝে সকল কাণ্ড আপনা আপনি সিদ্ধ
হইতে পারে ।

সি—সত্য, কিন্তু এরূপ বিষয় অনেক আছে, বাহার সাক্ষাৎভাবে উপদেশ
বা বিধান না হইলে, লোকের তাহাতে উপেক্ষা হইয়া থাকে । সুতরাং যখন
বেদাদি শাস্ত্রে বা ঋষিমুখ্যাদির উপদেশে অনাদর অশ্রদ্ধা আবস্থা সাদিবশতঃ তাজ্জীল্য
হয় ও তৎকারণে ধর্ম্মের হানি ও গোপের বৃদ্ধি হয়, তখন সাক্ষাৎভাবে জ্ঞান ও

* এই বিচার দশাবতারের ঈশ্বরত্ব খণ্ডনে প্রযুক্ত, অল্প চতুর্দশ অবতার ঈশ্বরের অংশ হওয়ায়
জীব কোটিতে গণ্য, সুতরাং ইহাদের বিষয়ে এই বিচার প্রযুক্ত নহে ।

ধর্মের অনুশাসন দ্বারা জীবগণের উদ্ধার মানসে তথা চুঠেরদমন ও শিষ্টের পালন উদ্দেশে স্বসৃষ্ট নিয়মানুসারে আশু কাম ঈশ্বরের সময় সময় মর্ত্যে মনুষ্যাদিরূপে অবতীর্ণ হওয়া অসম্ভাবিত নহে। গীতাশাস্ত্রেও আছে, “যদা যদাহি ধর্মস্ত” ইত্যাদি। অতএব ঈশ্বরের উপাধি বা মূর্তিপরিগ্রহ শাস্ত্র ও যুক্তি উভয়ই সিক্ত।

নি—অনেকস্থলে সাক্ষাৎভাবে উপদেশের অপেক্ষা হইলেও রামকৃষ্ণাদিরূপেই ঈশ্বরের আবির্ভাব দ্বারা যে উক্ত অপেক্ষার নিঃশেষিতরূপে অভাব হইবে, অন্তরূপে নহে, একথা বলা সম্ভব নহে। কারণ এরূপ হইলে রামকৃষ্ণাদির অবতারকালে নির্বিশেষভাবে সকলেরই ধর্মভাব প্রজ্জ্বলিত হইয়া উঠিত, রাবণ ভৃগোৎথনা দি অধর্ম্যাবতারগণও ধর্মিষ্ঠ বনিয়া গণ্য হইত। এদিকে রামকৃষ্ণাদি সমসাময়িক লোকদ্বারা ঈশ্বরভাবে গৃহীত হইলে, তাঁহারা (অবতারগণেরা) কখনই কাহারও দ্বেষ্য হইতেন না, তাঁহাদের প্রতি বৈরিভাব প্রকাশ করা ত দূরে থাকুক সকল লোকেই তাঁহাদের অনুশাসন অবনতমস্তকে স্বীকার করিতে বাধ্য হইত। রামকৃষ্ণাদির ঈশ্বরত্ব বিষয়ে কয়েকটি গোড়া ব্যক্তির বচন ভিন্ন ভিন্ন প্রমাণ নাই, এবং নাই বনিয়াই তৎকালীন লোকমধ্যেও অধিকাংশজনগণ তাঁহাদিগকে ঈশ্বর বনিয়া গ্রহণ করেন নাই। আর ইহা না করিবারই কথা, কারণ প্রথমে ঈশ্বরকে পশুমনুষ্যাদি যোনিতে পরিণত করা, পরে সেই সকল যোনির স্বাভাবিক ধর্মগুলি অর্থাৎ ভ্রম, বোঁগ, শোক, ক্রম, মরণ প্রভৃতি বহুল অনর্থ আরোপ করা, তদনন্তর সেই পশু মনুষ্যাদির ঈশ্বরভাবে উপাসনার বিধান করা, ইত্যাদি অস্বপ্নস অসাধু ব্যবস্থা অপেক্ষা অধিক গোড়ামি আর কি হইতে পারে। উপরে বলাগয়াছে ঈশ্বর সাক্ষাৎপ্রতিমান প্রভৃতি ধর্মসম্পন্ন হওয়ায় তাঁহার বিষয়ে ধর্মের বর্জি, অধর্মের হাস, দণ্ড ও করুণা ইত্যাদি সকলের বিধান বিনা মূর্তি পরিগ্রহও সম্ভব হয়। অতএব কোন পুঙ্কল হেতু না থাকায় এবং যোগ্য প্রমাণের অভাবে পশুমনুষ্যাদিরূপে ঈশ্বরের মর্ত্যে আবির্ভাবের যে কল্পনা তাহা অত্যন্ত অদৃশ্য।

সি—যে কারণ বিশেষ দ্বারা ঈশ্বরের সৃষ্টিকার্য্যে প্রবৃত্তি হয় সেই কারণ বিশেষই ঈশ্বরের রামকৃষ্ণাদিরূপে মূর্তি পরিগ্রহের হেতু। উক্ত মূর্তির উপাদান সাক্ষাৎ মায়া হওয়ায় ঈশ্বরের দ্বার্য্য রামকৃষ্ণাদিও পরূপের অনাবরণতা হেতু যুক্ত যোগীছিন্নেন, তথা স্বয়ংভাবেই ক্রেশাদিরাহিত, পাপপুণ্যরহিত ও জ্ঞানাদিপাধানরহিত

ছিলেন এবং তাঁহাদের শরীরও তৎকারণে বন্ধনাদি অিভাব বিশিষ্ট ছিল। যত্বেপি সিদ্ধ-যোগীগণের তথা ঋষিমুনিগণের শরীরেও যোগাদিসাধন প্রভাবে ক্লেশ বন্ধনাদির অভাব হইয়া থাকে, তথাপি ইহারা যুজ্ঞানযোগী বলিয়া প্রসিদ্ধ, যুক্তযোগী নহেন। সমস্ত ভূত-ভবিষ্যৎ-বর্তমান পদার্থ স্বাভাবিক মহিমা বা স্বভাববলে একরস অপরোক্ষ-প্রতীতিব বিষয় হয়, তাহাকে যুক্ত-যোগী বা ঈশ্বর বলে। ঐসিদ্ধ যোগীগণের ঐশ্বর্য যোগাভ্যাসলব্ধ বলিয়া, চিন্তার দ্বারা পদার্থের জ্ঞান হওয়ায় ইহাদিগকে যুজ্ঞানযোগী বলে। যোগীগণের সামর্থ্য সাঙ্কুশ হইয়া থাকে, অর্থাৎ সসীম হওয়ায় ঈশ্বরাধীন, নিরঙ্কুশ নহে, কিন্তু যেক্রপ ঈশ্বরের সামর্থ্য প্রকৃষ্ট সমুদ্রপ্রধান মায়ার প্রভাবে নিরঙ্কুশ, তদ্রূপ ঈশ্বরবতার হওয়ায় রামকৃষ্ণাদির সামর্থ্যও নিরঙ্কুশ। সুতরাং রামকৃষ্ণাদির ঈশ্বরত্ববিষয়ে বাদীর আপত্তি অজ্ঞানমূলক।

নি—সৃষ্টিকার্যে ঈশ্বরের স্বতন্ত্রতা সর্বাধিপত্যাদি ধর্ম দ্বারা যে প্রবৃত্তি তাহা কোন বিশেষ কারণের অপেক্ষা করে না বলিয়া দোষের বা আগন্তির হেতু নহে। কারণ, পরতন্ত্র্যাদিস্থলে যেক্রপ নিয়মবদ্ধ হইয়া ধর্মাদি পাপপুণ্য নিয়মানিয়ম সহিত লোক সকল যুক্ত হয়, তদ্রূপ পরতন্ত্র্যাদি ঈশ্বরবিষয়ে সম্ভব নহে বলিয়া তিনি সদা আত্মবশ ও স্বকার্যে স্বাধীন এবং তাঁহার স্বতন্ত্রতা ভূতপালনাদি ধর্ম মূর্তি-পরিগ্রহরূপ প্রবৃত্তি ব্যতিরেকেও জগৎ বিধৃত ও ব্যবস্থাপিত করিতে সক্ষম। আর এইরূপ বিনা মূর্তিপরিগ্রহেও সৃষ্টাদি কার্যে ঈশ্বরের কর্তৃত্ব প্রসিদ্ধ। অতএব যখন মূর্তি গ্রহণ ব্যতীত জগৎ রচনাদিব্যাপারে ঈশ্বরের কর্তৃত্ব সম্ভাবিত হয়, তখন বিনা মূর্তিধারণে ঈশ্বরের জগৎ-পালনাদি কার্য যে সম্ভব হইবে না। একথা সর্বথা অনুপপন্ন। বলিয়াছিল যে, রামকৃষ্ণাদির শরীর সম্ব-প্রধান মায়ার দ্বারা রচিত হওয়ায় তথা স্বরূপে নিরাবরণতা প্রযুক্ত ঈশ্বরের ত্রায় যুক্তযোগী হওয়ায় তাঁহারা সর্বথা ক্লেশবন্ধনাদিরহিত, এ উক্তি ত্রুটি, কারণ, ইহা শাস্ত্র ও যুক্তি উভয়ই অসিদ্ধ। রামায়ণ, মহাভারত ও অজ্ঞাত প্রাণাদি শাস্ত্র পাঠে বিদিত হওয়া যায় যে, ছলে, বলে, কৌশলে, স্বকার্যের উদ্ধার, ভয়ে পলায়ন, অজ্ঞাঘাতে মূর্ছাপ্রাপ্ত হওয়া, রাজ্যাদি পালন, সমরে সন্ধি আদি স্থাপন, ভোজন, পান, শয়ন, উবেশন, জাগরণ ইত্যাদি ইত্যাদি সমস্ত জীবনব্যবহার ইত্যর জনগণের সহিত রামকৃষ্ণাদির কিছু বিশেষ ছিল না, অধিক কি অধর্ম যুদ্ধেও তাঁহাদের বিশেষ প্রবৃত্তি ছিল। এইরূপ তাঁহাদের অসাধারণ সামর্থ্যের কথা

যাহা শাস্ত্রে বর্ণিত আছে তাহাও ব্যাস অগস্ত্য প্রভৃতি মুনি ঋষি অপেক্ষা অধিক ছিল না । পক্ষান্তরে, রামকৃষ্ণাদিরূপে সৃষ্টিনিয়মের অধীন ঈশ্বরের মর্ত্যে আবির্ভাব স্বীকৃত হইলে, সর্বসাধারণ প্রাণীগণের ত্রায় ঈশ্বরকেও জরা-রোগ-শোক-তাপাদি অনন্ত ক্লেশের ভাগী বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে । একথা নিজে কারাগার প্রস্তুত করিয়া তন্মধ্যে প্রবিষ্ট হইয়া দুঃখ উপভোগের ত্রায় সর্বপ্রমাণ-বান্ধিত । যদি বল, রামকৃষ্ণাদি শরীরের উপাদান সাক্ষাৎ মায়া হওয়ায় উক্ত সকল অনর্থ রামকৃষ্ণাদিগকে স্পর্শ করে না, মূর্ত্তি ধারণ করিলেও তাঁহারা নিজের স্বীয় নির্বিকাররূপে সর্বদা স্থিত ! যেমন মায়াবী স্বমায়ার দ্বারা আপনাতে হস্তাদি সৃষ্টি করিলে তাহার যে নির্বিকার স্বরূপ তাহা হইতে সে প্রচ্যুত হয় না, তদ্রূপ রামকৃষ্ণাদিও স্বনির্বিকারস্বরূপ হইতে কখনই বিচ্যুত নহেন । একথাও অমূলক, কারণ মায়া দ্বারা প্রতীত যে শরীর তাহা প্রতীত হয় মাত্র, তদ্বারা সত্যব্যবহার সম্ভব হয় না । যেমন মায়াবচিত হস্তী মিথ্যা হওয়ায় তদ্বারা সত্য আবেহণাদি ব্যবহার সম্ভাবিত নহে তদ্রূপ । অশিচ মায়া হস্তীতুল্য রামকৃষ্ণাদির আবির্ভাব বলিলে “সুদের লোভে মূলধন নষ্ট” এই ত্রায়ের সমান রামকৃষ্ণাদিই মিথ্যা হইয়া পড়িবেন । যদি বল, ঈশ্বরের সত্যসঙ্কল্পাদিপ্রভাবে মায়াবচিত ঈশ্বরশরীরদ্বারা সত্যব্যবহারের আপত্তি নাই । সুতরাং মায়াবীর দৃষ্টান্ত সমস্ত দৃষ্টান্ত নহে, কারণ মায়াবীর সঙ্কল্প সত্যসঙ্কল্পমূলক নহে বলিয়া মায়াবচিতপদার্থ প্রতীতি সমসত্ত্বাক হইয়া থাকে, সত্যব্যবহারের আশ্পদ হয় না । তবুও অজ্ঞ রূপে দোষ আগমন করে, যথা, হিন্দু মতে এই সংসার কৰ্ম্মনিমিত্তক, যাহার যেক্রম কৰ্ম্ম তাহার সেই-রূপ গতি হইয়া থাকে অর্থাৎ জীবগণের গতি ও জন্ম স্ব স্ব কৰ্ম্মানুযায়ী হয় বলিয়া কৰ্ম্ম ব্যতিরেকে জীবত্বই সিদ্ধ নহে, কেন না নিয়ম এই—পূর্বপূর্ব কৰ্ম্মানুরূপ উত্তরোত্তর জন্ম হইয়া থাকে । কৰ্ম্ম না থাকিলে, অর্থাৎ জ্ঞানাদি দ্বারা জীবের সর্ব কৰ্ম্মক্ষয় হইলে জীব মুক্ত বলিয়া গণ্য হয় । সংসার অনাদি হওয়ায়, প্রথম কৰ্ম্ম কিরূপে হয়, এ প্রশ্নটা সম্ভব নহে । অতএব আমাদের জিজ্ঞাস্ত, ঈশ্বরাভিন্ন রামকৃষ্ণাদির পূর্বার্জিত একরূপ কি কৰ্ম্ম ছিল যদ্বারা তাঁহারা পশু মনুষ্যাদি যোনিতে জন্ম গ্রহণ করিতে বাধ্য হইয়াছিলেন । কৰ্ম্ম স্বীকার কর বা না কর উভয় পক্ষে দোষ আছে, কৰ্ম্ম স্বীকার করিলে, তাঁহারা সাধারণ জীব মধ্যে পরিগণিত হইবেন আর এদিকে কৰ্ম্ম স্বীকৃত না হইলে মনুষ্যাদি যোনির প্রাপ্তিই অসম্ভব

হইবেক । একপেও ঈশ্বরের রামকৃষ্ণাদিরূপে মনুষ্যাদি যোনিতে আবির্ভাব অসম্ভব । যদি বল, রামকৃষ্ণাদি স্বরূপে ঈশ্বর হওয়ায় তাঁহারা কন্দ্ৰাদি নিয়মের বহির্ভূত, তবে তাঁহাদের মনুষ্যাদি যোনিপ্রাপ্তিও কন্দ্ৰাদি-নিয়মবহির্ভূত হওয়ায় অসম্ভব হইবেক । আরও দেখ, অবতারীয় সকল শরীর মূল্যপ্রকৃতিরূপ যে মায়া তদ্রূপিত হওয়ায় তাঁহারা সকলই এক রস হওয়া উচিত, অমুক ছোট, অমুক বড় অর্থাৎ অমুক কলাবতার ও অমুক পূর্ণাবতার ইত্যাদি রূপে অবতারগণের মধ্যে উৎকর্ষাপকর্ষ ভাবের কল্পনা অত্যন্ত অযুক্ত ও অস্বরস । কারণ মায়া জগতের যোনি, বীজাবয়ব বা মূল উপাদান হওয়ায় সেই কারণরূপ উপাধি যোগে ঈশ্বর রামকৃষ্ণাদিরূপে আবির্ভাব হওয়ায় সেই উপাধিতে উত্তমাধম বা উৎকর্ষাপকর্ষের কল্পনার অসম্ভবত্বপ্রযুক্ত অবতারগণের মধ্যে তারতম্য অর্থাৎ ইतरবিশেষতাব সম্ভব নহে । যদিও মায়া ত্রিগুণাত্মক অর্থাৎ সত্ত্বরজঃ-তমোগুণবিশিষ্ট তথাপি ঈশ্বরের উপাধি মায়া সত্ত্বগুণপ্রধান হওয়ায় তিনি সর্বজ্ঞ এবং পশু মনুষ্যাদি যোনি পরিগ্রহকালে উক্ত প্রকৃষ্ট সত্ত্বগুণপ্রধান মায়োপাধি ঈশ্বর ধারণ করেন বলিয়া আপনার স্বরূপ হইতে কখনও বিচ্যুত না হওয়ায় অংশাদি ভাব সম্ভব হয় না । আর এ দিকে জীবের উপাধি মলিনসত্ত্বপ্রধান হওয়ায় তাহার স্বরূপ সদাই অজ্ঞানাবৃত । সুতরাং অবতারগণের মধ্যে প্রথমতঃ তারতম্যভাব সম্ভব নহে, আর যদি কষ্টে সৃষ্টে ইহা স্বীকারও করিয়া লই, তবুও তদ্বারা তাঁহাদের জীবত্বই সিদ্ধ হইবে, ঈশ্বরত্ব নহে । যদি বল, অংশ ভেদে ভেদ সম্ভব হয়, একথাও যুক্তিসঙ্গত নহে, কারণ উপরে বলিয়াছি, বীজাবয়বে বা কারণাবস্থাতে প্রথমতঃ অংশাংশীভাব অনুপপন্ন ও দ্বিতীয়তঃ যেহেতু ঈশ্বর উপাধির বশীভূত নছেন, উপাধি তাঁহার বশীভূত, সেই হেতু ঈশ্বরমূর্তি ধারণ করিতে সমুৎসুক হইলে প্রকৃষ্ট সত্ত্বগুণ মায়ায় প্রভাবে তাঁহার সঙ্করমাত্রের সঙ্কলানুরূপ মূর্তি উৎপন্ন হওয়ায় উক্ত মূর্তিতে ইतरবিশেষতাবকল্পনার নামগন্ধও সম্ভব নহে । অতএব অবতারগণের সম্বন্ধে পূর্ণাপূর্ণ, উৎকৃষ্টানিকৃষ্ট, উৎকর্ষাপকর্ষ, ভাগমন্দাদি তারতম্যের কল্পনা অত্যন্ত অযুক্ত ও অজ্ঞানাবজুস্তিত । অপিচ, সাকারোপাসকমণ্ডলীর মধ্যে অবতারগণের সম্বন্ধে পূর্ণাপূর্ণ প্রভৃতি বিষয়ক কল্পনা অতিশয় প্রবলভাবে বিদ্যমান থাকায় তদ্বারা রামকৃষ্ণাদির জীবত্বই সিদ্ধ হয়, ঈশ্বরত্ব নহে । একপেও ঈশ্বরের মনুষ্যাদি যোনিতে উৎপত্তির কল্পনা জীবতাব-

প্রাপ্তিবশতঃ বাতুলের কল্পনার সমান অশ্রদ্ধেয় । এই বিচার মাত্র দ্বারা ঈশ্বরের রামকৃষ্ণাদিক্রমে আবির্ভাব স্বীকার করিয়া সম্পাদিত হইল, কিন্তু বিচার দৃষ্টিতে ঈশ্বরের মূর্তিপরিগ্রহ প্রমাণসিদ্ধ নহে, তাঁহার মনুষ্যাদি যোনিতে অবতরণ সর্বপ্রমাণবাহিত । যদি বল, এটী সিদ্ধান্ত সত্য হইলে, গীতা ও অত্রাণ্ড অবতার প্রতিপাদক শাস্ত্র সকল অপ্রমাণ ও ব্যর্থ হইয়া পড়ে । আমরা বলি তাহা হউক, তাহাতে হানি কি ? আমাদের বিবেচনায় যে সমস্ত শাস্ত্র প্রমাণভূত নহে তাহা সমস্তই ব্যর্থ ও প্রকার অযোগ্য ।

পঞ্চদেবতার (বিষ্ণু, শিব, গণেশ, সূর্য্য ও

ভগবতীর) ঈশ্বরত্ব-খণ্ডন ।

(সাংকারবাদীর প্রতি নিরাকারবাদীর আক্ষেপ)

নি—হিন্দু মতে উক্ত পঞ্চ দেবতা ঈশ্বরের কোটিতে গণ্য আর ভিন্ন ভিন্ন সম্প্রদায়ের দ্বারা ঈশ্বরভাবে উপাস্ত । যে প্রণালী বা যুক্তি অবলম্বন করিয়া রাম-কৃষ্ণাদির অবতারত্ব খণ্ডিত হইয়াছে, সেই প্রণালী বা যুক্তি দ্বারা উক্ত পঞ্চ দেবতার ঈশ্বরত্বও সহজে নিরাকৃত হইতে পারে ।

সা—উক্ত পঞ্চ দেবতা ইন্দ্রাদি দেবগণের জায় গ্রহীত্ব নহেন এবং অধিকারী পুরুষ নহেন । অর্থাৎ যেরূপ ইন্দ্রাদি দেবগণ পূজ্য কল্পের সাধনপ্রভাবে বর্তমান কল্পে ইন্দ্রাদি পদ প্রাপ্ত হইয়াছেন, তদ্রূপ বিষ্ণু আদি দেবগণ স্বকৃতকর্ম্ম কলে অর্থাৎ আপন আপন সাধনপ্রভাবে কোন পদে আকৃষ্ট নহেন । অতএব কর্ম্মাদি সাধনভাববহিত হওয়ায় উক্ত পঞ্চ দেবতার ঈশ্বরত্ব অতি প্রসিদ্ধ ।

নি—নিমিত্তভাবে কোন কার্য্য হয় না, অতএব বলিতে হইবে ঈশ্বর কেন আপনাকে পঞ্চ অংশে বিভক্ত করিয়া অথবা পঞ্চ বিভিন্ন রূপে পরিণত করিয়া দেব-যোনিতে আবির্ভূত হইলেন ?

সা—নিরাকার নিরবয়ব ও নীরূপ ঈশ্বরের পারমাধিকরূপে চিন্তা সৃষ্টির হইতে পারে না বলিয়া সাধকের হিতার্থ ঈশ্বর বিষ্ণু আদি দেবরূপে ব্যাপদীষ্ট হইয়া সত্ত্ব আখ্যা প্রাপ্ত হইয়াছেন ।

নি—মূর্তির ইচ্ছজনকতা পূর্ব বিচারে নিরস্ত হইয়াছে । ঈশ্বরের প্রসিদ্ধ

গুণাবল্যে উপাসনা সম্ভব হওয়ায়, পঞ্চ দেবরূপে মূর্তিগরিগ্রহের অসিদ্ধতা-
প্রযুক্ত, পঞ্চ দেবের ঈশ্বরত্ব অসিদ্ধ । বলিয়াছিল যে, কর্মাদি সাধনভাববর্জিত
হওয়ায় উক্ত পঞ্চ দেবতার ঈশ্বরত্ব অতি প্রসিদ্ধ, একথা সম্ভব নহে । কারণ
শাস্ত্রে আছে তাঁহার স্ব স্ব কার্যোদ্ধারের জন্ত অত্র দেবতার বা এক অস্ত্রের
উপাসনা করিতেন । আর এক কথা এই, সত্য সত্যই উপাসনাধিকারে যদি
মূর্তি অভিপ্রেত হয়, তাহা হইলে এক বিষ্ণুমূর্তি বা শিব মূর্তিই যথেষ্ট, গণেশাদি
পঞ্চ মূর্তি প্রয়োজনভাবে অনাবশ্যক । একপেও মূর্তিকল্পনা যুক্তিবর্জিত ।

স।—ঈশ্বরের প্রধান প্রধান গুণাবল্যে পৃথক পৃথক গুণানুযায়ী মূর্তি ধ্যান-
সৌকর্যার্থ উপাদিষ্ট হইয়াছে । অর্থাৎ পালনকর্ত্তা রূপে বিষ্ণু, সংহারকর্ত্তারূপে
শিবের, সিদ্ধিদাতারূপে গণেশের, রূগদ্ব্যোনিরূপে ভগবতীর ও প্রকাশ স্বরূপ-
জ্যোতিরূপে সূর্য্যের মূর্তি উপাসনার্থ বিহিত হইয়াছে । কারণ লোকের কচি ভিন্ন
ভিন্ন হওয়ায় সেই কচি অনুগারে শাস্ত্র ঈশ্বরের ভিন্ন ভিন্ন রূপে উপাসনার বিধান
আছে । অতএব অনেক মূর্ত্তিব্যয়ক যে আপত্তি তাহা স্থলরহিত । অপিচ,
ঈশ্বরের গুণানুযায়ী কোন মূর্ত্তি প্রতীকরূপে আশ্রয় না করিলে নিরাকার
ঈশ্বরের পারমার্থিক স্বরূপের অবিকার্য্যতাপ্রযুক্ত গুণেরও কল্পনা সম্ভব হইবে
না । ভাবার্থ—ক্রিয়ার কর্ত্তা হওয়ায় ও অনিত্য গুণের আশ্রয় হওয়ায় ঈশ্বর
শব্দটী বিকারবাচী আর যেহেতু উপাসনাও মানস ক্রম্যরূপ, সেই হেতু উপাসনা-
ধিকারে সম্পাদিত যে গুণাবল্যরূপচিন্তা তদনুযায়ী কোন মূর্ত্তির বিধান না
হইলে গুণীর অভাবে গুণের চিন্তাও নিরর্থক হইবে । কেননা নীকপঈশ্বর ও
তাঁহার পারমার্থিক স্বরূপ জ্ঞেয় হইয়া থাকে, উপাস্ত্র নহে । সুতরাং চিন্তার
সুগম উপায় করিবার জন্ত শাস্ত্র ঈশ্বরের বিকার্য্য গুণাদির আশ্রয়ে উক্ত গুণানু-
রূপ মূর্ত্তিবিধিষ্ট গণেশাদি পঞ্চ দেবতাতে ঈশ্বরবুদ্ধি-উৎপাদনের বিধান করিয়া-
ছেন । বলিয়াছিল, গণেশাদি পঞ্চ দেবতাগণও আপন আপন কার্য্য উদ্ধারের
জন্ত এক অস্ত্রের উপাসনা করিতেন বলিয়া তাঁহাদিগকে কর্মাদি সাধনভাব
হইতে রহিত বলা যায় না । ইহার প্রত্যুত্তরে বলিব যে, উক্ত কর্মাদি সাধনবাক্য
সকল অর্থবাদ হওয়ায় তাঁহার তাৎপর্য্য উপাস্ত্রদেবের স্তুতিতে পরিসমাপ্ত,
নিন্দাতে নহে । বিষ্ণু শিবাদি দ্বারা গণেশের যে উপাসনা তাহা গণেশের
উপাস্ত্রতাবিষয়ে কচিৎকি অভিপ্রায়ে কথিত, বিষ্ণু আদি দেবের নিন্দা বা

উপাসনা ত্যাগে নহে। স্মৃতরাং সৰ্বত্র নির্দোষ হওয়ার পক্ষ দেবতাতে ঈশ্বরবুদ্ধি উত্থাপন দ্বারা উপাসনার সফলতা অপলাপ করিতে কেহ কখন সক্ষম নহে।

নি—“ঈশ্বর শব্দটা নিরাকারবাচী, ঈশ্বরের সৰ্ব্বজ্ঞতাগুণ সকল অনিত্য এবং ঐ সকল গুণের আশ্রয়রূপ যে গুণী তাহাও অনিত্য, ঈশ্বরের পারমার্থিক স্বরূপ জ্ঞেয়, উপাস্ত নহে,” এই সকল কথা বলিয়া বাদী যে আপনার মহত্ব বিজ্ঞাপিত করিয়াছেন তাহা অবশ্যই তাহার শুদ্ধ বুদ্ধির পারচায়ক। পক্ষ দেবতার আধারে ঈশ্বরের উপাসনা সিদ্ধ করিতে গিয়া বাদী যে ঈশ্বরেরই আনতাতা সাধিত করিতেছেন, ইহাতে কি তিনি লজ্জা বোধ করেন না? জগতে কে এমন উপাসক আছে যে, সে আপনার উপাস্তদেবকে অনিত্য ও বিকারী ভাবিয়া তাহার উপাসনাতে প্রবৃত্ত হয়? বাদীর রীতিতে যখন তাহার ঈশ্বরই বিকারী তখন সেই বিকারী ঈশ্বরের উপাসনার্থ তদপেক্ষা অধিক বিকারবান্ পক্ষ দেবতার প্রতীকত্ব কল্পনা যে অতিশয় অস্বরস ও অব্যক্ত, ইহাতে সংশয় বা কি? অস্বাদাদির নিকটে ঈশ্বর স্বরূপে ও স্বভাবে সদা অবিকায়া, স্মৃতরাং নীরূপত্ব বিধায় ঈশ্বরোপাসনার আলম্বনরূপ কোন প্রতীক আবশ্যক হইলে, ঈশ্বরের প্রসিদ্ধ সকল গুণ অথবা ঈশ্বরনির্দেশক শব্দ সকল ঈশ্বরের প্রতীক হওয়া উচিত, যদ্বা কোন স্থূল প্রতীক আবশ্যক হইলে এই জগৎকে ঈশ্বরোপাসনার প্রতীক বলা যাইতে পারে। জগৎকর্তা, জগদ্যোনি, ইত্যাদি সকল বাক্যে উপাসনার আলম্বনরূপ জগতের প্রতীকত্ব অতি প্রসিদ্ধ। অতএব বলিতে পক্ষ দেবতাতে ঈশ্বরত্ব আরোপ দ্বারা ঈশ্বরধর্ম আরোপ না করিয়া যদি সাফাং ভাবে ঈশ্বরধর্মের চিন্তন ঈশ্বরেই উত্থাপিত হয়, তাহা হইলে উক্ত চিন্তন যে অধিক ধোয়ানুসারী, যথার্থ, সৰ্ব্বদোষবহিত ও সম্যক্ কনপ্রদানের হেতু হইবে তাহাতে কোন সন্দেহ নাই। অখবাদের দোহাই দিয়া পক্ষ দেবতাব্যবয়ে কস্মাদি সাধনের প্রতিপাদন দ্বারা ঈশ্বরত্ব স্থাপিত করার বাদীর যে চেষ্টা তাহাও উপরি উক্ত ঈশ্বরের অনিত্যতা-সাধক চেষ্টার স্তায় বাতুলের চেষ্টার সমান চেষ্টা মাত্র। সে যাহা হউক, পুরাণাদি শাস্ত্রে শুভ্রনে উক্ত পক্ষদেবতার ঈশ্বরত্ববিশেষে যে শাস্ত্রীয় বিবোধ আছে, শাস্ত্র বিশেষরূপে সে স্থলে আলোচিত হইবে বাণীরা এখানে অধিক বলাতে উপরান হইলাম।

স্বর্গাদি লোক-খণ্ডন ।

(সাকারবাদীর প্রতি নিরাকারবাদীর আক্ষেপ)

নি—স্বর্গাদি লোকের অস্তিত্ব প্রমাণমূলক নহে । আগমপ্রতিপাত্ত বস্তু প্রমাণান্তরগমা হওয়া উচিত, অতথা তাত্কাতে লোকের বিশ্বাসের অভাব হইবে । সাকারবাদীর অনুরোধে স্বর্গাদি লোকের অস্তিত্ব গাথ করিলেও, দেশকালাদি-পরিচ্ছেদ হওয়ায় তাহাদের অস্তিত্ব ঘটপটাদি পদার্থের ত্রায় অচিরস্থায়ীরই সমান । এদিকে স্বর্গাদি লোকের নাশে তন্নিবাসী জনগণেরও নাশের প্রসঙ্গ হয় । অতএব স্বর্গাদি লোকে বাইরা যদি সে স্থান হইতে ফিরিয়া আসিতে হয়, অথবা স্বর্গাদি লোকের নাশ সহিত নাশ হইতে হয়, তাহা হইলে তথায় না যাওয়াই ভাল ।

সি—গোলোক, বৈকুণ্ঠ, কৈলাস, স্বর্গ প্রভৃতি লোকসকল উপাসকগণের মধ্যে “পরমধাম” বলিয়া প্রসিদ্ধ । স্কৃত কৰ্ম্মফলে বা উপাসনাদি-প্রভাবে জীবের মরণান্তে উক্ত সকললোকে যথাসম্ভব গতি হয়, আর দুষ্কৃত কৰ্ম্মফলে যমলোকের প্রাপ্তি হয় । স্বর্গাদি লোকসকল সুখ-দুঃখভোগের স্থান, কারণ দীর্ঘ-কাল ভোগ্য স্বর্গাদি-সুখ বা নরকযন্ত্রণা মনুষ্য বা তৎসদৃশ কোন শরীরে ভোগ হইতে পারে না, ততকাল মানবশরীর থাকিতেই পারে না । সুতরাং দীর্ঘকাল-ভোগ্য সুখ-দুঃখের উপজীবনার্থ স্বর্গ-নরক না থাকিলে উক্ত সুখ-দুঃখভোগের ব্যবস্থা অসম্ভব হইয়া পড়ে, কাজেই ভোগের সার্থক্য জন্ত, তথা শুভাশুভকৰ্ম্মাদির মাহাত্ম্য-সংরক্ষণের জন্ত লোকসকল ঈশ্বরদ্বারা সৃষ্ট হইয়াছে । অতএব লোকের অস্তিত্ব শাস্ত্র ও যুক্তি উভয়ই সম্মত ।

নি—হিন্দুদার্শনিক পাণ্ডিত্যগণের মতে শাস্ত্রসম্মত তিনলোকই প্রসিদ্ধ, যথা—ব্রহ্মলোক, স্বর্গলোক ও যমলোক । পুরাণোক্ত গোলোক, বৈকুণ্ঠ, কৈলাস প্রভৃতি স্থানসকল ব্রহ্মলোকের নামান্তর, এই অর্থ তৃতীয় খণ্ডে বিশেষরূপে বর্ণিত হইবে । পিতৃ-আদি লোকসকল স্বর্গের অবাস্তরভেদমাত্র । সে বাহা হউক, লোকবিষয়ে শাস্ত্রপাণ ব্যতীত অন্য কোন প্রমাণ নাই এবং লোকের অনন্ততা বা নিত্যতা-বিষয়েও কোন নিশ্চায়কহেতু নাই, এবং শাস্ত্র ও যুক্তিদ্বারা উহা সকলের আনিত্যতাই সিদ্ধ হয়, নিত্যতা নহে । উক্ত লোকত্রয়ের বিবরণ

পাতঞ্জল-দর্শনের বিভূতিপদের ২৬ সূত্রের ব্যাস-ভাষ্য আছে। যদ্যপি উক্ত ব্যাস-ভাষ্যে বিজ্ঞাস (পরিমাণ) ভেদে শাখাপ্রশাখা-ভেদের দ্বারা উল্লিখিত তিন লোক নানা নামে অভিহিত হইয়াছে, তথাপি লোকত্রয়ের অনিত্যতার জ্ঞান তদ্বারা জন্মিতে পারে বলিয়া প্রদর্শিত সূত্র ও সূত্রার্থ ভাষ্য-মন্তব্য সহিত এস্থলে উদ্ধৃত হইল। কিন্তু উক্ত সূত্র উদ্ধৃত করিবার পূর্বে ইহা বলা আবশ্যক যে, জ্যোতিঃশাস্ত্র ও অত্যাগ্ৰ ইংরাজী প্রভৃতি নতের সহিত পৌরাণিক মতের পৃথিবীর চলাচল-বিষয়ে ঐক্য নাই। পৌরাণিক মতে পৃথিবী অচলা তথা অপদ মতে সূর্য্য অচল ও পৃথিবী চল। ইহা যাহাই হউক, পৃথিবী অচল হউক বা সূর্য্যই নিশ্চল হউক—অম্মত্বাদির বিবেচনার উভয় কল্পনা সমান অর্থাৎ উভয় কল্পনার ফল একই এবং উভয় মতে দুষণ-তুষণও তলা। তথাপি পৌরাণিক মতানুযায়ী পৃথিবী অচলাপক্ষে লোকের বিজ্ঞাস ও বিবরণ থাকায়, এইপক্ষ অঙ্গীকার করিয়া, প্রাতিবাদার কথাও উক্ত প্রদান করা হাইতেছে। উপরিউক্ত সূত্র এই—

ভুবনজ্ঞানং সূর্য্যো সংযমাৎ ॥ পা ৩। সূ ২৬ ॥

তাৎপর্য্য। সূর্য্যমা নাটীকে দ্বার করিয়া সূর্য্যমণ্ডলে সংযম করিলে সমস্ত ভুবনের অববোধ হয় ॥ ২৬ ॥

অম্মবাদ। চতুর্দশ ভুবনের প্রস্তার অর্থাৎ বিজ্ঞাস (পরিমাণ) বলা যাইতেছে। সমস্ত লোকের অধোভাগে অবীচি নামে নবকস্থান আছে, সেই অবীচি হইতে সূর্য্যের পৃষ্ঠ পর্য্যন্ত স্থানকে ভুলোক বলে। সূর্য্যের পৃষ্ঠ হইতে ঋব-নক্ষত্র পর্য্যন্ত এই নক্ষত্রাদিবেষ্টিত স্থান অম্মরীক্ষ (ভুবঃ) লোক, ইহার পরে স্বর্গলোক পাঁচ প্রকার, ভুলোক ও ভুবরীক্ষ অপেক্ষা করিয়া মাহেন্দ্র-নামক স্বর্গলোক তৃতীয়, চতুর্দিকে মহৎ নামে প্রাজাপত্য চতুর্থলোক, তাৎপরে ত্রিবিধ ব্রাহ্মলোক যথা ক্ষনলোক, তপোলোক ও সত্যলোক। এই সপ্তবিধ লোকের বিবরণ একটি সংগ্রহ-শ্লোক দ্বারা বলা যাইতেছে, ব্রাহ্মলোক ত্রিভূমিক অর্থাৎ ত্রিবিধ, তন্মধ্যে মহান্ নামক প্রাজাপত্যলোক, মাহেন্দ্রলোক স্বঃ (স্বর্গ) বলিয়া কথিত, অম্মরীক্ষলোকে তারকা ও ভুলোকে প্রাণিগণ বাস করে। অবীচি স্থান হইতে ক্রমশঃ উর্দ্ধে পৃথিবী হইতে নিম্নে ছয়টি মহানরক স্থান আছে, ইহার ক্রমিক, জল, তেজঃ, বায়ু, আকাশ ও অন্ধকারের আশ্রয়,

ইহাদের নামান্তর যথা মহাকাল, অম্বরীশ, রোরব, মহারোরব, কাণহুজ ও অরুতাম্রশ । যেখানে প্রাণিগণ স্বকীয় পাপের ফল তীব্র যাতনা অনুভব করিতে করিতে অতি কষ্টে দীর্ঘজীবন অতিবাহিত করে । ইহার নিম্নে সপ্ত পাতাল যথা, মহাতল, রসাতল, অতল, সূতল, বিতল, তনাতল ও পাতাল, এই সপ্ত-পাতাল অপেক্ষা অষ্টমী এই বসুমতী ভূমি সপ্তদ্বীপরূপা, এই সপ্তদ্বীপ মেদিনীর মধ্যস্থলে কাঞ্চনময় স্রমের নামক পর্বতরাজ আছে, সেই স্রমের যথাক্রমে পূর্ব, দক্ষিণ, পশ্চিম ও উত্তরভাগে রজত, বৈদূর্য্য (কৃষ্ণ পীতবর্ণ মণি, পোখ-রাজ), স্ফটিক ও হেমমণিময় চারিটা শৃঙ্গ আছে, তন্মধ্যে বৈদূর্য্য-প্রভায় আকাশের দক্ষিণভাগ নীলপদ্মদলের ত্রায় লক্ষিত হয়, রজত প্রভায় পূর্বভাগ ধাতবর্ণ দেখায়, পশ্চিমভাগ স্ফটিক ভায় স্বচ্ছ নিখিল দেখায়, উত্তরভাগ কুরুণ্ডক (পীতবর্ণ পুষ্প) পুষ্পের বর্ণের ত্রায় দেখায় । এই স্রমের দক্ষিণ পার্শ্বে জম্বু (জাম) বৃক্ষ আছে, যাহার নামে এই দ্বীপকে জম্বুদ্বীপ বলে । স্রমের চতুর্দিকে সূর্য্য ভ্রমণ করে বলিয়া বোধ হয় রাত্রি ও দিন সবদা লাগিয়া রহিয়াছে, অর্থাৎ যখন যে ভাগে সূর্য্য থাকে সেই ভাসে দিন ও তাহার বিপরীত ভাগে রাত্রি হয় । স্রমের উত্তরভাগে দ্বিসংস্র যোজন দীর্ঘ নীলশ্বেত শৃঙ্গ-বিশিষ্ট তিনটি পর্বত আছে, ইহাদের অন্তরালে (মধ্যভাগে) রমণক, হিরণ্ময় ও উত্তরকুরু নামে নব নব যোজন সহস্র পরিমাণ তিনটি বর্ষ আছে । দক্ষিণ দিকে দ্বিসহস্র যোজন দীর্ঘে নিষধ, হেমকুট ও হিমশৈল নামে তিনটি পর্বত আছে, তাহাদের মধ্যস্থানে নব নব যোজন সহস্র পরিমাণ হরিবর্ষ, হিম্পকুণ্ড ও ভারতনামে তিনটি বর্ষ আছে । পূর্বদিকে গাণ্যান্ পর্বত পর্য্যন্ত ভদ্রাশ্বনামে দেশ আছে । পশ্চিমদিকে গন্ধমাদন পর্বত পর্য্যন্ত কেতুমাল দেশ, এই দুই দেশকে ভদ্রাশ্ব এবং কেতুমাল বর্ষও বলে ; মধ্যস্থানে ইন্দ্রাবৃত বর্ষ । এই শত-গংস্র যোজনপরিমিত স্থানের ঠিক মধ্যস্থানে স্রমের থাকায় প্রত্যেক পার্শ্বে পঞ্চাশং সহস্র যোজন পরিমাণ এই জম্বুদ্বীপের পরিমাণ শতসহস্র যোজন দীর্ঘ, ইহার দ্বিগুণ পরিমাণ লবণ সমুদ্র দ্বারা বলয় (গোণ) আকারে বেষ্টিত রহিয়াছে । জম্বু, শাক, কুশ, ক্রোঞ্চ, শাবল, মগধ ও পুষ্কর এই সপ্তদ্বীপ যথোক্তর দ্বিগুণ পরিমাণ অর্থাৎ জম্বুদ্বীপের দ্বিগুণ পরিমাণ শাকদ্বীপ ইত্যাদিরূপে পরিমাণ বুঝিতে হইবে । লবণ, ইক্ষু রস, সুরা, সর্পিঃ (দ্রুত), দধিমগ্ধ, স্কীর (দুগ্ধ) ও

জল এই সপ্ত সমুদ্র সর্ষপরাশির গ্রাঘ বিশেষ উন্নতও নয় নিতান্ত নিম্নও নয় । সুন্দর পর্বতমালা সমুদ্রগণের অবঃস (শিরোভূষা) স্বরূপ । উক্ত সপ্তদ্বীপ উক্ত সপ্ত সমুদ্র দ্বারা যথাক্রমে বেষ্টিত, সমুদ্রগণ স্ব স্ব দ্বীপের (যে বাহাকে বেষ্টন করিয়াছে) দ্বিগুণ পরিমাণ । সপ্ত সমুদ্র পরিবেষ্টিত এই সপ্তদ্বীপ গোল আকারে অবস্থিত : ইহা চতুর্দশ ভুবনের বহিঃস্থিত লোকালোক পর্বত দ্বারা বেষ্টিত । সপ্ত সমুদ্র সহিত সপ্তদ্বীপ বসুদত্ততার পরিমাণ পঞ্চাশ কোটি যোজন । উল্লিখিত ভুলোক ব্রহ্মাণ্ডমধ্যে অসংখ্যভাবে সংক্ষিপ্ত রহিয়াছে । যাহার মধ্যে এই সমস্ত ভুবন অন্তর্নিহিত আছে, ধারণার অতীত অতি বৃহৎ সেই ব্রহ্মাণ্ডও প্রধানের (প্রকৃতির) একটা ক্ষুদ্র অবয়ব, যেমন আকাশে খড়্গোত (জোনাকি) অবস্থান করে, তদ্রূপ প্রকৃতির মধ্যে ব্রহ্মাণ্ড আছে । উক্ত সপ্ত লোকের মধ্যে যে লোকে যে জাতীয় জীব বাস করে তাহা বিশেষ করিয়া বলা যাইতেছে, ভুলোকের মধ্যে, পাতালে ও সমুদ্র পদত প্রভৃতি স্থানে দেবজাতীয় ও মনুষ্য, গন্ধর্ব্ব, কিন্নর, কিন্নরকন্যা, যক্ষ, রাক্ষস, ভূত, প্রেত, পিশাচ, অপস্মারক, অম্বস্বঃ ব্রহ্মরাক্ষস, কুন্ধ্যাণ্ড ও বিনায়কগণ বাস করে । সমস্ত দ্বীপেই দেবগণ ও মনুষ্যাগণ ইহারা পুণ্যায়্যা অর্থাৎ পুণ্যফলে দেবতা ও মানব-জন্ম লাভ হয় । দেবগণের উজ্জানভূমি (বিহার-স্থান) স্নমেক পর্বত, উচ্চাতে মিশ্রবন, নন্দন, চৈত্ররথ ও স্ত্রমানস নামক চারিটা উজান আছে । দেবগণের সভার নাম সুধর্ম্মা, পুরের নাম সুদর্শন, প্রাসাদের নাম বৈজয়ন্ত । ভুলোকে (অম্বরাক্ষ-লোকে) স্বর্গাদি গ্রহগণ, অশ্বিনী প্রভৃতি নক্ষত্রগণ ও ইতর অল্প জ্যোতিঃ তারা-সকল ধ্রুবনক্ষত্রে বায়ুরূপ রজ্জু দ্বারা বদ্ধ হইয়া বায়ু-সঞ্চালনে নিয়ত গতিতে স্নমেকের উপরিভাগে নিয়তরূপে স্থিত থাকিয়া অনবরত ঘুরিতেছে । তৃতীয় স্বর্লোকে (মহেন্দ্রলোকে) ছত্ৰী দেবজাতীয় জীব আছে, যথা ত্রিদশ, অগ্নিঋত, যামা, তুর্বিত, অপরিমিত্ত্বঃ বশবর্ত্তী ও পরিমিত্ত্বিত বশবর্ত্তী । সকলেই সঙ্কল্পসিদ্ধ, অর্থাৎ ইচ্ছানুসারেই উপভোগ করিতে সক্ষম, অগ্নিমানি অষ্টবিধ ঐশ্বর্য্যবৃত্ত, কল্প অর্থাৎ চতুষ্টয় সহস্র বৎসর রূপ ব্রহ্মার দিন পরিমাণ ইহাদের আয়ুঃকাল । বৃন্দান্নক (পূজা) কামভোগী (মৈথুনপ্রিয়) ইহারা উপপাদিক দেহ অর্থাৎ পিতামাতার শুক্রশোণিত ব্যতিরেকে উৎকট পুণ্যফলে দিব্য শরীরধারী । ইহারা সর্বদা সুন্দরী অপ্সরার সহিত বিহার করেন ।

প্রাজাপত্য মহং (মহর্লোক) লোকে কুমুদ, ঋভব, প্রতর্দিন, অঞ্জনাভ ও প্রচিভাভ এই পাঁচ প্রকার দেবজাতিবিশেষ বাস করেন । মহাত্মতসকল ইহাদের বশীভূত অর্থাৎ ইহাদের অভীলাষ অনুসারে মহাত্মতের পরিণাম হয় । ইহারা ধ্যানাহার, ধ্যানমাজ্রেই পরিতৃপ্ত, কল্পসহস্র ইহাদের আয়ুঃ । ব্রহ্মার তিনটি (জন, তপঃ, সত্য) লোকের মধ্যে প্রথম জনলোকে চারি প্রকার দেবজাতি বাস করে, ব্রহ্মপুণ্ড্রোহিত, ব্রহ্মকাগ্নিক, ব্রহ্মনহাকায়িক ও অমর, ইহারা ভূত ও ইন্দ্রিয়ের প্রভু অর্থাৎ পূর্বোক্ত দেবগণ কেবল ক্ষিত্যাদি ভূতের পরিচাধক, ইহারা ভূত ও ইন্দ্রিয় উভয়ের নিয়ামক । তপঃলোকে অভাস্বর, মহাভাস্বর ও সত্যমহাভাস্বর নামে ত্রিবিধ দেবজাতির বাস ; ভূত, ইন্দ্রিয় ও প্রকৃতি ইহাদের অধীন, ইহাদের ইচ্ছামত প্রকৃতিরও পরিণাম হয়, ইহারা যথোত্তর দ্বিগুণ আয়ুঃ অর্থাৎ অভাস্বর দেবগণের দ্বিগুণ আয়ুঃ মহাভাস্বর, তাহার দ্বিগুণ আয়ুঃ সত্যমহাভাস্বর ইত্যাদি । সকলেই ধ্যানমাজ্রে পরিতৃপ্ত, উর্দ্ধরেতঃ, ইহাদের দীর্ঘাশ্বলন হয় না, উর্দ্ধে অর্থাৎ সত্যলোকেও ইহাদের জ্ঞানের অবিস্ময় নাই, অধরভূমিতে অর্থাৎ অবীচি হইতে সমস্ত লোকেই ইহাদের জ্ঞান অপ্ৰতি-
হত । তৃতীয় ব্রহ্মলোকে (সত্যলোকে) চারি প্রকার দেবতার বাস, অচ্যুত, শুদ্ধনিবাস, সত্যাত ও সংজ্ঞাসংজ্ঞী । ইহাদের গৃহবিব্রাস নাই, স্তবরাং স্বপ্রতিষ্ঠ অর্থাৎ নিজেই নিজের আশ্রয় । অচ্যুত দেবগণের উপরি শুদ্ধ নিবাস দেবগণের বাসস্থান, এইরূপে যথোত্তর উর্দ্ধে উর্দ্ধে বাসস্থান বুঝিতে হইবে । ইহারা সকলেই প্রধান চাগনায় সমর্থ, ইহাদের আয়ুঃকাল সৃষ্টিকালের সমান, সৃষ্টির বিনাশ মহাপ্রলয়ের সময় ইহাদের নাশ হয় । অচ্যুতগণ সবিতর্ক-ধ্যানে পরিতৃপ্ত, শুদ্ধনিবাসগণ সবিচার ধ্যানে রত, সত্যাতগণ সানন্দমাত্র ধ্যানে সুখী ও সংজ্ঞাসংজ্ঞগণ অস্মিতামাত্র ধ্যানে নিরত । ইহারাও ত্রৈলোক্য অর্থাৎ ব্রহ্মাণ্ড মধ্যে বাস করেন । এই সপ্তলোক বলা হইল, সকলকেই ব্রহ্মলোক বলা যাইতে পারে, কারণ ব্রহ্মার (হিরণ্যগর্ভের) মঙ্গ দেহ দ্বারা সমস্তই পরিবাপ্ত । উপরোক্ত সকলেই সম্প্রজাত সমাধিতে নিরত । বিদেহ ও প্রক্লিলয় যোগিগণ অসম্প্রজাত সমাধি দ্বারা সিদ্ধ, তাঁহারা মোক্ষপদে অবস্থিত, ব্রহ্মাণ্ড মধ্যে বাস করেন না । স্ত্রের স্বর্গা শব্দের অর্থ স্বর্গ্যদ্বার স্বয়ুমানাভী, তাহাতে সংযম করিয়া যোগিগণ পূর্বোক্ত ভুবনজ্ঞান লাভ করেন,

কেবল সূর্য্যদ্বার বলিয়া কথা নাই, যোগাচার্য্য-প্রদর্শিত অত্র স্থানে সমাধি করিলেও হয়। সমস্ত ভুবনের জ্ঞান না হওয়া পর্য্যন্ত সংযম অভ্যাস পাতাও করিবে না। সূর্য্যদ্বার ও অত্র বিষয়ে সংযমের 'বিশেষ এই, সূর্য্যদ্বার সংযম করিলে সমস্ত ভুবনের জ্ঞান হয়, অত্র সেটুকুই মাত্র জ্ঞান হয় ॥ ৩৬।

মন্তব্য। ভাষ্যে যে ভুবনের বিবরণ প্রদর্শিত হইয়াছে, উহা পুণঃসম্মত, জ্যোতিঃশাস্ত্রের সহিত উহার ঐক্য হয় না। এই মতে পৃথিবী অচল, অস্তরীক্ষে রাশিচক্রে সূর্য্যাদি গ্রহগণ পরিভ্রমণ করিতেছে, পৃথিবীর নিম্ন অনন্তদেব কূর্ম্ম প্রভৃতি অবস্থান করেন, তাঁহারা নিরাশ্রয় থাকিয়া ধরা ধারণ করিতেছেন। সমস্ত পাতালের উপরি অবীচি নামক নরকভূমি, তাহার উর্দ্ধে ভূবাদি সপ্তলোক, ভূলোকের (পৃথিবীর) ঠিক মধ্যস্থানে সূর্য্যের ন্যায়, উহার সমস্ত বর্ষেরই উত্তরে স্থিত "সকলোন্মেষ বর্ণনাঃ সৌরকর্ত্তভঃ স্থিতঃ," উহার কারণ সূর্য্য সূর্য্যের চতুর্দিকে দক্ষিণাবর্ত্তে ভ্রমণ করে, যেস্থানে প্রথমে সূর্য্যোদয় দৃষ্ট হয় সেইটী পূর্ব্বদিক। কেভাবে যেমন যেমন সূর্য্য ঘুরিয়া আসে, সূর্য্যের প্রথম দৃষ্টি অনুসারে সূর্য্যের সেইভাবে সকল বর্ষের উত্তর হয়, বসন্তে সূর্য্যের চারিদিকে অবস্থিত। সূর্য্যের যে পার্শ্ব সূর্য্যাকিরণে সমুদ্ভাসিত হয়, তাহা দিন উহার বিপরীত ভাগ রাত্রি। সূর্য্যের উপরিভাগে শূন্যে সূর্য্য ভ্রমণ করে, তথাপি যেরূপ বৃক্ষের ছায়া পড়ে, তদ্রূপ সূর্য্যের ছায়া পড়ায় রাত্রি হয়। অস্তরীক্ষলোকে (ভূলোকে) ঐবনামক একটী স্থির নক্ষত্র আছে, গ্রহনক্ষত্রগণ উহাতে লক্ষ্যমানরূপে থাকিয়া আপন আপন কক্ষে ভ্রমণ করে, যেমন কৃষকগণ মেটিকাঠে (মেই কাঠে) বদ্ধ রাখিয়া ক্রমশঃ এক শৃঙ্খলে ঠাণ্ডী গরু বাঁধিয়া অনবাত ঘুরাইয়া পল (বিটালী) ভইতে দাতা পৃথক করে (ধান মালা), তদ্রূপ ঐবনক্ষত্রে আবদ্ধ থাকিয়া বায়ুরূপ কৃষক কর্ত্তক পরিচালিত গ্রহনক্ষত্রগণ পরিভ্রমণ করিতেছে। ইহার বিশেষ বিবরণ ভাগবত-বিস্কৃপুর্ণাণাদিতে আছে ॥ ৩৭।

উক্ত ব্যাস-ভাষ্যে ভুবনের যে প্রস্তার প্রদর্শিত হইল, তদ্বারা ইহা পরিপন্ন হইবে যে, ব্যাসদেব নিজেই এই ব্রহ্মাণ্ডকে প্রকৃতির একটা ক্ষুদ্রাবয়ব বলিয়াছেন। যেমন আকাশে থাকাই অবস্থান করে, তদ্রূপ প্রকৃতির মধ্যে ব্রহ্মাণ্ড আছে। এ দিকে ব্রহ্মাণ্ডের মধ্যে লোকত্রয় অবস্থিত। যখন ব্রহ্মাণ্ডই প্রকৃতির

একটি ক্ষুদ্রতার চূড়ান্ত প্রদেশ, তখন ব্রহ্মাণ্ডের অন্তর্গত স্বর্গাদি লোকের ক্ষুদ্রতারত কোন কথাই নাই। শাস্ত্রে আছে, এক সময়ে ব্রহ্মাণ্ডও অন্ত হইবে। এইরূপে ব্রহ্মাণ্ডের অন্ত অবশ্যস্তাবী হওয়ায় লোকের নাশ যে তদপেক্ষা শত কোটি অধিক অবশ্যস্তাবী, তাহাতে কোন সংশয় নাই। অতএব লোককে “পরমধাম” বলা বা ঘটপটাদি পদার্থসকলকে “পরম সুখের আশ্রয়” বলা, উভয়ই তুল্যার্থ, কারণ নশ্বরত্ব বিধায় লোক ও ঘট উভয়ই সমান। যাহাযে পরমধাম বলিবে তাহাকে নশ্বর বলা অত্যাধা, বলিলে ধামের দাহাত্ম্য তৎক্ষণাৎ তিরোহিত হইবে। পরমধাম অথচ বিনাশী একরূপ হইতে পারে না, পরমধাম প্রাপ্ত হইলে তাহা চইতে প্রত্যাবৃত্ত হয় না, একথাও শাস্ত্রে আছে। অতএব পরমধামকে বাধ্য হইয়া নিত্য বলিতে হইবে, কিন্তু উক্ত প্রকারে ধামের নিত্যতা শাস্ত্রসিদ্ধ নহে। এক্ষণে ধামের নিত্যতা যুক্তি দ্বারাও সংরক্ষিত হয় না, কারণ দেশকাল পরি-
 ক্ষিপ্ত বস্তু নাই বিনাশী, ইহা সর্বজনপ্রাসিদ্ধ। স্বর্গাদি লোক সাহিত ব্রহ্মাণ্ড
 প্রকৃতির দেশ দ্বারা পরিচ্ছিন্ন, যাহার দেশদ্বারা পরিচ্ছিন্ন হয়, তাহার
 কালদ্বারাও অন্ত হয়, ইহা নিয়ম। সুতরাং স্বর্গাদি ধামের পরিচ্ছিন্নতা
 স্বতঃসিদ্ধ হওয়ায় অনিত্যতা দোষ হেতু তাহাদের মহিমাও তৎসঙ্গে
 লুপ্ত হয়। যথাপি ত্রায় বৈশেষিক গ্রন্থে দেশাদি পরিচ্ছিন্নবস্তু সকলও নিত্য
 বা স্থায়ী স্বীকৃত হয়, তথাপি উক্ত মতের অসারতা তত্ত্বতের খণ্ডনে বিদ্যুত-
 রূপে প্রদর্শিত হইবে। বালিয়া এ স্থলে অধিক বিচার পরিত্যক্ত হইল। কথিত
 সকল কারণে সাকারবাদীর পক্ষে ধামের নিত্যতা ও পারমার্থিকতা কোন প্রকারে
 রক্ষা হয় না। বালিয়া ‘ছ’তে, দীর্ঘকাল ভোগ্য সুখভূতের ভোগ মানবজীবনে
 সম্ভব নহে বলিয়া স্বর্গনরকাদির বিধান তইয়াছে। একথা সঙ্গত নহে, কেন না
 এক্ষণে বর্তমানজন্মে মানবদশীরা সুখভূতের ভোগ লোকের হইয়া থাকে,
 সেইরূপ মরণান্তে জীবের দীর্ঘকালভোগ্য সুখভূতের ভোগ অবস্থাবিশেষে সম্ভব
 হইবে। অবস্থাবিশেষই সুখভূত ভোগের আয়তন অঙ্গীকরণীয়। এইরূপে
 মরণের পরে জীবের সুখভূতভোগোপযোগী অবস্থাবিশেষের উপপত্তি হইলে
 স্বর্গনরকাদি লোকের কল্পনা অস্বরস, অযুক্ত ও গৌরব দোষভূত হওয়ায় নিরর্থক
 ও অসার। উক্ত অবস্থাবিশেষকে ধামবল বা ধোকবল তাহাতে আমাদের
 আপত্তি নাই, কিন্তু কাশী কলিকাতা প্রভৃতির ত্রায় স্থান বিশেষ বলিলে, এ কল্পনা

অবশ্যই দোষহুই হওয়ায় প্রকার অযোগ্য হইবে । কথিত সকল হেতুবাদদ্বারা সাকারবাদীর লোকবিস্ময়ক সিদ্ধান্তও অজ্ঞাত সিদ্ধান্তের দ্বারা অবিবেকমূলক হওয়ায় আদরের অযোগ্য ।

পুরাণাদি শাস্ত্রের তথা তৎপ্রতিপাদিত বৈষ্ণব-মত,

শৈব-মত, ভগবতী উপাসকের মত, সৌর-

মত ও গাণপত্য-মতের খণ্ডন ।

(সাকারবাদীর প্রতি নিরাকারবাদীর আক্ষেপ)

নি—পুরাণাদি শাস্ত্র বেদবাস্য-প্রণীত বলিয়া প্রসিদ্ধ । পুরাণের সংখ্যা অষ্টাদশ, এইরূপ উপপুরাণেরও সংখ্যা অষ্টাদশ । পুরাণসকল ব্যাসকৃত । কিন্তু উপপুরাণের মধ্যে কোন কোন উপপুরাণ ব্যাসকৃত এবং কোন কোন পরাশরাদি সর্জনকৃত । ইহা সমস্তই বেদমূলক ও সমান প্রমাণীভূত । ইদানীং অনেকের বিশ্বাস এই যে, পুরাণাদি শাস্ত্র বেদবাস্য রচিত নহে । কিন্তু ব্যাস নামা-ভিষয়ে কোন আধুনিক ব্যক্তি পুরাণ সকলের কর্তা । সে যাহা হউক, আর যিনি যাহাই বলুন, যখন পুরাণাদি শাস্ত্র ধর্মশাস্ত্রের মধ্যে গানপ্রাপ্ত হইয়াছে, তখন ইহা কেহ স্বীকার করিতে পারিবে না যে, তাহা সকল সমান প্রমাণীভূত নহে । কথিত কারণে উক্ত সকল গ্রন্থের রচয়িতা বেদবাস্য হইউন বা অন্য কোন ব্যক্তি হইউন, প্রদর্শিত আশঙ্কা আকিঞ্চৎকর । কোন একটিকে প্রমাণ বলিয়া অপরটিকে অপ্রমাণ বলা যুক্তি-বহির্ভূত । একটিকে প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিলে অপর সকলেরও প্রামাণ্য স্বার্থে সিদ্ধ হয়, অতথা একটা অপ্রমাণ হইলে অজ্ঞ সকলও অপ্রমাণ হইয়া পড়ে । অমুক অমুক পুরাণই প্রমাণসিদ্ধ ও অজ্ঞ সকল অপ্রমাণ, একথা কেহ সমর্থন করিতে শক্য নহেন । অতএব সমস্ত পুরাণ ধর্মশাস্ত্রের অন্তর্ভূত হওয়ায় সমান প্রমাণীভূত, ইহা অবশ্য অঙ্গীকারণীয় ।

উক্ত সকল পুরাণ পাঠে অবগত হওয়া যায় যে, পুরাণ-প্রতিপাদিত উপাস্ত-দেব-বিষয়ে কোন পুরাণের ঐক্য নাই, সকলের সঙ্গিত সকলের বিরোধ অতি-প্রবলভাবে বিদ্যমান । ইহার নিদর্শন যথা, স্বল্পপুরাণে শিবের স্বতন্ত্রাদি ঈশ্বর-দর্শন কথিত হইয়াছে এবং অজ্ঞাত দেবগণের সমস্ত বিভূতি শিবের রূপায় লভ্য

বলিয়া বর্ণিত আছে । অর্থাৎ শিব জগতের কর্তা, ধাতা, শাস্তা, নিয়ন্তা, অন্তর্ধানী, প্রভৃতি ধর্মাবশিষ্ট ঈশ্বর বলিয়া তথা বিষ্ণু প্রভৃতি অপর দেবগণ তাঁহার সৃষ্ট বলিয়া স্বন্দপুরাণে প্রতিপাদিত হইয়াছে । এইরূপ বিষ্ণুপুরাণে বিষ্ণুর ঈশ্বরতা এবং শিবাদি অস্ত্র সকল দেবের জীবধর্ম উক্ত হইয়াছে । গণেশ পুরাণে গণেশের ঈশ্বরতা তথা শিব প্রভৃতি দেবগণের জীবতা অভিহিত হইয়াছে । কালী-পুরাণে কালীর ঈশ্বরধর্ম তথা বিষ্ণু-শিবাদি দেবগণের জীবধর্ম বর্ণিত হইয়াছে । আর সৌরপুরাণে সূর্য্যের ঈশ্বরত্ব ও বিষ্ণু-আদি অপর দেবগণের জীবত্ব কথিত হইয়াছে । এই প্রকারে কোন পুরাণে কোন দেবতার ও অস্ত্র পুরাণে অস্ত্র দেবতার ঈশ্বরতা কীর্ণিত হইয়াছে । প্রদর্শিত রীতামুসারে উপাস্তদেবের ঈশ্বরত্ব বিষয়ে উল্লিখিত প্রকার অসানজ্ঞ ও বিরুদ্ধভাষিতানিবন্ধন পুরাণ সকলের মধ্যে পরস্পরের ঐক্য না থাকায় সকল পুরাণের প্রামাণ্য অন্তগত হয় । কেন না যে পুরাণে এক দেবতার স্তুতি আছে, সেই দেবতার অস্ত্র পুরাণে নিন্দা থাকায় আর এরূপ যে পুরাণে এক দেবতার নিন্দা আছে সেই দেবতার অস্ত্র পুরাণে স্তুতি থাকায়, এই প্রকার সকল পুরাণে সকল দেবতার স্তুতি ও নিন্দা থাকায়, ইহা অবধারণত হয় না যে, প্রকৃত উপাস্ত দেব কে ? সকল দেবতাই কি উপাস্তদেব মধ্যে গণ্য ? অথবা কোন দেবতাই নহে ? স্তুতি-বোধক বাক্যসকল নিন্দা-বোধক বাক্য দ্বারা বাধিত হওয়ায় কোন দেবতারই ঈশ্বরত্ব সিদ্ধ হয় না, সকলের জীবধর্মই সিদ্ধ হয় এবং পুরাণসকলও তৎপ্রকারে অর্থাৎ একাধারে স্তুতি-নিন্দা উভয় প্রকার বাক্যের বোধক বলিয়া তথা বিরুদ্ধ অর্থের জ্ঞাপক বলিয়া অপমান হইয়া পড়ে । অক্ষান্তরে যদি এরূপ স্বীকার কর যে, নিন্দাবোধ্য-বোধক বাক্যসকল স্তুতি-বোধক-বাক্য দ্বারা বাধপ্রাপ্ত হওয়ায় পঞ্চদেবতা প্রত্যেকেই সমভাবে ঈশ্বর-বুদ্ধিতে উপাস্ত । তবুও নানা ঈশ্বরের আপত্তি হওয়ায় সকলের এককালে ঈশ্বরত্ব প্রাপ্তি বলিয়া এ পক্ষও পুরাণাদি শাস্ত্রের প্রামাণ্য সংরক্ষিত হয় না । কথিত প্রকার প্রবল দোষ ও বিরুদ্ধ সিদ্ধান্ত সকল পুরাণেই আছে এবং ইহা সঙ্কট প্রত্যেক সম্প্রদায় স্ব স্ব উপাস্তদেবের উৎকর্ষতা বোধনাভিপ্রেতে ও স্ব প্রমত্ত সমর্থনাভিপ্রেতে স্বীয় স্বীয় আশ্রয়নীয় পুরাণাদি হইতে শাস্ত্রবল উদ্ধৃত করিয়া স্বকপোৎপন্নত যুক্তি দ্বারা আপন আপন পক্ষের পোষকতা ও অপর পক্ষের অসারতা প্রদর্শন করিতে কিছুমাত্র

সমুচিত নহেন। যেক্ষেপে তাঁহার। নিজ নিজ পক্ষ সমর্থনে গ্রন্থাস পাইয়া থাকেন তাহার কিঞ্চিৎ নিদর্শন নিয়ে প্রদান করিতেছি। তথাহি—

বৈষ্ণবেরা বলেন, শঙ্খচক্রগদাপদ্যধারী বিষ্ণু ভগবান পরম উপাস্ত। বিরিকি শিবাদি দেবগণ তাঁহার সেবাতে সৰ্ব্বদা নিযুক্ত থাকেন বলিয়া ভগবান্ বিষ্ণুর কৃপাতে বিভূতি প্রাপ্ত হইয়াছেন। পরমাত্মা বিষ্ণুর স্বরূপ হইতে এই বিশ্ব উৎপন্ন, তিনি জগতের মূল কারণ, জীবের হিতার্থ সাধারণ অবতারাদিরূপে সময় সময় ব্যপদিষ্ট হইয়া জগতের মঙ্গল বিধান করিয়া থাকেন ও স্বীয় নিরাকার নির্বিকাররূপে জগতের স্থিতি সম্পাদন করেন। শিব বিষ্ণুর পরম ভক্ত হওয়ায় দেবগণের মধ্যে শ্রেষ্ঠ, তাঁহাকে উপাস্ত বলিয়া গণ্য করা যাইতে পারে না। কারণ তখন তিনি নিজে ভক্ত, ভক্ত, গজচন্দ্র, কপালাদি অমঙ্গল চিহ্ন ধারণ করেন, তখন তিনি কিরূপে অস্ত্রের মঙ্গল সাধন করিতে শকা হইবেন? তাঁহার পুত্র গণেশ শুভাকার নর-শুভবিশেষ। এই গণেশ হইতেও তাঁহার শক্তি বালী, নরমুণ্ডবাহী, অতি নিন্দিত, অপবিত্র, অশুচি, অমঙ্গলরূপী ও পরাধীন। সূর্যের তাপপ্রদান কার্য্য হইতে একপল বিশ্রাম নাই। যখন সূর্য্য নিজেই পরমাত্মা বিষ্ণুর শাসনে অহোরাত্রি ভ্রমণ করিয়া বেড়ান (অবশ্য পৌরাণিক-মতে) তখন তাঁহার উপাসকেরা যে সৰ্ব্বদা ভ্রমণ করিতে থাকিবেন তাহাতে আশ্চর্য্য কি? এইরূপ বহু দোষ বৈষ্ণবেরা শৈবাদি-মতে অর্পণ করিয়া নিজ মতের পোষকতা করিয়া থাকেন। বিষ্ণু, পদ্ম, গজাদি পুরাণ, তথা নারদ-পঞ্চরাত্র, ভাবত, ভাগবাদি গ্রন্থ, এবং নৃসিংহ-তাপনী, রামতাপনী, গোপালতাপনী, উপনিষদ্ প্রভৃতি শৈব সম্প্রদায়ের আগ্রহনায় শাস্ত্র।

শৈব-সম্প্রদায়ের মতে শিবই জগৎকর্তা, পরমাত্মা, পরম উপাস্ত ও সেবা। বিষ্ণু-আদি দেবগণ শিবের সেবক অর্থাৎ শিবের শাসনে নিযুক্ত থাকিয়া সৰ্ব্বদা আপন আপন অধিকারে স্থিত। শিবের নগ্নাবস্থা তথা কপাল-চন্দ্রাদি ধারণ জীবশিক্কার্থ, বৈরাগ্য শমদমাদির উপলক্ষণ, অর্থাৎ সৰ্ব্বভূতে লোকের সমবুদ্ধি উপদেশের ভণ্ড, শিব স্বয়ং বৈরাগ্য-চিহ্ন ধারণ করেন ও উত্তমাদম বিচার ত্যাগ করিয়া সকলকে সমানভাবে ফল প্রদান করেন। ইহার দেদীপ্যমান (জাজ্বল্যমান) দৃষ্টান্ত কাশীধাম^১। এই নামে মৃত্যু হইলে ধনী, দরিদ্র, পুণ্যাত্মা, ভক্ত, অভক্ত, কীট, পতঙ্গাদি সকল প্রাণী সমভাবে সাযুজ্যমুক্তি প্রাপ্ত হয় এবং গর্ত-

সঙ্কট হইতে পরিত্ৰাণ পাইয়া পুনরাবৃত্তিরহিত পরমধাম লাভ করে। বিষ্ণু আদি দেবগণ কেবল নিজ নিজ ভক্তের উপকারক, কিন্তু কৃপালু শিব ভক্তভক্ত সকলের ত্রাতা। বৈষ্ণবেরা যে বলিয়া থাকেন, বিষ্ণু সকলের “পূজ্য ও সেব্য” একথা অত্যন্ত অশুদ্ধ। কারণ বৈষ্ণবদিগের অবলম্বনীয় শাস্ত্র সকলও শিবের ঈশ্বরত্ব প্রতিপাদনে প্রবৃত্ত। ভারতে প্রসঙ্গ আছে, “নারায়ণ আশ্রয়ে আদি অস্ত্রের প্রয়োগ করিয়াও যখন অশ্বখামা পঞ্চপাণ্ডবকে সংহার করিতে অক্ষম হইলেন, তখন তিনি রথ ও রণ ত্যাগ করিয়া ধনুর্কিদ্যা ও আচার্য্যাকে ধিক্কার করিতে করিতে অরণ্যভিमुखে গমনোন্তত হওয়ায় ভগবান্ বাস সম্মুখে উপস্থিত হইয়া তাঁহাকে সম্বোধন করিয়া বলিলেন, হে ব্রহ্মণ! আচার্য্যকে ও বিজ্ঞাকে নিন্দা করিও না, অজ্জুন ও কৃষ্ণ উভয়ই নরনাশায়ণরূপ, ত্রিশূলী মহাদেব তাঁহাদের সেবায় সমুদ্র হইয়া অজ্জুন কৃষ্ণের রথাত্রে থাকিয়া বাণাদি শস্ত্রের সামর্থ্য চরণ করেন, এই কারণে পাণ্ডবেরা পরাজয় হয় না।” এই ভারতীয় আখ্যায়িকা দ্বারা সহজে প্রতিপন্ন হইতে পারে যে, নারায়ণরূপ কৃষ্ণের ঐবৃত্তি শিবের কৃপায় লভ্য। বিষ্ণুর মহিমা-প্রতিপাদক গ্রন্থ সকলও শিবেরই মহত্ব-খ্যাপক, কারণ বিষ্ণু বৈষ্ণবগ্রন্থে সোয়া বলিয়া কথিত হইলেও উক্ত ভারত-প্রসঙ্গে শিবের ভক্ত বলিয়া প্রসিদ্ধ। সুতরাং শিবের প্রসাদে যখন বিষ্ণুসেব্য ও উপাস্ত বলিয়া পরিগণিত হন, তখন শিব যে পরম দেব্য ও পরম উপাস্ত, ইহা অনায়াসে প্রত্যক্ষমান হয়। স্বনাদি-পুরাণ মহেশ্বরপ্রোক্ত আগমশাস্ত্র, পাণ্ডপত-তন্ত্রাদি, শৈবমতের প্রতিপাদক শাস্ত্র।

গণেশের উপাসনাবোধক গণেশপূজাদি শাস্ত্রের অনুসারিগণ মনে করেন, গণেশও পরমসেব্য, কারণ ইহার পূজা সৰ্বাগ্রে হইয়া থাকে। গণেশের পূজা না করিয়া হরিদ্র প্রভৃতি দেবগণ ত্রিপুর-দংগ্রামে পরাস্ত হইয়াছিলেন, পরে বিধিপূর্বক গণেশের পূজা সমাধা করিয়া তাঁহার অনুগ্রহে পাতানন্তর ত্রিপুর-বধে সমর্থ হইয়াছিলেন। গণেশের শুণ্ড হইতে হরি, হর, হিদি, ববি, কালী প্রভৃতি দেবগণ উৎপন্ন হইয়াছেন। সুতরাং গণেশই জগতের কর্তা, শাস্তা, নিয়ন্তা ও স্রষ্টা।

সৌর-সাম্বপুরাণাদি শাস্ত্রের অনুগামগণের বিবেচনায় স্বর্ষাই পরমাত্মা। সাকার-নিরাকারভেদে স্বর্ষীর রূপ দ্বিবিধ। সাকাররূপে স্বর্ষ্যদেব চতুর্দশ

ভুবনে তাপ প্রদান করিতেছেন। জগতের সমস্ত জ্যোতিঃ সূর্য্যদেবের অংশ-বিশেষ। সূর্য্যদেব উক্ত দ্বিবিধরূপে বিশ্বের সৃষ্টি স্থিতি ও লয় করিয়া থাকেন। নিরাকার প্রকাশরূপ অবিষ্ঠানরূপে নিখিল নামরূপে ব্যাপক, ইহাকেই বেদান্ত-শাস্ত্রে “ভাতি” বলে। সাকার প্রকাশরূপে সূর্য্যদেব জগতের মর্যাদা স্থাপিত করেন। নিরাকাররূপ জ্ঞেয়, সাকাররূপ উপাস্ত। হারিহর প্রভৃতি দেবগণ সূর্য্যদেবের শাসনে নিযুক্ত থাকিয়া স্ব স্ব অধিকারে প্রবৃত্ত আছেন। এইরূপ ভাবের কথাদ্বারা গোচরতাবলম্বী উপাসকগণ আপন পক্ষের শ্রেষ্ঠতা প্রতি-পাদন করিয়া থাকেন।

ভগবতী উপাসনাবোধক শাস্ত্র দুই সম্প্রদায়ে বিভক্ত। একটি দক্ষিণ সম্প্রদায় ও দ্বিতীয়টি উত্তর সম্প্রদায়। উপাসনার রীতিও দক্ষিণ-আম্মায় ও উত্তর-আম্মায় ভেদে দুই অংশে বিভক্ত।

দক্ষিণ আম্মায়ের রীতিতে সামান্ত্র (নিরাকার) ও বিশেষ (সাকার) ভেদে ভগবতীর রূপ দ্বিবিধ। সকল পদার্থের স্বকার্য্যসাধনে সামর্থ্য্যরূপ যে শক্তি তাহা ভগবতীর সামান্ত্ররূপ আর অষ্টভুজাদি মূর্ত্তি বিশেষরূপ। সামান্ত্ররূপ শক্তির অংশ অনন্ত, তাহাতে এই সামান্ত্র শক্তির নূন অংশ হয় তাহা অল্পশক্তিবিশিষ্ট বা অসমর্থ বলিয়া প্রসিদ্ধ। আর যাহাতে শক্তির অধিক অংশ হয় তাহাকে সমর্থ বলে। শিব, বিষ্ণু আদি দেবগণে শক্তির অধিক অংশ থাকাকায় তাহারা অধিক সামর্থ্য্যবিশিষ্ট। সুতরাং ভগবতির সামান্ত্ররূপ শক্তির অধিক অংশ লাভ করিয়া বিষ্ণু, শিব, গণেশ ও সূর্য্যের মহিমা প্রসিদ্ধ। যেমন প্রাণ বিনা শরীর অমঙ্গলরূপ হয়, তেমনি শক্তিবহীনে সকল দেব অমঙ্গলরূপ হইয়া পড়েন। যে শক্তির আধিক্য দেবতাদিগের মহিমা প্রসিদ্ধ, সে মহিমা শক্তির, দেবতা-দিগের নহে। সুতরাং বিষ্ণু প্রভৃতি দেবগণ ভগবতির সামান্ত্ররূপ শক্তির উপাসনা প্রভাবে অধিক শক্তিসম্পন্ন।

যে রূপ ভগবতীর নিরাকাররূপ শক্তির অংশ অনন্ত, তদ্রূপ ভগবতীর সাকাররূপেরও অংশ অনন্ত। এই সাকার অংশের মধ্যে কালীরূপ সর্বপ্রধান। মাহেশ্বরী, বৈষ্ণবী, গৌরী ও গণেশী অংশও প্রধান মধ্যে গণ্য। ভগবতীর উপাসনা দ্বারা বিষ্ণু ভগবতীর বৈষ্ণবী অংশ লাভ করেন, এইরূপ শিবাদি দেবগণও উক্ত উপাসনার প্রভাবে মাহেশ্বরী আদি অংশ প্রাপ্ত করেন। দেব-

গণের মধ্যে বিষ্ণু শিব ভগবতীর প্রধান ভক্ত, কারণ ধাতার ধোয় রূপের প্রাপ্তি উপাসনার পরম অবধি, বিষ্ণু শিব উপাসনাবলে ধোয়রূপ প্রাপ্ত হন, সুতরাং তাঁহারা ভগবতীর প্রধান উপাসক । মহাভারতে আছে, সমুদ্রমন্ডনে অমৃতের উৎপত্তি হইলে দেবাসুরের মধ্যে বিবাদ হওয়ায় বশন বিষ্ণু উক্ত বিবাদ ভঞ্জে অপার হইলেন, তখন একাগ্রচিত্তে ভগবতীর ধ্যান করেন, প্রগাঢ় ধ্যান-বলে উপাস্ত্ররূপ প্রাপ্ত হন, এই উপাস্ত্ররূপের মাধ্যমে অমৃত সকল তাঁহার অঙ্গগত ও বশীভূত হয় । এইরূপ সমাধি অবস্থায় ভগবতীর ধ্যানে শিবের অর্দ্ধ বিগ্রহ উপাস্ত্ররূপ হয়, সমাধিতে বিক্ষেপ হওয়ায় শিবের সমস্ত বিগ্রহ উপাস্ত্ররূপ হয় নাই । কথিত থাকে সকল দেব ভগবতীর উপাসক, ইত্যাদি প্রকার আশয় প্রকাশ করিয়া পূর্ব বা দক্ষিণ সম্প্রদায় আপন পক্ষ সমর্থন করিয়া থাকেন । এই উপাসনা ধর্ম্মশাস্ত্রের অন্তর্গত । বালীপুরাণ ভগবতী ভাগবতাদি গ্রন্থ ও বহু এই সম্প্রদায়ের আশ্রয়ণীর শাস্ত্র ।

উত্তর সম্প্রদায়ের গ্রন্থ বামতন্ত্র বা বামমার্গ নামে প্রসিদ্ধ । এই তন্ত্রের কহা শিব : দক্ষিণ সম্প্রদায়ের জায় এই সম্প্রদায়ও ভগবতীর উপাসক, কিন্তু ইহারা উপাসনার রীতি ও প্রণালী সম্পূর্ণ ভিন্ন । এমতে মকারাদি সোমাই পরম পুরুষার্থ, মকারাদি সেবন দ্বারা হরির প্রভৃতি দেবগণ পরমপদ প্রাপ্ত হন । বামমার্গের মতাবলম্বীরা বলেন থাকেন, মকারাদি সাধনে সাফল্য মনোরথ যত কষ্ট হয় তত আর কোন সাধনে হয় না, ভোগ ও অপবর্গ (মুক্তি) উভয়ই এক সঙ্গে লাভ হয় । সবাদি সাধন বাম তন্ত্রের অন্তর্ভুক্ত । কৃষ্ণ বলরাম মকারের প্রদান সেবাছিলেন, ঋষি, মুনি, জ্ঞান, যোগী, দেবগণ প্রভৃতি সকলের মকারের উপাসক । এই উপাসনার মতমা লোকশাস্ত্র উভয়তঃ প্রসিদ্ধ । গ্রন্থ সকল উপাসনা ভোগবহিত জ্ঞান বর্ণ শরীরে নিষ্পাদিত হয় বলিয়া কায়িক বাচক মানসিক ক্রম সংস্কৃত কামোদ্য এবং সাধন ফলও অনির্দিষ্টায়িত, কিন্তু মকারাদি সাধন শরীরের কায়িক ক্রিয় করতঃ কায়িক বাচক মানসিক শক্তি উত্তেজিত করে এবং ভোগ সঞ্চিত মুক্তি অবাধে ও অবিলম্বে প্রদান করে । এই সর্বোপ সূক্ষ্ম তপ্তিকর মকারাদি সাধন সমুদ্রে যে প্রত্যাহ স্নান করিয়া থাকে সেই ইহার ঐহিক ও পারলৌকিক সুখজনক ও মুক্তি-ফলপ্রদ পভাব অনুভব করিতে সক্ষম, অথ অজ্ঞজনগণ ইহার মায়া

কি প্রকারে জানিতে সমর্থ হইবে। মকারাদি সাধনের সংক্ষিপ্ত বিবরণ এই—

মকারাদি সাধনের পদার্থ পঞ্চপ্রকার, এক একটি পদার্থ এক একটি মকার নামে উক্ত। পঞ্চ মকারের নাম যথা, ১—মদিরা (মত্ৰ), ২—মাংস, ৩—মৎস্ত, ৪—মূত্রা, ৫—মজ্জ। অতি নীচ ব্যভিচারিণী স্ত্রী মকারাদি পূজার প্রধান অঙ্গ। প্রসিদ্ধ মলিন পদার্থের নাম এই সম্প্রদায়ের পবিত্রাচার অগ্র গুহ্যনামে বা সংজ্ঞায় সংজ্ঞিত হইয়া থাকে। নিদর্শন স্বরূপ গুটিকতক পদার্থের উক্ত সম্প্রদায়স্থ কল্পিত পারিভাষিক নাম নিম্নে দেওয়া যাইতেছে (মনে রাখিবেন এই সকল নাম শাস্ত্রীয় সংস্কৃত বা লৌকিক নাম নহে, কিন্তু গোক বঞ্চনার্থ স্বকপোল কল্পিত)।

প্রসিদ্ধনাম।

সম্প্রদায় কল্পিত পারিভাষিক নাম।

মদ

তীর্থ

মাংস

গুহ্ম বা গুহ্ম

মদিরা পাত্র

পদ্মা

প্যাঙ্গ

বাস

লগুন (রগুন)

শুকদেব

মদিরা বিক্রেতা

দিক্ষিত

ইত্যাদি

ইত্যাদি

উক্তপ্রকারে বেণ্ডাসেবী চর্যকারী “কাশীগেবী” “পয়গসেবী” বলিয়া সম্বোধিত হয়। ভৈরবীচক্রস্থিত চণ্ডালদি নীচজাতি ব্রাহ্মণ সংজ্ঞায় সংজ্ঞিত হয়। অত্যন্ত ব্যভিচারিণী স্ত্রী “যোগিনী” তথা ব্যভিচারী পুরুষ “যোগী” শব্দে অভিহিত হয়। পূজা-সময়ে ঘৃণিত ও হুগ্নী স্ত্রী উত্তম শক্তি নামের অভিধেয় হয়। ঘোর ব্যভিচারিণী চণ্ডালিনী রজস্বলাধর্মসংযুক্তা স্ত্রী “দেবী” বুদ্ধিতে পূজিত হয়, তাহার ভুক্ত উচ্ছিষ্ট মদ সাধকেরা প্রসাদস্বরূপ অতি ভক্তিভাবে পান করিয়া থাকেন। অপরিসীম মত্তপানে উক্ত স্ত্রী বমন করিলে সাধকেরা বমন পৃথিবীতে পতিত হইতে দেন না, কিন্তু আচার্য্যসহিত ভৈরবীচক্রস্থিত ব্যক্তিগণ এক্ষণে অতি ভক্তির সহিত ও সাবধানে উহা উদরস্থ করেন। বমনের পারিভাষিক নাম ভৈরবী। অধিক কি ব্যভিচারিণী নিন্দিতজাতি স্ত্রীর ঘোঁনতে জিহ্বা ঠেকাইয়া তাঁহারা মজ্জাদি জপ করেন আর অকস্মাৎ যেতঃসেক

হইলে তাহাও তৎক্ষণাৎ গলাধঃকরণ করেন । অনেক কর্ণছেদী, যোগী, অবধূত বৈরাগী, গোসাঞি, সন্ন্যাসী, ব্রাহ্মণাদি গৃহস্থও এই সম্প্রদায়ভূক্ত । সর্ব তন্ত্র মন্ত্র লোক বেদ বিরুদ্ধ হওয়ায় তথা অত্যন্ত নিন্দিত হওয়ায় এই সাধন অতি গুপ্তভাবে অমুদ্রিত হইয়া থাকে । মকারাদি সংজ্ঞাও অপ্রসিদ্ধ প্রথমা দ্বিতীয়াদি নামে সংজ্ঞিত হইয়া থাকে । এই বামমার্গ এত ঘৃণিত, নিন্দিত, অরমণীয়, অশুভ, কদাচারে পূর্ণ যে তাহার আত্মান্ত বর্ণনা করিলে অতি অধম অস্ত্রাজ হারাচারী ব্যক্তিরও রোমাঞ্চ হয় । বামতন্ত্র সকল ধর্মশাস্ত্রের বিরুদ্ধ, সুতরাং অপ্রমাণ । যেরূপ বিষ্ণুর বৌদ্ধ অবতার প্রণীত নাস্তিক গ্রন্থ বেদ বিরুদ্ধ হওয়া অপ্রমাণ তদ্রূপ বামতন্ত্র শিব প্রণীত হইলেও অপ্রমাণ । পক্ষান্তরে অনেকে শিব প্রণীত বলিয়া বামতন্ত্রকে প্রামাণিক শাস্ত্র মধ্যে গণনা করিয়া ধর্মশাস্ত্রের অন্তর্গত বিবেচনা করেন, কিন্তু ধর্মশাস্ত্রের কোন অংশের সহিত উহার ঐক্য না থাকায় উহাকে ধর্মশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত গণনা করা সর্বথা যুক্তির বহির্ভূত । সে যাহা হউক পঞ্চদেব মধ্যে ভগবতী উপাস্তদেব বলিয়া গৃহীত হওয়ায় আর বামমার্গ ভগবতী উপাসনার অন্তর্ভুক্ত হওয়ায় উক্তমতেরও কিঞ্চিৎ বিবরণ প্রসঙ্গাধীন বলা হইল ।

উক্ত প্রকারে বামমার্গের অমুরূপ হওয়ায় দিগম্বর (দিগম্বর শব্দে জৈন-শাস্ত্রের দিগম্বর নহে) ও অঘোর মতেরও কিঞ্চিৎ আভাস প্রসঙ্গক্রমে দেওয়া যাইতেছে ।

একবিংশতি মকার সাধন সম্পন্নব্যক্তি দিগম্বর পদের মর্যাদা প্রাপ্ত হন । মনুষ্যের বিষ্ঠামূত্র সহিত শবের বা জীবিত মনুষ্যের মাংস তথা গো প্রভৃতি পশুর মাংস ও মদ ইত্যাদি একুশ প্রকারের মকার অগ্নান বদনে উদরস্থ করিতে পারিলে দিগম্বর নামাভিধেয় ব্যক্তি জীবদ্দশায় সাক্ষাৎ শিব হয় । এই অবস্থায় তিনি মৌনভাব ধারণ করিয়া নগ্নচর্য্যায় বিচরণ করতঃ স্বহস্তে পাক ভোজনাদি ব্যাপার রহিত হয়েন এবং দুর্গন্ধ, সুগন্ধ, পকাপক, খাড়াখাণ্ডের বিচার রহিত হইয়া লোকে যাহা অর্পণ করে তাহাই নির্বিকার ভাবে উদরস্থ করেন । এক্ষণে এই সম্প্রদায় নিমূলপ্রায় হইয়া আসিতেছে, হইলেও এখনও কালী-পুরী প্রভৃতি স্থানে এই মতের লোক সময় সময় দৃষ্ট হইয়া থাকে ।

অঘোরপন্থিমতেও অপাক সপাক ভেদরহিত পূর্বক জীবিত পশু মনুষ্যাদি

মাংস ভক্ষিত হয় এবং শবেরও মাংস ভোজনে পরিগৃহীত হয় । নিজের বীৰ্য্য মন্থ-
মূত্রের ভক্ষণ তথা অঘোর মস্ত্রের জপ এমতে উপাসনার প্রধান অঙ্গ । উক্ত
জপ সহিত স্বমলমূত্র সেবনে “অজরী” “বজরী”রূপ সামর্থ্য লাভ হয় (মনে
রাখিবেন অজরী বজরী নাম শাস্ত্রীয় পারিভাষা নহে কিন্তু অঘোরাদিগের
লৌকিক নাম) । অর্থ এই—অজরী শব্দে অমর হওয়া, পাত্য্য নিয়মপূতক
অঘোর মস্ত্রের জপ ও নিজমূত্রপান করিণে অমররূপ সামর্থ্য লাভ হয় । বজরী
শব্দে শরীর বজ্রের ত্রায় হওয়া, উল্লিখিত প্রকারে অঘোর মস্ত্রজপ সহিত নিজের
মল প্রতিদিন ভক্ষণ করিণে শরীর বজ্রের ত্রায় শক্ত হয় । এমতের নিষ্ফল এই—
অঘোরা নিজের মল মূত্র পৃথিবীতে পতিত হইতে দেন না কিন্তু উহা ত্যাগ
করিবার সময়ে হস্তে ধারণ করিয়া মস্ত্র জপ করিতে করিতে উদরত করেন ।
অধিক কি, জীবিত মনুষ্যাদিদিগকেও উদরত করা অঘোরা মতে দোষাবৎ নহে ।
প্রদর্শিত অজরী বজরী সাধন সম্পন্ন বা সাধনে রত ব্যক্ত অঘোরা নামে অভি-
হিত । এরূপ কিস্বনাথ আছে যে পূর্বে গিরিগারে বা আবুগিরের অঘোরাগণ
দলবদ্ধ হইয়া বাস করিতেন কিন্তু কোন সময়ে এক ব্রাহ্মণ বা ব্রাহ্মণ মণ্ডলকে
সজীব ভক্ষণ করায় গুরুর আদেশে সর্বত্র ছড়িয়া পড়িয়াছেন । পূর্বোক্ত
দিগদ্বয় পৃথিবী সম্বন্ধে বদ্যাদি অঘোর স্থাপন কোন বিশেষ ভেদ নাই, গোপী
সামান্য বিশেষ এই যে, অঘোরমতে নিজেরও মন্থমূত্র ভক্ষিত হইয়া থাকে, পোষ্য
নহে, আর অল্প মতে ইহারও বিচার নাই, পরাপরভাব বাহিত হওয়া সকল
সমান রূপে ভক্ষণীয় ।

শিবাদি পঞ্চদেবতার সমবুদ্ধিতে উপাসনা স্বয়ং উপাসনা বিন্যা প্রথাত ।
এই মতে পঞ্চদেবতার ভিত্তিরূপে উপাসনা শাস্ত্রাসকল গায়
বলেন, ঈশ্বর স্বয়ং পঞ্চভাগে বিভক্ত হওয়ায় তাঁহার পৃথকভাবে উপাসনা সম্ভব
নহে, কিন্তু “পঞ্চদেব একতা” এইরূপ সমবুদ্ধিতে উপাসনা যুক্তিযুক্ত বৈষ্ণবদি
মতে যেক্রপ স্ব স্ব উপাস্য দেবের উৎকর্ষাদিনিয়ে ভেদবুদ্ধি অতি প্রবলভাবে
অবস্থান করে তদ্রূপ আশ্রমকে নাই । বৈষ্ণবেণ্য বলেন, বিষ্ণু সমান অজ্ঞদেব নাই,
ইতর সকল দেব বিষ্ণুর ভক্ত, বিষ্ণুর যে রাক্ষসের ন্যায়নাদি নাম তাহার সমান
অজ্ঞ নাম দাড়া করিণে নামপ্রদান দেব হয় ও নামোচ্চারণেব যথার্থ ফল হয়
না । এইরূপ শৈবমতে শিব সমান অজ্ঞ দেব নাই, শিবের নামোচ্চারণে যে ফল

হয় তাহা বিষ্ণুনামোচ্চারণে অন্তর্গত হয়। এত রীতানুসারে যেরূপ অণু সকল মতে স্বীয় স্বীয় উপাস্ত্র দেবের সমান অণু দেব নাই, এরূপ ভেদবুদ্ধি আছে, তজ্জপ ভেদবুদ্ধি স্মার্ত্তমতে না থাকায় বিস্তৃত পঞ্চদেব মন হওয়ায় তন্মতে ভেদবুদ্ধি ও প্রত্যেক দেবের ভিন্ন ভিন্ন রূপে উপাসনা বিধি, অতএব নিষিদ্ধ।

উপরে পঞ্চদেবের ঈশ্বরত্ব বিষয়ে পুরাণাদি শাস্ত্রের যে বিরোধ প্রদর্শিত হইল তদ্বারা এ সিদ্ধান্ত লাভ হয় যে, উক্ত সকল শাস্ত্র কোন উন্নত পুরুষ দ্বারা রচিত। কারণ এক পুরাণে এক দেবের ঈশ্বরত্ব স্থাপিত করিয়া সেই দেবেরই অণু পুরাণে নিন্দা করায়, আবার যাহার এক পুরাণে নিন্দা আছে, তাহারই অণু পুরাণে ঈশ্বরত্ব প্রতিপাদন করায়, স্পষ্টই প্রদীত হইতেছে যে উক্ত সকল পুরাণের রচনা কোন প্রজ্ঞাবান পুরুষ নহে। এইরূপে সকল পুরাণ এক অণুর বিরোধী হইয়া সকলই সকলের বিরোধী হইয়া পড়িয়াছে আর এক অণুকে অগ্রমান করিতে সকলই সকলের অগ্রমানতা সাদিত করিয়া থাকে। যেরূপ পুরাণ সকলের মধ্যে বিরোধ আছে তজ্জপ উপাসক মণ্ডলীর মধ্যেও বিপ্রতিপত্তি কল্পিত, বিবাদাদির অভাব নাই। উপাসনার শাস্ত্রীয় পারলৌকিক ফল যাহাই হউক, ঐহিক ফলের পারগাম প্রত্যক্ষ দেখা যায় যে, বিষ্ণু আদি দেবের উপাসকগণ শিবাদি নামের শ্রবণে বা শিবাদি দেবের উপাসকগণ বিষ্ণু আদি নামের শ্রবণে গুণাহন্ত ব্যরণ করেন। অধিক কি, স্বদেশের মধ্যেই এক অণুর দেবী ও দেহী হইয়া থাকেন। যেমন বিষ্ণুর ঈশ্বরত্ব প্রতিপাদক শাস্ত্রের অনুগামাগণের মধ্যে কামোপাসক শ্রীকৃষ্ণের নাম শ্রবণ করিলে বা কৃষ্ণোপাসক শ্রীহরিনাম শ্রবণ করিলে তাঁহারা সময় সময় যে কেবল বচনযুক্ত করিয়াই সুখী হয়েন তাহা নহে, কিন্তু স্মৃষ্ট কণ মধুর তৃপ্তিকর বচনধারীর অনন্তর হাতাহাতী, তৎপরে লাঠালাঠী এবং তৎপশ্চাৎ যুগ্ম কাটাফাটি করিয়াও ক্ষান্ত হয়েন না আর কণি সমনসদনেও বাইতে কুণ্ঠিত নহেন। এইরূপ এইরূপ ঘটনা প্রায়সঃ সর্বদায় সমস্তস্থানে ও সর্ব উপাসকমণ্ডলীর মধ্যে দৃষ্ট হইয়া থাকে। অহো! শাস্ত্র সকলের কি অদ্ভুত মহিমা ও শাস্ত্রকর্ত্তাদিগের কি বুদ্ধির প্রখরতা ও চাতুর্য্য, আর উক্ত অদ্ভুত শাস্ত্রের অনুগামাগণেরও কি সরল বিশ্বাস। সাকারবাদী হাশয়গণ আমার অপবাদ নাজ্ঞান করিবেন, তাৎপর্য্য বর্ণিতে গেলে, অল্প কথায় ইহা অব্যবহাৰী যাহতে পারে যে, পুরাণাদি শাস্ত্রের কর্ত্তা কোন

ক্ষিপ্ত পুরুষ ছিলেন, তাহার রচিত শাস্ত্রগুলিও ক্ষিপ্তের খেয়াল মাত্র, আর এই সকল শাস্ত্রের পাণ্ডিত্যভিমानी অনুগামীরাও ক্ষিপ্তের শিরোমণি। উপরে বলিয়াছি যে, একটা পুরাণ খণ্ডন করিতে যাও, অপরটাও তৎসঙ্গে খণ্ডিত হয়, একটার প্রামাণ্য রক্ষা করিতে যাও, সেটা নিজে স্বার্থে অপ্রমাণ হইয়া অস্ত্রেরও প্রামাণ্য হরণ করে।

উক্ত প্রকার শাস্ত্রীয় অসামঞ্জস্য ও বিরোধ যে এক সম্প্রদায়ের অন্ত সম্প্রদায় সহিত আছে তাহা কেবল নহে, কিন্তু স্বসম্প্রদায়ের মধ্যেও অর্থাৎ নিজের দলেও একের অন্ত্রের সহিত শাস্ত্রের বিরোধ ও ভেদ এত প্রবলভাবে বর্তমান যে তাহা দেখিয়া বুদ্ধিমানের আশ্চর্য্য হয়। নিদর্শন স্বরূপ প্রথমে বৈষ্ণব মতের কিঞ্চিৎ ভেদ বর্ণনাতিপ্রায়ে বেদান্তদর্শনের ভাষা ভাষ্য-ভূমিকাতে শ্রীযুক্ত কালীবর বেদান্তবাগীশ যে বৈষ্ণব মতের সংক্ষিপ্ত বিবরণ লিখিয়াছেন তাহা এস্থলে উদ্ধৃত হইতেছে। ইহার পাঠে বিদিত হইবে যে, বৈষ্ণবগণের মধ্যে তিন প্রকার অবাস্তব ভেদ আছে, যথা—বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ, দ্বৈতবাদ ও শুদ্ধ দ্বৈতবাদ।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদেব্দর সংক্ষিপ্ত মর্ম্ম এই যে, নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদে ষেরূপ ব্রহ্ম একরূপ, তাঁহার আর কোনরূপ বিশেষ অর্থাৎ সজ্জাতীয়, বিজ্জাতীয় ও স্বগত কোন রূপ প্রভেদ নাই, এ সকল ভেদ প্রতিভাস (বিশ্ব) মায়িক, স্তূতরাস মিথ্যা, ব্রহ্ম এমতে ব্রহ্ম নহেন, অর্থাৎ এমতে ব্রহ্মে অন্তর্বিপ্রকার ভেদ না থাকুক স্বগত ভেদ আছে। বৃক্ষ একবটে, পরন্তু তাহার কাণ্ড, শাখা, পত্র, পুষ্প, ফল ইত্যাদি নানা ভেদ আছে। সে সকল বৃক্ষ ছাড়া নহে, অথচ ভিন্ন। সেইরূপ ব্রহ্ম এক হইলেও তাঁহার নানা ভেদ আছে। জীব ও জীবোপজীব্য জগৎ তাঁহারই প্রভেদ, অথচ তাঁহা ছাড়া নহে। তিনি সেবা, জীব সকল তাঁহার সেবক। এই মত রামানুজ ও মধ্ব স্বামীরা। রামানুজ স্বামীরা ভাষ্য দৃষ্টে জানা যায় যে বোধায়ন ও উপবর্ষ প্রাচীন আচার্য্যগণও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী ছিলেন। রামানুজ স্বামীরা ও মধ্বমুনির মতের অপেক্ষাকৃত বিস্তৃত বিবরণ এই—

রামানুজ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী ও তিন পদার্থবাদী, তাঁহার মতে চিৎ, জড় ও জৈব, এই তিন তত্ত্ব প্রধান। চিৎ=জীব। জড়=দৃশ্যজগৎ। জৈব=পরমাশ্রা

হরি। জীব ভোক্তা, দৃশ্যজগৎ তাহাদের ভোগ্য, এবং জৈশ্বর তৎসমুদায়ের নিয়ন্তা। দৃশ্য জগৎ তিনভাগে বিভক্ত। ভোগ্য, ভোগের উপকরণ ও ভোগের আয়তন। জৈশ্বর এই ত্র্যাত্মক জগতের কর্তা ও উপাদান। জ্ঞানবিৎ গৌতম প্রভৃতি নিত্য পরমাণু প্রভৃতিকে বিশ্বের উপাদান কারণ বলেন, কিন্তু রামানুজ তাহা বলেন না। রামানুজ বলেন, ভগবান্ হরি নিজেই নিজ সৃষ্টির উপাদান এবং তিনিই পুরাণাদি শাস্ত্র ভগবান্ পুরুষোত্তম বাসুদেব ইত্যাদি ইত্যাদি নামে ব্যপদিষ্ট হইয়াছেন। তিনি পরম কারুণিক ও ভক্তবৎসল। যে সকল জীব তাঁহার উপাসনা করে, তাহাদিগকে তিনি তাহাদের উপাসনারূপ ফল প্রদান করেন। ভক্তবৎসলতা বিধায় তিনি লীলাবিশেষের বশবর্তী হন, হইয়া অর্চা, বিভব, বাহ, স্বল্প, ও অন্তর্ধামিভেদে ব্যপদিষ্ট হন। তদীয় ভক্তগণ সোপানারোহণ জ্ঞানে পূর্ব পূর্ব মূর্তির উপাসনা করিয়া পর পর মূর্তির অমুগ্রহ লাভে চরম সোপানে গিয়া কৃতার্থতা লাভ করেন। উপাসকজীব পূর্ব পূর্ব উপাসনার বাসুদেব প্রাপ্তিরূপ মোক্ষের পরম শত্রু ছরিতনিচয় ক্ষয় করিয়া উত্তরোত্তর উপাসনার অধিকারী হয়। অর্চা=প্রতিমাди। বিভব=অবতার সমূহ। বাহ=সম্বর্ষণ, বাসুদেব, প্রহ্লাদ, অনিরুদ্ধ এই চাররূপ। বাসুদেব=সম্পূর্ণ ষড়্গুণ। এই বাসুদেবই বেদান্তাদি শাস্ত্রে পরব্রহ্ম আখ্যায় প্রথিত। স্বল্প ও অন্তর্ধামী মূর্তি জীবন্ত ও জীবপ্রেরক রূপে বিজ্ঞেয়।

রামানুজ বলেন, উপাসনা পাঁচ প্রকার। অভিগমন, উপাদান, ইজ্যা, স্বাধ্যায় ও যোগ। অভিগমন শব্দে ভগবৎস্থানের মার্জন ও লেপনাদি। উপাদান শব্দে গন্ধ পুষ্প ধূপ দীপাদি দান। ইজ্যা শব্দে পূজা। স্বাধ্যায় শব্দে মন্ত্রজপ, নামজপ, স্তোত্রপাঠ, নাম সঙ্কীর্ণনাদি ও ভগবত্ত্বপ্রকাশক শাস্ত্রের অভ্যাস। যোগ শব্দে একাগ্রচিত্তে ভগবদমুসন্ধান। এই পঞ্চবিধ উপাসনার অল্পে অল্পে ভক্তিনামক জ্ঞান আবির্ভূত হয় এবং চরমোৎকর্ষ অবস্থায় যখন অহঙ্কারাদি বিনষ্ট হইয়া যায়, তখন ভক্তবৎসল ভগবান্ তাহাকে আবৃত্তিরহিত স্বীয় পরমানন্দধাম প্রদান করেন। তাহাই শাস্ত্রাস্তরে মোক্ষ। ধ্যানাদি সহকৃত ভক্তির দ্বারাই ভগবত্ত্ব সাক্ষাৎকার করা যায়, অগ্র উপায়ে নহে। ভগবত্ত্ব সাক্ষাৎকার তত্বমসি প্রভৃতি বাক্য শুনিয়া হয় না।

রামানুজ আরও বলেন, একমাত্র ভক্তিই ভগবৎপ্রাপ্তির উপায়। ভক্তি জান

বিশেষ, জ্ঞানের সার বা ফল । তাহা ইতর বৈতৃষ্ণ্যরূপিনী । ভগবান্ ব্যতীত আর সমস্ত যখন হয়ে গোচরে আইসে, তখন যে অনন্তপরা বা অচলা ভক্তি বিকাশমানা হয়, সেই ভক্তিই ভক্তি । বৈরাগ্য ব্যতীত তাদৃশী ভক্তিনাভ করিবার আশা করা যায় না এবং বৈরাগ্য ও সম্বৃত্তি ব্যতীত উৎপন্ন হয় না । সম্বৃত্তি আহারাদি শুদ্ধতা হইতে মল্লৈ মল্লৈ হইয়া থাকে ।

মধ্বচারণের মত প্রায় ঐক্য, কোন কোন অংশে কিছু প্রভেদ আছে । জীব অণুপরিমাণ, তাহার ভগবানের দাস, বেদ নিত্য ও অপৌরুষেয়, পঞ্চরাত্র নামক শাস্ত্র জীবের আশ্রয়ী, প্রপঞ্চভেদ (জগৎ) সত্তা, এই কয় বিষয় মধ্ব রামানুজের সহিত এক মত ; পরন্তু তত্ত্ববিভাগ-বাবস্থায় অগ্রমত । মধ্ব সম্পূর্ণ দ্বৈতবাদী এবং তন্মতে তত্ত্ববিবিধ । বহুত্ব ও অস্বতন্ত্র । অশেষ সঙ্গুণ ভগবান বিষ্ণু স্বতন্ত্র তত্ত্ব, জীব ও জড়জগৎ অস্বতন্ত্র তত্ত্ব । ভগবদ্দাস জীব ভ্রমবশতঃ ভগবদ্দাস ত্যাগ করিয়া ভগবৎসান্না ইচ্ছা করিলে অর্থাৎ অহং ব্রহ্মাশ্মি উপাসনায় নিবিষ্ট হইলে অবঃপতিত হয় । সে জ্ঞাত অস্বতন্ত্র ও সেবক জীবের ভগবদ্দাসই পরম অবলম্বনীয় । অধিক কি বলিব, পরম সেব্য ভগবানের সেব্য ব্যতীত জীবের পক্ষে অস্ত্য কর্তব্য নাই ।

মধ্বমতে সেবা প্রধানতঃ ত্রিবিধ । অঙ্কন, নামকরণ ও ভজন । সর্বদা ভগবৎসংস্পর্শে স্রবণ হইবে, এই আশায় তন্মহাবলম্বীরা শরীরে গদাচক্রাদি নাবায়নাগ্নের প্রতীচ্ছবি অঙ্কিত করেন । সর্বদা তাহার নাম স্রবণপথে থাকিবে সেই আশায় তাঁহার পুত্ৰাদির কেশব কৃষ্ণ ভূতি নাম রাখিয়া থাকেন । এ সকল বাপারও তন্মতে সেবা বলিয়া গণ্য । ভজন দশ প্রকার । দাস, ভগবৎপূজা ও শ্রদ্ধা এতিন মননিক । সঙ্গাংগা, হিতবাক্য, প্রিয়বাক্য ও স্বাধ্যায় এই চার বাক্যিক । দান, অন্নপরিভোগ ও পূজা এই তিন কার্যিক ।

পরম সেব্য স্বতন্ত্র তত্ত্ব ভগবানের পদদ্বন্দ্বাভ্যন্তরিত অস্বতন্ত্র সেবক জীবের পরম পুরুষার্থ । কিন্তু তাহা ভগবদগুণোৎকর্ষ জ্ঞান ব্যতীত হয় না । সে জ্ঞান-তত্ত্বন্যাদি বাক্য শ্রবণে জন্মে না । অঙ্কন, নামকরণ ও ভজনের দ্বারাই তাহা লব্ধ ও স্থিরতর হয় । “সদ্বদস” বাক্য “আগ্ন্যর্থাণবকঃ” ইত্যাদি বাক্যের জ্ঞান সাদৃশ্যপর, ভগবৎস্বত্তি বক্ষ্যাপুত্রাদির ন্যায় কথামাত্র, সাক্ষ্য সাংলোক্যাদি মুক্তিই পরমার্থ ।

প্রসঙ্গক্রমে বল্লভাচার্য্যের মতও সংক্ষেপে বলি, প্রণিহিত হউন।

জীব অণু, সেবক, প্রপঞ্চভেদ (জগৎ) সত্য, এ সকল বিষয়ে বল্লভ মধ্বমুনির সহিত একমত। প্রভেদ এই যে, মধ্বমতে বৈকুণ্ঠপতি বিষ্ণু শুমুকু জীবের সেবা, বল্লভ মতে গোলোকাধিপতি শ্রীকৃষ্ণ মুমুকু জীবের সেবা। মধ্ব বলেন অঙ্কনাদি ভেদে সেবা ত্রিবিধ, বল্লভ বলেন, সেবা দ্বিবিধ, ফলরূপা ও সাধনরূপা। সর্বদা কৃষ্ণশ্রবণচিত্তাক্রম মানসী সেবা ফলরূপা এবং দ্রব্যাদি নিষ্পাদ্য ও কামব্যাপারনিষ্পাদ্য শারীরিসেবা সাধনরূপা। মধ্ব বলেন, বৈকুণ্ঠলোক-প্রাপ্তিই মোক্ষ, বল্লভ বলেন, গোলোকস্থ পরমানন্দসন্দোহ বৃন্দাবনে ভগবদনুগ্রহে গোপীভাব প্রাপ্ত হইয়া অঞ্চ ও রাসরসোৎসব নির্ভররসাবেশে পতিভাবে ভগবানকে সেবা করাই মোক্ষ। এতন্মতে জ্ঞানমার্গ কিছুই নহে, ভক্তিমার্গও উৎকৃষ্ট নহে, প্রীতিমার্গই সর্বোৎকৃষ্ট। বল্লভ সম্পূর্ণ দ্বৈতবাদী হইয়াও জীবাশ্রয় ও পরমাশ্রয় শুদ্ধতা বর্ণন করিয়াছেন, সে জন্ত তন্মতে শুদ্ধদ্বৈতবাদ নামে প্রখ্যাত। এতদ্ভিন্ন আর যে সকল কথা আছে সে সকল তাঁহাদের দর্শনে দ্রষ্টব্য।

উপরে বৈষ্ণব মতের যে যৎসামান্য বিবরণ প্রদর্শিত হইল, তদ্বারা ইহা সহজে প্রতীয়মান হইবে যে, যখন উক্ত সম্প্রদায়ের স্বদলেই, সেই আলম্বনীয় শাস্ত্রের মধ্যেই উপাসনা ও উপাস্যদেব সম্বন্ধে মতের এত প্রবল অনৈক্য, তখন শৈব শাক্ত প্রভৃতি সম্প্রদায়ের মতের সহিত তাঁহাদের যে বিরোধ থাকিবে তাহা বিচিহ্ন নহে। যেস্থলে অনিশ্চিত শাস্ত্র, অনিশ্চিত শাস্ত্রজ্ঞান, অনিশ্চিত উপাসনা, অনিশ্চিত উপাস্যদেব, ও অনিশ্চিত উপাসনাপ্রণালী, সে স্থলে উপাসনার প্রকার, তথা উপাস্যদেববিষয়ক জ্ঞান ও উপাসনার ফল, কিরূপে নির্দ্ধারিত হইতে পারে, এবং শাস্ত্রের প্রতি বিশ্বাসও কিরূপে স্থাপিত হইতে পারে? এই কারণে বলি, বৈষ্ণব শাস্ত্র ও তৎপ্রতিপাদ্য উপাস্যদেব প্রভৃতি সমস্তই মতাস্তরীয় সাকারোপাসনাবোধক শাস্ত্রের ভ্রায়, ধর্ম্মাভ্যাস মাত্র, তাহা সকলেতে কিঞ্চিন্মাত্র সার নাই।

সা—বৈষ্ণব মতে এক পরমাত্মা বিষ্ণুই উপাস্যদেব, সূতরাং উপাসনাধিকারে উপাসনা ও উপাস্যদেব সম্বন্ধে প্রণালীভেদ অকিঞ্চিৎকর।

নি—অবশ্য প্রণালীভেদ দোষের কারণ নহে, কিন্তু উপাস্যদেবের বহুরূপতা স্থলে প্রণালীভেদ পূর্ব পশ্চিমের ভ্রায় বিরুদ্ধ ও বিপরীত হইয়া পড়ে। বৈষ্ণব

মতে রামোপাসক, কৃষ্ণোপাসক, বিষ্ণোপাসক, নৃসিংহোপাসক, ইত্যাদি প্রকারে উপাস্তদেবের ভিন্নতা প্রযুক্ত সকল উপাসাদেবের নাম ও মূর্ত্তি ভিন্ন ভিন্ন হওয়ায় উপাসনার ভাব ও প্রণালী বিরোধযুক্ত হয়। যথা কেহ বলেন, ভক্তি জ্ঞান বিশেষ, জ্ঞানের সার বা ফল তাহা হইতে উৎকৃষ্ট কোন পদার্থ জগতে নাই এবং সেব্য-সেবকভাবে বিষ্ণুরূপী ঈশ্বরের প্রসন্নতানুভবই পয়ম পুরুষার্থ। কেহ বলেন জ্ঞান কিছুই নহে, ভক্তিমার্গও নিকৃষ্ট, কিন্তু প্রীতি বা প্রেমামার্গই সর্বোৎকৃষ্ট। অর্থাৎ প্রেমাবেশে গোপীভাবে ভাবিত হইয়া অথবা প্রেমাবেশে রাধাভাব ধারণ করিয়া পতিভাবে শ্রীকৃষ্ণরূপী উপাসাদেবের আরাধনাই উপাসনার পরাকাষ্ঠা ও দীপ্য। ইত্যাদি প্রকারে অনেক বিরুদ্ধভাব ও বিরুদ্ধবাদ বৈষ্ণব মতে থাকায় উপাসাদেব ও উপাসনা উভয়ই বিরোধযুক্ত হয়।

সি—বিষ্ণুর অবতাবোপাসকে রামকৃষ্ণাদি সকলই বিষ্ণুরূপ। এই রূপ জ্ঞান, ভক্তি, প্রীতি ইহা সকলও উদ্ভবাম্বরূপে উপাসনার অঙ্গ। অতএব প্রণালী ভেদ দোষের ছেতু নহে বলিয়া কোন প্রকার বিরোধের আশঙ্কা নাই।

নি—উক্ত কথা সম্ভব নহে, কারণ রামকৃষ্ণাদি সকলই বিষ্ণুর অবতার হইলে সকলেরই বিষ্ণুরূপতা বিধায় উপাসকগণের মধ্যে ছেষাদির গন্ধও থাকিত না। অবশ্য হিন্দুশাস্ত্রে পরমাত্মার সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রায় এই তিন ধর্ম্মের বিবক্ষায় ব্রহ্মা, বিষ্ণু ও মহাদেব, এই দেবতায় ঈশ্বর বলিয়া গণ্য হইয়া থাকেন। অর্থাৎ সৃষ্টির বিবক্ষায় ব্রহ্মা, স্থিতি বা পালনের বিবক্ষায় বিষ্ণু ও প্রায়ের বিবক্ষায় মহাদেব (শিব) ঈশ্বররূপে পরিগৃহীত হন। এখানে ব্রহ্মা নামে ঈশ্বর কোটির ব্রহ্মা বুঝিবে, প্রাককোটর নহে। সুতরাং হিন্দুশাস্ত্রে সৃষ্টি-স্থিতি ছেতু বিষ্ণুরই অধিক হলে রামকৃষ্ণাদি রূপে অবতারত্ব প্রাপ্য হইয়াছে। এইরূপে শাস্ত্রে রামকৃষ্ণাদিগকে বিষ্ণুর অবতাররূপে প্রতিপাদন করিলেও একশ্রেণীর বৈষ্ণবেরা অর্থাৎ বল্লাভাদি আচাৰ্য্যগণ বিষ্ণুকে ইতর দেব মধ্যে পরিগণিত করিয়া কৃষ্ণের অংশাবেশন বলেন এবং বৈকুণ্ঠ লোকের নিকৃষ্টতা প্রতিপাদন করতঃ গোলোকধামের মহত্ব কীর্ত্তন করেন। বৈকুণ্ঠাধিপতি বিষ্ণুর মহত্ব শাস্ত্র ও লোক উভয়ই প্রসিদ্ধ, তথা রামকৃষ্ণাদি যে বিষ্ণুর অবতার, ইহাও লোকশাস্ত্র উভয়তঃ প্রসিদ্ধ। কিন্তু আধুনিক বৈষ্ণবেরা বৈকুণ্ঠের নিকৃষ্টতা ও গোলোকের উৎকৃষ্টতা কল্পনা করিয়া বিষ্ণুকে কৃষ্ণাংশ বিবেচনা

করতঃ বিষ্ণুর মহত্বই উচ্ছেদ করেন। এইরূপ উক্ত আধুনিক মতে রামাদি অবতারগণও ঈশ্বরের অংশবিশেষ হওয়ায় পূজনীয় বা আরাধ্য নহেন। তন্মতে ইতর জীবগণও ঈশ্বরের অংশ এবং শুদ্ধও বটে, কিন্তু দুর্ভাগ্য বশতঃ জীবগণের অবতারত্ব তাঁহাদের অধীকার্য। পক্ষান্তরে কোন শ্রেণীর বৈষ্ণবেরা রামাদিকে ঈশ্বরের বা বিষ্ণুর পূর্ণাংশ তথা কৃষ্ণকে নানাংশ স্বাকার করতঃ রামাদির উপাসনা উপদেশ ও কৃষ্ণের উপাসনা হয় বিবেচনা করেন। অবশ্য কোন কোন পুরাণে গোলোকাধিপতি শ্রীকৃষ্ণের তথা গোলোকের মাহাত্ম্য বর্ণিত আছে বটে, কিন্তু এই বর্ণনা অপর সকল পুরাণের বর্ণনার সমতুল্য হওয়ায় অর্থাৎ এক অপর দ্বারা নিম্নিত হওয়ায় স্বার্থে বাধিত। সুতরাং শাস্ত্রদ্বারা কৃষ্ণের ও গোলোকের অত্মদেব ও ধাম অপেক্ষা উৎকর্ষতা সংশ্লিষ্ট হয় না। অতএব বৈষ্ণবমতে উক্ত রীতিতে উপাস্যদেব সম্বন্ধে শাস্ত্র ও উপাসকগণের মধ্যে মতের বৈপরীত্য থাকায় রামকৃষ্ণ বিষ্ণু প্রভৃতি ঈশ্বর বলিয়া অথবা রাম-কৃষ্ণাদি বিষ্ণুর অবতার বলিয়া গণ্য হইতে পারেন না। এরূপ উপাসনার ভাব ও গণ্যলীতেও বৈষ্ণবদণ্ডে পূর্বোক্ত আচার্যাদিগের মধ্যে ছায়া আতপের জায় শাস্ত্র ও মতের ভেদ অতিশয় প্রবল। রামানুজ প্রভৃতি আচার্যগণ বৈকুণ্ঠের প্রাপ্তি ও বিষ্ণুর সেবা পরম পুরুষার্থরূপ বিবেচনা করেন। বৌদ্ধায়ন উপবর্ষাদি বিশিষ্টাধৈর্যবাদী প্রাচীন আচার্যেরাও তাঁদের ঈশ্বর সত্যিক স্বগত ভেদ বা অংশাংশভাব স্বীকার করিয়া বিষ্ণু ভগবানকে জীবের সেবা বলিয়া কীৰ্ত্তন করিয়াছেন এবং ভক্তিকে সাধনের পরম উপায় বলিয়াছেন। রামানুজ প্রভৃতি নবীন আচার্যেরাও প্রদর্শিত সেবা-সেবকভাব নবমর্শন করতঃ ভক্তিকে পরম কল্যাণ-প্রদ বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। এই সকল আচার্যগণের মতে উপাসনাদি প্রভাবে তীক্ষ্ণ বৈরাগ্যদ্বারা সংসারের সমস্ত আসক্তি ছেদ্য গোচরে আসিয়া ভগবানের প্রতি আশ্রয়াদি ভাব রহিতপূরক অনন্তপরা ভক্তি উদয় হইলে সাধক চরিতার্থ হয় অর্থাৎ পরম মোক্ষ লাভ করে। শান্তিলাভেরও ভক্তির উল্লিখিত প্রকার লক্ষণ কথিত হইয়াছে, অর্থাৎ চরমোৎকর্ষ অবস্থায় সাধক যখন আপন স্বরূপ বিস্মৃত হইয়া কেবল ধোয়াকারে চিত্তের স্থিতি সম্পাদন করে, তখন অনন্তমনা ভক্তি উদিত হইয়া তাহাকে চরিতার্থ করে। হহা সেবা-সেবক পক্ষোক্ত ভক্তির লক্ষণ। বাৎসল্য, মৈত্র, জনক, বৈরাগ্য আদি ভাবেও ঈশ্বর প্রাপ্তি

ভক্তগণের গ্রন্থে প্রতিপাদিত হইয়াছে । রাবণ কংশ প্রভৃতি দৈত্যগণ বৈরী-
 ভাবে ঈশ্বরের অনুরোধ লাভ করেন, দশরথ প্রভৃতি জনকভাবে, অর্জুন সখা
 বা মৈত্রভাবে ও যশোদা প্রভৃতি ঈশ্বরে বাৎসল্যভাব আরোপ দ্বারা ভগবানের
 কৃপাপাত্র হইয়াছিলেন । এদিকে বহুত চৈতন্যদেব প্রভৃতি নবীন আচার্য্যগণ
 ভক্তির ও অত্যাগ্র বাৎসল্যাদি ভাবের পরিবর্তে প্রেম বা প্রীতি অঙ্গীকার
 করিয়া ভক্তিআদি মার্গকে নিকৃষ্ট বলেন আর প্রেমাবেশে গোপী বা রাধাভাব
 ধারণ করিয়া পতিভাবে ঈশ্বরের সেবাকে সর্বোৎকৃষ্ট উপাসনা বিবেচনা করেন ।
 ভক্তিপক্ষে অহঙ্কার বিলুপ্তভাবে অর্থাৎ আমিভাদি রহিতভাবে ধোয়াকারে চিন্তের
 অবস্থিতি আর প্রেমপক্ষে নারীভাব ধারণপূর্বক পতিভাবে ঈশ্বরেতে প্রীতি,
 এই দুই ভাবের মধো স্বর্গ-মর্ত্যের ভেদ আছে, বাৎসল্য ভাবাদির কথা ত
 দূরবস্থিত । হিন্দুদিগের অন্য সকল শাস্ত্রে ভক্তি, প্রেম, প্রীতি, শ্রদ্ধা, ঈশ্ববাসু-
 রাগ প্রভৃতি বৃত্তিগুলি নির্মল বুদ্ধি বিশেষ বর্ণিয়া প্রসিদ্ধ । আর এইরূপ জ্ঞানও
 তাহাদের মতে যद्यপি মনোবৃত্তি বিশেষ, তথাপি ভক্তিপ্রেমাদির সহিত
 জ্ঞানের কোনরূপ সাদৃশ্য নাই । কারণ জ্ঞান বস্তুর অধীন, তথা-ভক্তি-
 প্রেমাদি নিজের ইচ্ছা, হট প্রভৃতির অধীন । ইচ্ছা থাক বা না থাক প্রমাণ-
 পাত হইলেই বস্তুর জ্ঞান হইবেই হইবে, ইহার অন্যথা হইবে না । এসকল
 কথা পূর্বে বলা হইয়াছে আর পরে প্রসঙ্গক্রমে আরও বলা যাইবে । সুতরাং
 জ্ঞান কোন প্রকারে উপাসনার অঙ্গ হইতে পারে না । কিন্তু কুশাগ্রধীসম্পন্ন
 ধার্মিক চূড়ামণি বৈষ্ণবেরা উপাস্তদেবের তথা জ্ঞান, ভক্তি ও প্রেমের
 অশাস্ত্রীয়, অসঙ্গত ও অস্বাভাবিক ভেদ কল্পনা করত উপাস্তদেব ও উপাসনাকে
 বিরুদ্ধ লক্ষণাক্রান্ত করিয়া তাহাদের স্বরূপই ছিন্ন-ভিন্ন করিয়াছেন । উল্লিখিত
 কতিপয় ভেদের স্বরূপ বোধের সুগমতানিমিত্ত নিম্নোক্ত তালিকার বর্ণিত
 হইতেছে । তথাহি—

স্ব-সম্প্রদায়ের মধ্যে ভেদ ।

	রামানুজ প্রভৃতির মত ।	বল্লভ প্রভৃতির মত ।
	উপাস্যদেব—বিষ্ণু ও বিষ্ণুর অবতার রাম-কৃষ্ণাদি ।	শ্রীকৃষ্ণ ও গৌরাঙ্গ ।
(ক)	মূর্তি—চতুর্ভূজ ও অবতারভেদে ষিভুজাদি অনেক রূপ ।	দ্বিভুজ ।
	লোক বা শান—বৈকুণ্ঠ ।	গোলোক ।
(খ)	ভাব—সেবাসেবকভাব ।	গোপী রাধাদি ভাব ।
	প্রাণালী—ভক্তি ।	প্রেম বা প্রীতি ।
(গ)	জীবের স্বরূপ—অশুদ্ধ ।	শুদ্ধ ।

এস্থলে বাৎসল্যাদিভাব অমুপযোগী জানিয়া পরিত্যক্ত হইল ।

বিভিন্ন সম্প্রদায়ের সহিত ভেদ ।

	বৈষ্ণব মত ।	অন্য হিন্দুশাস্ত্রোক্ত ঈশ্বরোপাসকগণের মত ।
(ঘ)	প্রেম-ভক্তি প্রভৃতি ভাব ।	প্রেম-ভক্তি প্রভৃতি নিশ্চল চিন্তাবৃত্তি বিশেষ ।
(ঙ)	জীব উৎপন্ন ও অমুৎপন্ন উভয়ই ।	অমুৎপন্ন ।
(চ)	জীব অণু ।	ব্যাপক ।
(জ)	ঈশ্বর জগতের নিমিত্ত ও নিমিত্ত কারণ ।	উপাদান উভয়ই । (ন্যায় বৈশেষিক আদির মত)
	ঈশ্বর সহিত জীবের স্বগত ভেদ ।	বিজাতীয়ভেদ । (ঐ)
(ঝ)	জীব ঈশ্বরের অংশ ও অস্বতন্ত্র ।	জীব পৃথক বস্তু ও অস্বতন্ত্র । (ঐ)
(ট)	ঈশ্বর স্বলোকে অবস্থিত ।	ঈশ্বর বিবু ও অপরিচ্ছিন্ন ।
	(পরিচ্ছিন্ন)	(ইহা বেদান্তেরও মত)

উপরে যে ভেদ বর্ণিত হইল, তন্নিহ্ন বৈষ্ণবগণের স্বদলে তথা অপরের সহিত আরও অনেক অবান্তরভেদ আছে । গ্রন্থ বৃদ্ধি-ভয়ে উহা সকলের

বিবরণ পরিত্যক্ত হইল। কিন্তু নবীন বৈষ্ণবগণের চৈতন্যদেবের অবতারত্ব বিষয়ে যে শাস্ত্রবিরুদ্ধ কল্পনা আছে তৎসম্বন্ধে পরে কিঞ্চিৎ বিশেষরূপে বলিব।

বৈষ্ণবগণের মতের স্বপ্নর সহিত শাস্ত্রীয় ভেদ বাহ্য উপরে কথিত হইল তাহা পুনরায় যুক্তি বা তর্কে উপস্থাপিত করিলে, তাঁহাদের সিদ্ধান্ত একেবারেই বালুকাময় গৃহের ন্যায় ভগ্ন হইয়া যায়। তথাহি—

(ক) নাম মূর্ত্তি ও লোকের খণ্ডন পূর্বে সবিস্তারে হইয়াছে। মূর্ত্তি দ্বিভূজ হউক বা চতুর্ভূজ হউক, তথা বৈকুণ্ঠ গোলোকাদিধাম পরম অপরম, বৃহৎ অবৃহৎ, মহৎ অমহৎ, যেকোনই হউক, সকলই পরিচ্ছিন্ন ও সাবয়ব হওয়ার তাহাদের নাশ অবশ্যজ্ঞাবী, ইহা শাস্ত্র ও যুক্তি উভয়তঃ সিদ্ধ। অতএব বৈকুণ্ঠ গোলোকাদি ধামের বা দ্বিভূজ চতুর্ভূজাদি অধিষ্ঠাতৃদেবের উৎকর্ষাপকর্ষ বিষয়ে বিচারই শিথিলমূল তথা সাধকের ঐসকল ধামে গতিও নিত্যস্বথের অভাবে অকিঞ্চিৎকর।

(খ) প্রেম ভক্তি অবশ্য উপদেশ্য ও প্রয়োজনীয় ইহা সর্ববাদীসম্মত। কিন্তু একের অপেক্ষা অন্যের উৎকর্ষতা আধুনিক বৈষ্ণবেরা যে রীতিতে বর্ণনা করেন, তাহা যুক্তি দ্বারা উপপন্ন হয় না। সত্য বটে, শাস্ত্রে ধ্যেয় ধ্যাতার একতাকালে বিশেষ বিজ্ঞানের অভাবহেতু স্তম্ভপুরুষ দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইয়াছে ও তদুপলক্ষে প্রেম বা প্রীতি শব্দের প্রয়োগ অযোগ্য নহে। কিন্তু উক্ত দৃষ্টান্তের ইহা বিবক্ষিত অর্থ নহে যে, পুরুষ আপনাকে অস্বাভাবিক নারীভাবে ভাবান্বিত করিয়া ঈশ্বরের পতিক্রমে সেবা করিবেন। উক্ত দৃষ্টান্তদ্বয়ের অভিপ্রায় অর্থ এই যে, যেকোন স্তম্ভপুরুষ সংসর্গকালে অনন্যায়িত হইয়া সর্বচিন্তাচরিত হয়, তদুপ সাধক বিক্ষেপবশত চিত্তে আরাধ্য ঈশ্বরে নিমগ্ন থাকিয়া একমনা হইবে। অথবা সংসর্গকালে যেকোন দ্বিভূতাব রহিত হইয়া স্ত্রী পুরুষের একতা হয়, তদুপ উপাসনাকালে ধ্যেয়-ধ্যাতা-ভাব রহিত হইয়া ধ্যেয়-ধ্যাতার একতা হওয়া উচিত। এই উই অর্থই মনস্তাত্ত্বিক ও প্রামাণিক এবং ইহা ভক্তির লক্ষণে পরিসমাপ্ত। যদি বল, যেকোন স্বপ্নদেবের আশ্পদ শ্রীকৃষ্ণ ভিন্ন অন্য কোন বস্তু রাখার চিন্তার বা ভাবনার বিষয় ছিল না, সেটরূপ রাখার ন্যায় তদন্তচিন্তে ঈশ্বরোপাসনা কতবা, এই ভাবপন্থাই রাখাদিভাবের অর্থ। একথা আমরাও অস্বীকার করি, যেহেতু ইহাষ্ট ভক্তির স্বরূপ, ভক্তি ভিন্ন অন্য কিছু নহে।

কিন্তু ইহার বিপরীত গোপী রাধাদিরূপ নারীভাবের প্রাপ্তির নাম বা আপনাতে নারীভাবের আরোপের নাম প্রেম বা প্রীতি শব্দের অর্থ করিলে উহা অত্যন্ত অসঙ্গত হইবে। কারণ ঐ ভাব—

(১) অশাস্ত্রীয়। (২) অস্বাভাবিক। (৩) উপাসনার সম্পূর্ণ অমুণ্যযোগী। আর (৪) জীবিতাবস্থায় অনবরত উক্তভাবের অমুঠানে নারীত্বধারণ প্রাপ্তিরই সম্ভাবনা।

এক্ষণে যুক্তি ও শাস্ত্র উভয়ই আশ্রয় করিয়া উক্ত চারি বিষয়ের অপেক্ষাকৃত বিস্তৃত বিচার আরম্ভ করা যাইতেছে। শাস্ত্র আশ্রয় করবার অভিপ্রায় এই যে, যুক্তিসহিত শাস্ত্রবল না দেখাইলে বিচার নীরস হওয়ায় চিত্তগ্রাহী হইবে না।

(১) বৃহদারণ্যক উপনিষদে আছে, স্মৃশ্চিকালে জীব ব্রহ্মসম্পন্ন হইলে অর্থাৎ ঈশ্বরের সহিত একীভূত হইলে, যেকোন গোক শীর সহিত সম্যক পরিষক্ত হইয়া বাহ্যন্তঃজ্ঞানশূন্য হয়, তদ্রূপ স্মৃশ্চিকালে একতার আপত্তিহেতু বিশেষ-বিজ্ঞানের অভাব হয়। এই শ্রোতবচনে স্ত্রীপুরুষ যে দৃষ্টান্ত আছে তাহা স্মৃতি পুরাণাদি শাস্ত্রে ঈশ্বরের উপাসনা প্রসঙ্গে ধোয়াকাবে চিত্তের স্থিতি সম্পাদনার্থ বর্ণিত হইয়াছে। উপাসনাকালে কেবল ধোয়াকারে চিত্তের অবস্থান বিশেষ-বিজ্ঞানের অভাব না হইলে হয় না। সুতরাং ধোয় ধাতার বিশেষবিজ্ঞানের অভাবকৃত একতা স্ত্রীপুরুষ দৃষ্টান্তের বিবিক্তিত অর্থ, গোপী আদিরূপ নারীভাবের বুদ্ধিপ্রাপ্তি বা স্বরূপপ্রাপ্তিদ্বারা ঈশ্বরের পতিভাবে সেবা উক্ত দৃষ্টান্তের অভিপ্রেত অর্থ নহে, ইহা চীতিপূর্বে বলা হইয়াছে আর ইহাই ভক্তির স্বরূপ। অতএব নবান বৈষ্ণবগণের রাধাদিত্যবকল্পনা শাস্ত্রসিদ্ধ নহে।

(২) উক্ত কল্পনা যুক্তিদ্বারাও উপপন্ন হয় না, কারণ উহা নিতান্ত অস্বাভাবিক। বরং নররূপের সাজাতো অথবা স্ত্রীকৃষ্ণ জগতের আত্মা হওয়ার সাধক আপনাতে কৃষ্ণবুদ্ধি উত্থাপন করিতে পারে। কিংবা, কৃষ্ণের নির্দোষকারাদি গুণ, দেবদত্তে সিংহগুণের আরোপের ন্যায়, আপনাতে আরোপ করিতে পারে, কিন্তু নারীত্বাব আপনাতে আবেশ করিতে কখনই সমক্ষ নহে। অধিক কি, নারীরূপ সজাতীয়সম্বন্ধহলেও এক নারী আগনাকে অন্য নারীরূপ ভাবনা করিতে পারে না, অর্থাৎ রাধা আপনাকে গোপারূপ বা গোপা আপনাকে রাধারূপ চিন্তা করিতে পারে না, হেতু এই যে, নিজ শরীরে নিজের যে

আত্মাত্মিক আত্মভাব তাহা অন্য আত্ম ভাবনার বা ধারণার বিরোধী ।
 অর্থাৎ কি কখন আপনাকে সিংহ ভাবিতে পারে, কি মনুষ্য আপনাকে সিংহ বা
 অন্য ভাবিতে পারে ? এতাদৃশ ভাবনা সম্ভব হইলে এবং তদ্বারা কার্যাসিদ্ধ
 হইলে, সম্রাটের ভাবনা আপনাকে উপস্থাপিত করিয়া সকলই সম্রাটের পদবীতে
 পরিণত হইত । উপরে বলিয়াছি, শ্রীকৃষ্ণ জগতের আত্মা, সুতরাং একরূপ ক্ষেত্রে
 কৃষ্ণভাবনা আপনাকে উপস্থাপন করা সম্ভব হয় । অথবা স্বরূপ বা গুণের
 আরোপ স্থলে আরোপিত বস্তুতে আরোপের স্বরূপের বা গুণের সম্ভাব হওয়া
 উচিত, হইলে উক্ত আরোপ অযুক্ত হইবে না, প্রত্যুত সম্ভব হইবে, কেন না
 আরোপিত আরোপের মধ্যে গুণাদির অসম্ভাব হলেই আরোপ অলীক বলিয়া
 গণ্য হয় । দেবদেব শৌর্য্য ক্রৌঞ্চাদি গুণের সম্ভাবে সিংহগুণের আরোপ হইয়া
 থাকে এবং এই আরোপ অপামানিক নহে । হিন্দুশাস্ত্রে জীবের নির্ধিকারত্বাদি
 স্বভাব প্রতিপাদিত হইয়াছে : নবীন বৈষ্ণব মতেও জীবকে শুদ্ধ বলায় জীবের
 পারমার্থিক নির্ধিকারত্বভাৱ বিবক্ষিত । এদিকে বৈষ্ণব মতে পরমাত্মারূপী
 শ্রীকৃষ্ণের নির্ধিকারত্বাদিব্যবসায় স্বতঃসিদ্ধ । সুতরাং ধোয় ধাত্যের স্বভাবের
 সাদৃশ্য বশতঃ সাধকের আপনাকে কৃষ্ণবুদ্ধি উপস্থাপিত করা অন্যথা বা অসম্ভব
 নহে । রাধাগোপী আদিভাবে সাধকের রাধাদি সহিত কোন প্রকার গুণে বা
 স্বরূপে সাদৃশ্য না থাকায় তাহার পক্ষে রাধাবুদ্ধি অসম্ভবত্বদ্বারা প্রযুক্ত
 অপ্রসিদ্ধ হইয়া পড়ে । এস্থলে বৈষ্ণবগণ সম্ভবতঃ রাধাশব্দে জগদ্ব্যোমনি মূল-
 প্রকৃতিরূপার্থক অর্থে এবং গোপীশব্দে মূলপ্রকৃতির পারমাণবিকবুদ্ধিভাৱ আদি
 অর্থে রাধাদিভাবে সাধ্যাত্মিক তৎপদ্য বলিবেন, কিন্তু একথাও সত্যিতে
 স্থিতির চইবে না । কেননা প্রকৃতি স্বরূপে জড় হওয়ায় উক্ত ভাবের প্রকৃতি-
 বিশিষ্টচেতনে বা প্রকৃতির অধিষ্ঠানচেতনে পর্যাবসান হইবে, হইলে প্রকারান্তরে
 আপনাকে কৃষ্ণবুদ্ধি উপস্থাপন করাই উক্ত ভাবের অভিপ্রেত অর্থ হইবে । অতএব
 বৈষ্ণবমতে রাধাদিভাবে কল্পনা অন্যন্ত অসম্ভব ও অস্বাভাবিক ।

(৩) উক্ত প্রকারে রাধাগোপী আদিভাব অস্বাভাবিক হওয়ায় উপাসনা-
 বিষয়েও তাহার উপযোগিতা কোন রূপে সংরক্ষিত হইবে না । যদি বল,
 রাধাদিভাব ব্যতিক্রমে ভগবানের আবাদনা প্রশস্ত নহে, একরূপ বলিলে,
 পারমার্থিক জিজ্ঞাস্ত, রাধাদি ভাবের অর্থ কি ? রাধাদি রূপের বা স্বভাবের

প্রাপ্তি ? অথবা শ্রীকৃষ্ণে রাধার যে পত্নীত্বভাব সেই পত্নীত্বভাবের প্রাপ্তি ? অথবা রাধার হ্যায় শ্রীকৃষ্ণে একাগ্রতাভাবের বা বুদ্ধির প্রাপ্তি ? এই তিন অর্থের মধ্যে কোন অর্থটী অভিপ্রেত ? নরনারী উভয়ের মধ্যে কেহই আপনাকে এক অন্যের রূপে বা স্বভাবে পরিণত করিতে পারে না, পরিণত করাত দূরে থাকুক, আপনাতে রাধাদিভাব বা রাধাদিবুদ্ধিও উৎপাদিত করিতে পারে না, একথা ইতঃপূর্বে প্রতিপাদিত হইয়াছে। এইরূপ নরসাদক আপনাকে অস্ত্রের পত্নীরূপও ভাবিতে পারে না, সেই অস্ত্র ভগবান্ হউন বা অস্ত্র কেহ হউক। যত্বপি নারীসাদক আপনার সহজ পত্নীত্ব স্বভাবের বশে আপনাতে ভগবানের পত্নীরূপভাব সাফাংরূপে আরোপ করিতে পারে, তথাপি রাধাদি দ্বারতাসাপেক্ষ পরম্পরারূপ পত্নীত্বভাব আপনাতে আরোপ করিতে কখনই শক্য নহে। অপিচ, নারী সাদকের পক্ষে আপনাতে ভগবানের পত্নীত্বভাবের আরোপ সম্ভব হইলেও, পারমার্থিককল্পে উক্ত আরোপের প্রশস্ততা উপাসনাতে উপপন্ন হয় না। কারণ, বিচার দৃষ্টিতে অল্পময় স্থলশরীর দ্বারা আপনাতে নরনারীভাব কল্পিত, আর যেহেতু উক্ত শরীর আত্মা নহে অর্থাৎ আমি নহি কিন্তু আত্মা বা আমি তাহা হইতে ভিন্ন, এই অর্থ সর্ব আশ্রিত সম্ভব, সেই হেতু আত্মা বা আমি শরীর হইতে ভিন্ন হওয়ায়, বাস্তবিক কল্পে আপনাতে নরনারীত্বভাবের অন্তর্ভাবে পতি-পত্নী আদি সর্বভাব মিথ্যা হওয়ায়, স্বআত্মাতে পত্নীত্বভাবের মিথ্যাত্ব প্রযুক্ত পতিভাবে ঈশ্বরের সেবাও মিথ্যা হইয়া পড়ে। সত্য বটে, স্থল দৃষ্টিতে জীবদশায় শরীরবিশিষ্টে (সংঘাতে) উপাসনাদি ক্রিয়াকলাপ তথা পতি পত্নীাদিভাব সহিত জগতের সমস্ত ব্যবহার নির্বাহিত হওয়ায় শরীর সর্ব ভাবনার ও কল্পনার সহায়ক, কিন্তু ইহা সত্ত্বেও উপাসনাকালে সাদক সর্ব বাহ্যিকআন্তরিকভাব রহিত হইয়াই অর্থাৎ আমিহাদি সকল চিন্তারহিতপূর্বকই কেবল ভগবানের গুণানুচিন্তনে বা তাঁহার স্বরূপের ধ্যানেরত থাকায় তৎকালে তাহার পক্ষে আপনাতে নরনারী আদি ভাবের কল্পনা অপেক্ষও অবিসম্ব। কে কখন আমি “নর বা নারী” এই ভাবনার প্রধানতা আপনার মনে ধারণ করিয়া ঈশ্বর-ভজনে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে ? আর যদি কেহ উক্তভাব ধারণ করিয়া উপাসনাতে প্রবৃত্ত হয়, তাহা হইলে অবশ্যই উক্ত ভাবনার প্রাবল্যে ঈশ্বর ভাবনা হ্রাস হওয়ায় তিরস্কৃত থাকিবক। কারণ মনের স্বভাব এই

যে, উহা এক কালে অনেক বিষয় এক সঙ্গে ধারণ করিতে পারে না । প্রকৃতপক্ষে “আমি পুরুষ, নারী নহি” বা “আমি নারী, পুরুষ নহি” ইহা ভাবিতে ভাবিতে কেহ উপাসনাতে প্রবৃত্ত হয় না । সুতরাং উপাসনায় প্রবৃত্ত সাধকের পক্ষে আমি রাধা বা পরী, ইত্যাদি ভাবের কর্ত্তব্য নিতান্ত অপ্রসিদ্ধ, অস্বাভাবিক, ও অসঙ্গত, এবং উপাসনার অনুপযোগী হওয়ায় সর্বথা নিষ্ফল । রাধার স্থায় ভগবানে একাগ্রতা ভাব উৎপাদিত করা বাঞ্ছনীয়, এই তৃতীয় বিকল্প অভিপ্রেত হইলে, উহা ভিত্তিরই নামান্তর, ইহা পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে । যদি বল, গোপী রাধাদিভাব ব্যতীত সাধকের উপাসনাতে প্রেম প্রীতির অভাব হইবে, হইলে উক্ত উপাসনা ভগ্নাদি নিমিত্ত বশতঃ কেবল মৌখিক হওয়ায় নীরস ও শুষ্ক হইবে, প্রেমপূর্ণ আন্তরিক হইবে না । অথবা রাধাদিভাবে প্রেমের প্রধানতায় সাধকের পরমায়ার সহিত যেরূপ নৈকট্য সম্ভব হয়, তদ্রূপ অন্ত উপাসনার দ্বারা হয় না । কেন না অন্ত সকল উপাসনা ভগ্নাদি নিমিত্তকে অপেক্ষা করে বলিয়া সেবকাদি ভাবরূপ হয় । এই সকল ভাববারা সাধকের ঈশ্বর সহিত সম্বন্ধ দূর হইয়া পড়ে, কারণ ভগ্নাদি হেতু থাকিলে সেবনীয় ঈশ্বরে লোকের ভক্তি হয়, নচেৎ নহে । বাদীর এ সকল কথাও অসার, কারণ নেত্রাদি গোচর পদার্থ বিষয়েই ভগ্নাদি হেতু মৌখিক হইতে পারে । যেমন লৌকিক রাজার ভয়ে অনেক স্থলে লোকের মৌখিক রাজভক্তি হইয়া থাকে । কিন্তু ভগবান্ স্বভাবে পরোক্ষ, নেত্রাদি প্রমাণের অগোচর, সুতরাং তাঁহাতে লোকের তাহা যে অনুরাগ ভক্তি প্রেম প্রীতি শ্রদ্ধা বা বিশ্বাস দ্বারাই সম্ভব হয়, এবং এই শ্রদ্ধা ও বিশ্বাস প্রাধান্তরূপে ভক্তি প্রেমাদিমূলক হয়, ভগ্নাদিমূলক নহে । ঈশ্বরের বিশ্বাসে যে ভগ্নাদি হেতু আদৌ নাই, একথা আমরা বলি না, কিন্তু ভক্তি প্রেমাদি অপেক্ষা ভগ্নাদির প্রাধান্ত নাই, ইহাই আমাদের বলিবার তাৎপর্য্য । যে পরিমাণে শ্রদ্ধা বিশ্বাস ঈশ্বরে দৃঢ় হইতে থাকে, সেই পরিমাণে ভক্তি প্রেমাদি দৃঢ় হইয়া সংসারে হেয়তা জন্মিতে থাকে ও ভগ্নাদিভাব তিরস্কৃত হইতে থাকে । অতএব ঈশ্বরের উপাসনায় ধর্ম্মধ্বজিহাদি-ভাব না থাকিলে প্রেম ভক্তি প্রীতি আদি সকল ভাব অবশ্যই থাকিবে, তাহাদের অভাব কখনই হইবে না । বলিয়াছিলে, গোপী আদি ভাব ব্যতীত প্রেম-প্রীতির অভাবে ভক্তি নীরস শুষ্ক ও ঈশ্বরের অসম্বন্ধী হওয়ায় মৌখিক

হইবেক । এ আশঙ্কা সম্ভব নহে, কারণ ধোয়াকারে চিত্তের স্থিতি ভক্তির লক্ষণ হওয়ার সাধকের ভক্তি দ্বারা ঈশ্বর সহিত দূর সম্বন্ধ বা অসম্বন্ধ হয় ও উপাসনা মৌখিক হয়, একথা সর্বথা অকল্পনীয় । অপিচ, ঈশ্বরের উপাসনায় স্রষ্টা-সৃষ্ট সম্বন্ধ দ্বারা আত্ম, বাৎসল্য, মৈত্র, জনক, বৈদ্য, ভাতৃ, মাতৃ, নিয়মা-নিয়ামক, সেবা-সেবক, দম্পতি-দাম্পত্য (এই শেষ ভাব অবশ্য নারী সাধকের পক্ষে) ইত্যাদি সকল ভাব লোকে প্রসিদ্ধ । এই সকল ভাব কেবল বৈদ্যভাব ব্যতীত নিঃশূল চিত্তবৃত্তি বিশেষ, অতএব প্রেম ভক্তিমূলক তথা সাক্ষাৎরূপে ঈশ্বর-সম্বন্ধী । যद्यপি বৈরিভাবে ক্রোধ-দ্রোহাদি ঐকান্তিক রূপে অবস্থান করে বলিয়া উহাকে নিঃশূল বৃত্তি বলা যায় না, তথাপি উক্ত ভাব দ্বারাও ঈশ্বর সহিত সাক্ষাৎ সম্বন্ধ হয়, আর এ সম্বন্ধ মৌখিক সম্বন্ধ নহে । এদিকে বাদীর অল্পমাত্রায় রাধাদিভাবদ্বারা কষ্টে-সৃষ্টে কোন প্রকার ঈশ্বর সহিত সম্বন্ধ স্থাপন করিলেও উক্ত সম্বন্ধ পরম্পরারূপ হইবে, সাক্ষাৎরূপ নহে, অতএব মৌখিক ও নীরস হইলে, প্রেমপূর্ণ আন্তরিক নহে । আর এই পরম্পরাসম্বন্ধ সম্বন্ধীয় সম্বন্ধ-রূপ হওয়ার প্রায় অসম্বন্ধেরই সমান হইবে । বলা দেখি, প্রেম ভক্তি মধ্যে প্রেমের উৎকর্ষতা প্রতিপাদনের অভিপ্রায় কি ? এতদ্ব্যতিরিক্ত মধ্যে এমন কি বিশেষ আছে, যদ্বারা ভক্তির অপেক্ষা প্রেমের উৎকর্ষতা মাত্র করা যাইতে পারে ? যদি বল, ভক্তিতে দাস্যভাব তথা প্রেমে প্রীতিভাব প্রবল থাকে বলিয়া পতি-পত্নীর স্থায় প্রেম যেরূপ অভিন্নতার সম্পাদক হয় ভক্তি তরুণ নহে । কারণ ভক্তি সেবা-সেবকের স্থায় ভিন্নতার সাধক, অভিন্নতার সাধক নহে । ইহার উত্তরে বলিব, যদি উক্ত অর্থই বিবক্ষিত হয়, তাহা হইলে আপনাতে পত্নিব্যভাব আরোপ দ্বারা পতিভাবে ঈশ্বরের সাক্ষাৎরূপে সেবা করা উচিত, রাধাদিভাব দ্বারা পত্নিব্যভাব ধারণ করিয়া পরম্পরারূপ সেবা উচিত নহে । কিন্তু নরসাধকের পক্ষে আপনাতে পত্নিব্যভাবের আরোপ সম্ভব নহে, আর নারীসাধকের পক্ষে পতিরূপে ভগবানের সেবা সম্ভব হইলেও পরম্পরারূপ রাধাদিভাবসাধনেক সেবা কোনরূপে সম্ভাবিত নহে, ইহা পূর্বে বিচারে স্থিরীকৃত হইয়াছে । বিচারদৃষ্টিতে ভক্তির দ্বারাই অভিন্নতা সিদ্ধ হয়, স্বোৎপ্রেক্ষিত প্রেমশব্দের অর্থ দ্বারা নহে । ঈশ্বর সহিত সকল জীবের যে স্বাভাবিক সম্বন্ধ আছে, সেই সম্বন্ধ সহকৃত ভক্তির দ্বারাই ঈশ্বর সহিত

নৈকট্যভাব বা অন্তিমতাব সন্তব হয়, রাধাদিভাব দ্বারা নহে। কারণ, স্বাভাবিক সাক্ষাৎসম্বন্ধ দ্বারা আরোপিত অস্বাভাবিকসম্বন্ধ বাধাপ্রাপ্ত হওয়ার উক্ত সাক্ষাৎ স্বাভাবিক সম্বন্ধই ভক্তি-প্রেমাদির জনক হয়। অথবা সাক্ষাৎ-সম্বন্ধ অপেক্ষা পরম্পরা-সম্বন্ধ দূর হওয়ার রাধাদিভাব প্রকৃতপক্ষে কোন ফলেরই জনক নহে, তত্ত্বাবজ্ঞানিত প্রেমরসাবাদনের আশা হ্রাশামাত্র। নিপুণ হইয়া অনুসন্ধান করিলে প্রতিপন্ন হইবে, ঈশ্বর সহিত নিজের যে স্বাভাবিক সাক্ষাৎসম্বন্ধ আছে, তদ্বারা যদি ঈশ্বরের প্রতি প্রেম-প্রীতি উদ্দীপ্ত না হয়, তাহা হইলে শতধা উপায় দ্বারা অত্র পরম্পরা দ্বারতা সাপেক্ষ সম্বন্ধ যে উক্ত প্রেম প্রীতি উৎপাদন করিতে সমর্থ হইবে, ইহা কখনই সম্ভব নহে। লোক মধ্যেও দেখা যায়, যদি পতি-পত্নীরূপ সাক্ষাৎ স্বাভাবিক সম্বন্ধে পতির প্রতি পত্নীর বা পত্নীর প্রতি পতির প্রেম উৎপন্ন না হয়, তাহা হইলে অত্র শত সহস্র সম্বন্ধ যে তদুভয়ের মধ্যে প্রেম উৎপাদন করিতে সক্ষম হইবে, ইহা সম্ভবপর নহে। তৎপ্রতি হেতু এই যে, নিজের সম্বন্ধাপেক্ষা অত্র সম্বন্ধ দূর হওয়ার সেই দূর সম্বন্ধ দ্বারা করিয়া আপনাতে উক্ত দ্বারতাসাপেক্ষসম্বন্ধাভিমান দ্বারা ঈশ্বরে প্রেম প্রীতি উৎপাদন করিতে গেলে উক্ত সম্বন্ধ দূরত্ব দোষবশতঃ অপ্রসিদ্ধ হইয়া দাঁড়ায়। এই স্নাতিতে সম্বন্ধের নৈকট্য ও দূরতা বিচার করিলে বিদিত হইবে, শরীর অপেক্ষা পুত্র দূর, পুত্র অপেক্ষা পত্নী দূর, পত্নী অপেক্ষা পত্নীর ভ্রাতা দূর, ইত্যাদি প্রকারে একের অপেক্ষা অত্র দূর হওয়ার, গোপী আদি ভাবের পরোক্ষত্ব বিধায় এই ভাব সাক্ষাৎসম্বন্ধের সীমারই বহির্ভূত হইয়া পড়ে। আর এ বিষয়ে নিয়ম এই যে, যে যতদূর হয়, তত তাহার প্রতি ভাবও দূর হয় আর ভাব যত দূর হয়, প্রেম প্রীতি আদিও সেই পরিমাণে দূর হয়। এ স্থলে রাধাদিভাবে দূর সীমারও লেশ না থাকায় উক্ত ভাবের আধারে প্রেম প্রীতির কল্পনা বাদীর অলৌক মনোরাজ্য মাত্র। এদিকে পুত্র পত্নী ভ্রাতাদি অপেক্ষা নিজের শরীর নিকট, শরীর হইতে ইন্দ্রিয় অধিক নিকট, ইন্দ্রিয় হইতে প্রাণ অধিকতর নিকট এবং প্রাণ হইতে আত্মা অধিকতম নিকট অর্থাৎ অতিসন্নিহিত ও স্বরূপ-সন্নিবিষ্ট। যার যেহেতু আত্মা স্বরূপসন্নিবিষ্ট অর্থাৎ স্বস্বরূপ ও স্বয়ংরূপ, সেই হেতু আত্মা অপেক্ষা অধিক সন্নিহিত ও প্রিয়তম বস্তু ব্রহ্মাণ্ডে দ্বিতীয় আর নাই। সুতরাং এই আত্মা সর্ব প্রেম প্রীতির আশ্রয় হওয়ার, জগতের

যাবৎ বস্ত আত্মার্থ বা আত্মসম্বন্ধে প্রেম প্রীতির বিষয় হইয়া থাকে । দেখাও যায়, মিত্তাকরূপ সম্বন্ধে মিত্তকে “তুমি আমার ভ্রাতা শরীর বা প্রাণ”, এইরূপ সম্বোধন করিলে পূর্ক পূর্কভাবে অপেক্ষা পর পরভাবে শ্রেষ্ঠ ও নিকটতর হয় আর তুমি আমার আত্মা, এই বাক্যে পরম প্রীতিরূপ নৈকট্যের চরম সীমায় মিত্তকে উপস্থাপিত করায় মিত্ততার পরম অবধি হয় । কথিত কারণে রাধাদিভাবে রাধাদির স্বাধা সহিত স্বয়ংসম্বন্ধে অভিন্নতা থাকিলেও রাধাদির সহিত অশ্বদাদির সম্পর্কভাবে এই সম্পর্ক দ্বার করিয়া তদাধারে ঈশ্বর সহিত নৈকট্যভাবের কল্পনা স্থলেরও অবিষয় । অতএব ঈশ্বর সহিত স্বীয় আত্মার অংশাংশী সেবা-সেবকারূপ সহজ স্বাভাবিক প্রসিদ্ধ ও সাক্ষাৎ সম্বন্ধ থাকায়, সেই সম্বন্ধে প্ৰেম প্রেমের বা প্রীতির পরাকাষ্ঠা যে স্বয়ং-রূপ আত্মা সেই আত্মপ্রদেশে ঈশ্বরকে উপস্থাপিত করিয়া বা ঈশ্বরে আত্মসমর্পণ বা আত্মনিবেদন করিয়া উপাসনাতে প্রবৃত্ত হইলে উক্ত উপাসনা ধোয়-ধ্যাতার অভিন্নতার সম্পাদক নহে বা প্ৰেম প্রীতির সাধক নহে, অথবা রাধাদিভাবে হইতে উক্তভাবে সকল নিকৃষ্ট, ইত্যাদি সকল কল্পনা সম্পূর্ণ নিরর্থক ও সর্বথা অনুপপন্ন । সত্যাবটে, সেবা-সেবকাদি সকলভাবে নিজ নিজ শ্রদ্ধা-বিশ্বাসের অন্তরূপ হস্তায় স্বশ্রদ্ধা বিশ্বাসের তাবতমাত্মস্বারে উক্ত সকল ভাবজনিত পোষাদিরও তারতম্য হয় । হইলেও সকলই যথাসম্ভব প্রেম-প্রীতির জনক হয় বলিয়া সকলের ভক্তির লক্ষণে অন্তর্ভাব হয় । যতপি বৈরীভাবে বৈষ্ণব-ক্রোধাদির প্রাবল্যবশতঃ প্রেম-প্রীতি তিরস্কৃত থাকে, তথাপি এই ভাবেও ঈশ্বর সহিত সাক্ষাৎ সম্বন্ধ থাকে বলিয়া, রাবণাদির ছায়, ধোবাদিভাবেও সর্বকাল ঈশ্বরে আসক্ত চিত্ত হইতে পারিলে ক্রোধ-ধোবা দ্বারাও ইষ্টলাভ অত্যাশ্চর্য্য জনকবাণীর নহে । এইরূপে রাধাদিভাবে ব্যতীত উপরিউক্ত সকলভাবেই ঈশ্বরসম্বন্ধরহিত নহে বলিয়া, বরং তদ্বিপরীত প্রসিদ্ধ ও স্বাভাবিক বলিয়া, সমস্তই ধোয়াকারে চিত্তস্থিতির সম্পাদক হয় । আর এই স্থিতি উপাসনার মূল হওয়ার উক্ত স্থিতি উপদেশান্তিপ্রায়ে শাস্ত্রে স্ত্রী-পুরুষ দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইয়াছে । পূর্ক বলিয়াছি, উক্ত দৃষ্টান্তের অপ্রসিদ্ধ অস্বাভাবিক গোপী আদি তাব অভিপ্রেত অর্থ নহে, কিন্তু বিশেষবিজ্ঞানেব অভাবদ্বারা ধোয়স্বরূপে প্রেম-ভক্তি সহকৃত চিত্তের অবস্থিতিই উহার বিবক্ষিত অর্থ । প্রকৃতপক্ষে শ্রদ্ধা, ভক্তি,

প্রেম, প্রীতি, অমুরাগ, ইহা সকল তুণ্যার্থ অর্থাৎ পর্যায় শব্দ এবং স্থলবিশেষে বা ব্যক্তিবিশেষে উক্ত সকল পদের বিভিন্নরূপে ব্যবহার হইয়া থাকে। যথা, শাপাদিবাক্যে শ্রদ্ধারূপ হয়, গুরু, ঈশ্বর, পিতা, মাতা প্রভৃতিতে প্রেম বা ভক্তিরূপ হয়, পুত্র, কন্যা, দাস প্রভৃতিতে প্রীতিরূপ হয়, স্ত্রী প্রভৃতিতে অমুরাগরূপ হয়, বন্ধু প্রভৃতিতে মৈত্রী বা মৈত্র্যরূপ হয়, ইত্যাদি। অতএব আধুনিক বৈষ্ণবমতে ঈশ্বর সহিত আপনার আত্মা বা শরীরাদিসম্বন্ধী পূর্বোন্নিখিত সেবকাদিরূপ সাক্ষাৎ সম্বন্ধ থাকায়, সে সকল ত্যাগ করিয়া প্রেমশব্দের অত্যন্ত অপ্রসিদ্ধ বিরুদ্ধার্থ কল্পনা দ্বারা আপনাতে অসম্বন্ধী বা অসম্বন্ধযোগ্য নারীত্বভাব এবং তাহা অপেক্ষাও অধিক অসম্বন্ধী রাধাদিভাব আরোপ করিয়া ঈশ্বরের পতিরূপ আধারে ঈশ্বরোপাসনার যে বিধান তাহার ফল এই যে, আপনাকে ও আরাধ্য ঈশ্বরকে অনেক অপ্রসিদ্ধ ও অনীক কল্পনার উদ্ভাবন করিয়া ভাসাইয়া দেওয়া হয়। আর ইহার অগ্র পরিণাম এই যে, উক্ত সকল কল্পনাধারার অবিরামে অর্থাৎ আপনাতে রাধাদিরূপ নারীত্বভাব কল্পনা, পরে তদাধারে রাধার প্রেমভাব কল্পনা, তৎপরে আরাধ্যদেবের পরিরূপতা কল্পনা, তদনন্তর তদাধারে আরাধ্যদেব সহিত সংসর্গ কল্পনা, তৎপশ্চাৎ আনন্দ কল্পনা, আনন্দের আধারে দ্বিত্ববহিতভাবের কল্পনা, এবং সর্বশেষে পুনরাবৃত্তিরহিত পরমধাম প্রাপ্তির কল্পনা, ইত্যাদি প্রকারে প্রবাহরূপে এতগুলি কল্পনার পরস্রোতের অবিশ্রামে, প্রথমতঃ উপাসনার যে প্রধান উদ্দেশ্য-একজাতীয় প্রত্যয় উৎথাপিত করা, তাহা সমূলে ধ্বংস হয় এবং দ্বিতীয়তঃ উপাসনা বিরুদ্ধ লক্ষণাঙ্কন হইয়া বিরুদ্ধফলে পরিণত হয়। পূর্বে কয়েকবার বলিয়াছি এবং পুনরায় বলিতেছি যে, আরোপমাত্রেরই মিথ্যা। কারণ, যন্ত্রিতে অবস্থার কখনকে আরোপ বলে এবং এই আরোপদ্বারা যাহা নাই তাহাকে হাঁ বা আছে বলা “কল্পনা”। সুতরাং আরোপ ও কল্পনা উভয়ই মিথ্যা হওয়ায় ভাব, উপাসনা, ফল, ইহা সকলও মিথ্যা হইয়া পড়ে। যদি বল, শালগ্রাম শিলাতে বিষ্ণুবুদ্ধিব স্তায় রাধাদিভাব সার্থক। আমরা বলি, উক্ত বুদ্ধিও ঔপচারিক, অতএব মিথ্যা। তবে যে শায়ে শিলা প্রভৃতিতে বিষ্ণু আদি বুদ্ধি উৎখান করিবার উপদেশ আছে, তাহার ভাব অগ্র, ইহা আমরা অগ্র স্থানে (তৃতীয় খণ্ডে) বলিব। অতএব বৈষ্ণবমতে রাধাদিভাবের উপাসনাতে কোন উপযোগিতা নাই, অধিকন্তু তাহার উপাসক ও উপাসনা উভয়েরই বিরুদ্ধ

পরিণাম অপরিহার্য্য । উপাসনার বিরুদ্ধতা ও নিষ্ফলতা তথা উপাসনার পরিশ্রমের বিফলতা উপরে বলা হইয়াছে । এক্ষণে রাধাদিভাব দ্বারা উপাসকের যে সম্ভাব্য দৃষ্ট বিরুদ্ধ পরিণাম তাহা সজ্জিগ্ধভাবে প্রদর্শিত হইতেছে ।

(৪) যাহার যে রূপ ভাবনা তাহার সেইরূপ গতি হয়, ইহা লোক ও শাস্ত্র উভয়তঃ প্রসিদ্ধ । প্রগাঢ় ভাবনাদ্বারা ভ্রমরকৌটের ত্রায় রূপান্তর প্রাপ্তি স্থলে পূর্বরূপের ত্যাগ ও অভিনবরূপের প্রাপ্তি হয় । শাস্ত্রেও আছে “যাদৃশী ভাবনা যন্ত সিদ্ধির্ভবতি তাদৃশী,” “যং যং বাপি স্মরণ ভাবং” ইত্যাদি । যত্বপি উপাসনায় প্রবৃত্ত সাধকের রূপান্তর প্রাপ্তির উপযোগী তীব্র ভাবনার অভাবে জীবদশায় বর্তমানরূপের ত্যাগ হয় না তথাপি আপনাতে নারীত্বভাবনার অহরহঃ অনুষ্ঠানে তথা তদনুরূপ আচরণে নরসাধকের পক্ষে নারীত্বধরণের প্রাপ্তি অসম্ভাবিত নহে । আর যত্বপি নারীত্বধরণ উদিত হইলেও তাহার নরত্বভাব বা নরত্ববুদ্ধি অল্প থাকে, তথাপি তাহার স্বভাব, আচরণ ও ব্যবহার, নপুংসকের ত্রায় মেয়েলী ধরণের হওয়া আশ্চর্য্যজনক বাপার নহে । সুতরাং রাধাদিভাবের অনুষ্ঠানে ও তদনুরূপ আচরণে প্রথম দৃষ্ট অবশ্যাস্তাবী পরিণাম এই যে, নারীরূপে নরেন্দ্র সহ্য সত্য রূপান্তরপ্রাপ্তিরূপ পরিণাম না হইলেও তাহার আচার, ব্যবহার, স্বভাব ও ধরণ, নারীসদৃশ বিরুদ্ধভাবে অবশ্যই আক্রান্ত হয়, ইহার অন্তথা হয় না । অঙ্গদাদির এই কথা অতিরঞ্জিত নহে, বৈষ্ণবমতো রাধাদিভাবের অনুষ্ঠান দ্বারা কোন কোন নর-সাধকের স্বভাবে নারীত্বধরণ পরিলক্ষিত হইয়া থাকে এবং সেইদৃষ্টফলই উক্ত ভাবের ঐহিক পরিণাম, উহার অন্ত কোন ফল সম্ভব নহে । পক্ষান্তরে নরসাধকের পক্ষে আপনাতে রাধাদিভাব অপেক্ষা কৃষ্ণভাবের আরোপ অধিক সহজ ও সুসম্ভব হওয়ায় ঐহিক ও পারত্রিক উভয় ফলের উৎকৃষ্টতা নিবন্ধন উপাদেয়ও বটে, তথা উপাসক ও উপাস্ত মধ্যে নরত্বরূপ সাক্ষাত্যে ও অংশাংশীসম্বন্ধে একে অন্নের আরোপ দুষাও তাহ । অতএব আধুনিক বৈষ্ণবমতে রাধাদিভাব অস্বাভাবিক হওয়ায় তথা উপাসনার অনুপযোগী হওয়ায় আদরের সর্বদৈব অযোগ্য ।

(৫) জীবের শুদ্ধতা অশুদ্ধতা বিষয়ে বৈষ্ণবমতের স্বদলেই যে বিরুদ্ধবাদ আছে তদ্বারা তাঁহাদের শাস্ত্রে অসামঞ্জস্য দোষের প্রসক্তি হয় । এ দিকে যুক্তি দ্বারাও জীবের শুদ্ধাশুদ্ধতা কিছুই সিদ্ধ হয় না । কেন না শুদ্ধ বলিলে

যুক্তি প্রতিপাদক শাস্ত্র সকল বার্থ হয় আর অশুদ্ধ বলিলে, অশুদ্ধতা স্বাভাবিক হইলে, উহার উচ্ছেদ অসম্ভব হয় তথা আগন্তুক হইলে অশুদ্ধতা ঔপচারিক হওয়ায় মিথ্যা হয়। যদি বল, অশুদ্ধতা ঔপচারিক নহে, কিন্তু যেরূপ কাচের ভাস্কর্য স্বভাব মলাবরণে তিবোহিত থাকে, তদ্রূপ জীবের অশুদ্ধতা অনাদিসিদ্ধ আগন্তুক দোষ জন্ম হওয়ায় সত্য। এরূপ বলিলেও অশুদ্ধতা আবিষ্টক মানিতে হইবে, কারণ মলাদিকে কাচের ধর্ম্য বলিলে, শত শত উপায় দ্বারা মলের নাশ অসম্ভব হইবে। মলাদিকাচের ধর্ম্য নহে, কিন্তু কাচ সাবয়ব হওয়ায় মলাদির আশ্রয়, সুতরাং ঘর্ষণক্রিয়া দ্বারা মলের নিবৃত্তি হয়। ক্রিয়ার ধর্ম্য এই যে, সে আপন আশ্রয়ে সংযোগাদি বিকার উৎপন্ন না করিয়া আত্মগাভ করে না। কাচ সাবয়ব, তাহাতে সংযোগাদি বিকারদ্বারা ক্রিয়া জন্মিতে পারে, কিন্তু জীব স্বরূপতঃ নিরবয়ব হওয়ায়, আকাশে সংযোগাদির অসম্ভবতার ছায়, ক্রিয়া জীবের ধর্ম্য নহে ও জীবের আশ্রিতও নহে। আবার ক্রিয়াদ্বারা উৎপন্ন বস্তু সংযোগ-বিরোগরূপ বিকারবশতঃ নষ্ট হইয়া থাকে। সুতরাং যে রূপ ঘর্ষণ ক্রিয়া দ্বারা প্রকটিত কাচের ভাস্কর্য ধর্ম্য পুনরায় মলের যোগে আবৃত হয়, সেইরূপ উপাসনাদি ক্রিয়া দ্বারা উৎপাদ্য যে জীবের শুদ্ধতা তাহা পুনর্ব্বার কাগাধরে কলুষিত হইতে পারে। আর এক কথা এই, বৈষ্ণবমতে জীবের ঈশ্বর সহিত স্বগতভেদ স্বীকৃত থাকায় জীবের অশুদ্ধতা আবিষ্টক না মানিলে অংশগত দোষ অংশী ঈশ্বরকেও স্পর্শ করিবেক। এইরূপ উভয়তঃ দোষ হওয়ায় তথা বৈষ্ণবমতে ভ্রমরূপ আবিষ্টক দোষেব অধীকার না থাকায় শুদ্ধতা অশুদ্ধতা উভয়ই পক্ষ অসঙ্গত।

উপরি উক্ত প্রকারে বৈষ্ণবগণের অন্তসকল সম্প্রদায়ের সহিত যে মতভেদ আছে, তাহাও পরীক্ষা করিতে গেলে যুক্তিতে অন্তরূপ হইয়া দাঁড়ায়। যথা,—

(ঘ) এ বিষয়ে যাহা কিছু বক্তব্য ছিল তাহা (খ) চিহ্নে বর্ণিত হইয়াছে। অন্ত প্রকারে রাধাদিভাবের হেয়তা প্রতিপাদন করিতে হইলে কর্ণ কঠোর হইবে বলিয়া পরিত্যক্ত হইল। বলা বাহুল্য, মতান্তরে প্রেমপ্রীতিভক্তি আদি নির্ম্মল চিত্তবৃত্তি বলিয়া গণ্য এবং এই অর্থই প্রামাণিক, যুক্তিসঙ্গত, শাস্ত্রীয় ও অনিন্দনীয় হওয়ায় শ্রদ্ধা যোগ্য।

(চ) বৈষ্ণবমতে জীব ঈশ্বরের অংশ, অথচ জীব উৎপত্তমান ও অস্থ-

পশুমান উভয়ই, এ কথা প্রমাণবিরুদ্ধ। উৎপত্তি পক্ষে জীবকে ঈশ্বরের অংশ বলা অসঙ্গত হইবে, কারণ অংশের উৎপত্তি বলিলে অংশীকরণ ঈশ্বরেরও উৎপত্তির আপত্তি হইবে। যেমন হস্তাংশের উৎপত্তিতে অংশী শরীরের উৎপত্তিও তৎসঙ্গে সিদ্ধ হয়। আবার জীব উৎপন্ন বস্তু হইলে, ঘটপটাদির দ্বারা বিকারী হইবে, বিকারবান্ পদার্থ দেশকাল বস্তু দ্বারা পরিচ্ছেদ্য হওয়ায় নশ্বর হইয়া থাকে। ঘট-বিকার নিত্যতার প্রতিবন্ধক, ঘটবিকার যথা, ১-অস্তিত্ব (বাস্তব হওয়া), ২-জাগ্রতে (জন্ম), ৩-বর্দ্ধিতে (বৃদ্ধিপাপ্ত হওয়া), ৪-বিপরিণামতে (পরিণাম প্রাপ্ত হওয়া) ৫-অপক্ষীরতে (ক্রমশঃ ক্ষয় হওয়া), ৬-নশ্বতি (নাশ প্রাপ্ত হওয়া), এই ঘট-ভাববিকার অনিত্য জন্মবান্ পদার্থে সর্বদা থাকে। এ দিকে, কৰ্ত্তা, কৰ্ম্ম, কৰণ, অপাদান, সধক ও অধিকরণ, এই ঘট-কারকব্যাপার-দ্বারা কার্য বা ক্রিয়ার পাঁচ প্রকার ফল হইয়া থাকে। যথা, উৎপত্তি, নাশ, প্রাপ্তি, বিকার (অনুরূপের প্রাপ্তি), ও সংস্কার (মলের নাশ ও শুণ্যধান)। অতএব ক্রিয়া-প্রয়োগে বস্তু উৎপন্ন হইলে, সেই উৎপন্ন বস্তু ঘট-বিকারসংযুক্ত হইয়া জন্মান্তর করিবেক, পরে নাশ হইবেক, ইহা প্রকৃতির নিয়ম ও স্বভাব। স্তব্ধতা জীবের উৎপত্তিপক্ষে উক্ত ঘট-বিকার অপরিহার্য এবং অংশরূপ জীব বিকারী হওয়ায় অংশী ঈশ্বরেরও বিকারভাবপ্রাপ্তি প্রযুক্ত পরলোক প্রতিপাদক শাস্ত্রমতে স্বীকৃত অর্থে বাধিত হইবে। এইরূপ জীবের উৎপত্তিবিষয়ক সিদ্ধান্তে উক্তান্তরূপ ত্রুটি দোষ থাকায় জীবকে উৎপন্ন বস্তু বলা বাইতে পারে না। পক্ষান্তরে, জীব অমুৎপন্ন স্বয়ং সিদ্ধবস্তু হইলে তাহাকে ঘট-বিকার দোষ হইতে মুক্ত বলিতে হইবে, বলিলে জীবের শুদ্ধতা বিধায় উপাসনাদি প্রতিপাদক শাস্ত্র মঙ্গলও বার্থ্য হইবে। অপিচ, পরমার্থদর্শন ভিন্ন জীবকে জন্মান্ভাববিকারবর্জিত বলাও সম্ভব নহে, ইহা দৃষ্টি-বিপরীত। যদি বলা, যেসকল কারণাবস্থাতে সকল ভগ্ন স্বউপাদানে অবিত থাকে, পরে ক্রিয়া দ্বারা কার্যাকারে অভিব্যক্ত হইলে তাহার প্রতি “উৎপত্তি” শব্দের প্রয়োগ হয়। যেমন ঘট কারক ব্যাপারের পূর্বে অর্থাৎ কারণাবস্থায় মূঢ়-আকারে বিদ্যমান থাকে, পরে কারক-ব্যাপার দ্বারা ঘট-কার্যে পরিণত হইলে “ঘট উৎপন্ন” এই বলিয়া ব্যবহার হয়। সেইরূপ জীবের বিষয়েও “উৎপন্ন-অমুৎপন্ন” উভয় প্রকার ব্যবহার সম্ভব হয়। এরূপ বলিলে জিজ্ঞাস্য, জীবের উপাদান কি? শূন্য বা প্রধান বা পরমাণু বা ঈশ্বর? শূন্য বলিতে পার না,

বলিলে অতাব হইতে ভাবের উৎপত্তি অস্বীকার করিতে হইবে, কিন্তু ইহা প্রমাণ-বিরুদ্ধ, ইহাতে যুক্তি, অমূল্য ও শাস্ত্র এই তিনেরই বিরোধ আছে। এতরূপ পরমাণু বা প্রধানত্ব জীবের উপাদান হইতে পারে না, কেননা ইহার উপাদান হইলে জীবের অড়ম্ব সিদ্ধ হইবে, উহাদের উপাদানতা জীবের শরীর বিষয়েই সম্ভব হয়, স্বরূপ বিষয়ে নহে। অবশেষে ঐশ্বর স্বয়ং জীবের উপাদান বলিলে পুনরায় প্রট্যা, ঐশ্বরের স্বরূপ কি? কুটস্থ-নিত্য, বা পরিণামী-নিত্য? অথবা পক্ষে ঐশ্বরের উপাদানতা অসম্ভব। কারণ যাহার বিকার নাই, বিনাশ নাই, যে চিরকাল একভাবে থাকে, তাহাকে কুটস্থ-নিত্য বলে। অতএব তাঁহার স্বরূপ হইতে জীবের উৎপত্তি বা অংশাংশী কল্পনা অসম্ভব হইবে। এদিকে ঐশ্বরকে পরিণামী-নিত্য বলিলে, জীব ঐশ্বরের পরিণাম বলিয়া সিদ্ধ হইবে। আর যেহেতু পরিণমিত পদার্থের পূর্বাধিকার উপমর্দনরূপ অত্যাধিকারপ্রাপ্তি ব্যতীত নূতনভাবে অম্মলাভ করে না, সেইহেতু জীবের জায় ঐশ্বরও বিকার-দোষে দূষিত হইবেন। অপিচ, নিরবয়ব পদার্থে পরিণামাদি ভাবের কল্পনা নিতান্ত অননুসূচ। অতএব জীবকে উৎপন্ন অমুৎপন্ন এইয়ের একটিও বলিতে পার না। পরিশেষে যদি ব্রহ্মরূপ অধিষ্ঠানে ভ্রমসিদ্ধ জীবের অস্বীকার কর, তবে বেদান্তের শরণাপন্ন হইতে হইবে, কিন্তু এ পক্ষে অসিদ্ধান্ত-ভঙ্গ দোষ হইবে। এ বিষয়ে বৈষ্ণবমতে অত্র প্রবল দোষ এই যে, সেই এক আশ্রয়নীয় শাস্ত্রে জীবের উৎপত্তি অমুৎপত্তি উভয়ই বর্ণিত থাকায় শাস্ত্রের বিরুদ্ধভাবীতা অতি স্পষ্ট। কথিত কারণে উক্ত মতের সিদ্ধান্ত জীবের উৎপন্ন অমুৎপন্ন উভয়ই পক্ষ যুক্তি বহির্ভূত হওয়ার অসঙ্গত।

(ছ) বৈষ্ণবমতে জীব অণু, এ কথাও তাঁহাদের উপরি উক্ত সকল কথার জায়, যুক্তিবাহিত। জৈনমতে জীবের মধ্যম পরিমাণ ও মতান্তরে ব্যাপক পরিণাম স্বীকৃত হয়। জৈন-মতের খণ্ডনে মধ্যম পরিমাণ বিচারিত হইবে, এখানে বৈষ্ণবসিদ্ধান্তোক্ত অণুপক্ষের অসারতা প্রদর্শিত হইতেছে। অণুপক্ষের সাধক যুক্তি বেদান্তদর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় পাদের ১৯ সূত্র হইতে আরম্ভ করিয়া ২৮ সূত্র পর্যন্ত বর্ণিত আছে ও ২৯ সূত্রে উক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন হইয়াছে। পাঠ-সৌকর্য্যার্থ প্রদর্শিত সূত্রসকলের অর্থসংক্ষেপ বঙ্গাধুনায় উদ্ধৃত হইল, ইহার পাঠে প্রত্যয়মান হইবে যে বৈষ্ণবদর্শনের অণুপক্ষ, যুক্তি ও শাস্ত্র উভয়ই বিরুদ্ধ হওয়ার সমীচীন নহে।

উৎক্রান্তিগত্যাগতীনাং ॥ ২ অ, ৩ পা, ১৯ সূ ॥

স্বার্থ—ইদানীং কিম্পরিমাণো জীব ইতি বিচার্যতে । তত্র উৎক্রান্তি-
গতিশ্চাগতিশ্চ তায়াং শ্রবণাৎ জীবোহণুপরিমাণ ইতি গম্যতে । পূৰ্ব্বপক্ষসূত্র-
মে১৭।—জীব কিম্পরিমাণ ? অর্থাৎ জীবের পরিমাণ কি ? এদিকে দেখা
যায় জীব ব্রহ্ম, অল্প দিকে দেখা যায়, জীবের দেহত্যাগ, পরলোকে গতি ও
ইহলোকে আগমন হইয়া থাকে । সুতরাং পক্ষদ্বয় দৃষ্টে সংশয় হয়, জীব
কিম্পরিমাণ ? পূৰ্ব্বপক্ষে পাওয়া যায়, জীব ব্যাপক নহে, কিন্তু পরিচ্ছিন্ন অর্থাৎ
ক্ষুদ্র । কেন-না, জীব উৎক্রান্ত হয়, দেহের বাহিরে যায়, পরলোকে আবার
আইসে । ক্ষুদ্র পরিমাণ ব্যতীত তক্রপ গত্যাগতি ঘটে না । সর্বব্যাপীর চলন
নাই, গত্যাগতি নাই । যে সর্বব্যাপী অর্থাৎ পূর্ণ, সে আবার কোথায় বাইবে ?
গমনের প্রদেশই বা কৈ ?

ভাষ্যার্থ—অধুনা জীবের পরিমাণ বিচারিত হইবে । জীব কি ক্ষুদ্র ? না
মধ্যম পরিমাণ (দেহ-পরিমাণ) ? না মহৎ পরিমাণ ? যদি বল, আত্মা উৎপন্ন
হন না, আত্মা নিত্যচৈতন্য-স্বরূপ, এ কথা বলা হইয়াছে, তাহাতে ইহাও বলা
হইয়াছে যে, পরমাত্মাই জীব, পরমাত্মা অনন্ত অর্থাৎ পূর্ণ, তবে আর জীব-
পরিমাণ সংশয়াদি স্থান পায় কৈ ? বিচারই বা কি ? তাহা বলিতেছি । বাহ্য
বলিলে তাহা সত্য, কিন্তু উৎক্রান্তি ও গত্যাগতি-প্রতি জীবের পরিচ্ছিন্ন
(পরিমাণ থাকা) আপাদন করিতেছে । কোন কোন প্রতি সাক্ষ্য পরিমাণ-
বাচকশব্দের (অণু প্রভৃতি শব্দের) দ্বারা জীবের পরিমাণ থাকা উপদেশ
করিয়াছেন । কাজেই সে সকলের প্রামাণ্য স্থির রাখিবার জন্ত পরিমাণ-বিচার
প্রযুক্ত আরম্ভনীয় । প্রথমতঃ পাওয়া যায়, প্রতিতে যখন উৎক্রান্তি, গতি ও
আগতি শুনা যায়, তখন জীব অবশ্যই পরিচ্ছিন্ন ও অণুপরিমাণ (ক্ষুদ্র) ।
উৎক্রান্তি প্রতি বধা—“জীব যখন এই শরীর হইতে উৎক্রান্ত বা বাহিনির্গত হয়,
তখন ইন্দ্রিয়ের ও প্রাণের সঙ্গে নির্গত হয় ।” গতি প্রতি বধা—“যে কেহ এ
লোক হইতে প্রস্থান করে, দেহ পারিত্যাগরতঃ লোকান্তরগামী হয়, তাহার
শরীরেই চক্রেলোকে গমন করে ।” আগতিপ্রতি বধা—“কর্ম করিবার জন্ত
চক্রেলোক হইতে তাহার পুনর্বার এই লোকে আগমন করে ।” উৎক্রান্তি,

গতি, আগতি, এই তিনের শ্রবণ (শ্রুতিতে কখন) থাকায় জীবের পরিচ্ছিন্নতাই পাওয়া যায় । বিভূর (পূর্ণ বা ব্যাপক পদার্থের) উৎক্রান্ত্যাদি অসম্ভব । তাহা কল্পনারও অযোগ্য । অতএব, পরিচ্ছেদ থাকা অবধারিত হওয়ায় এবং জৈন-মত পরীক্ষায় মধ্যম পরিমাণ (দেহপরিমাণ) নিরস্ত হওয়ায় অণুপরিমাণই গ্রাহ্য ।

স্বাত্মনা চোত্তরয়োঃ ॥ ২ অ, ৩ পা, ২০ সূ ॥

স্বার্থ—উত্তরয়োঃ গত্যাগত্যোঃ সাত্মনা কর্তা সম্বন্ধাচ্চাণুত্বসিদ্ধিরিতি-
শেষঃ।—গতি ও আগতি এহুটী কর্তার সহিত সম্বন্ধ । অর্থাৎ কর্তার চলন
ব্যতীত গমনাগমন অসম্ভব । এতৎকারণেও জীবের অণুত্ব পক্ষ গ্রাহ্য ।

ভাষ্যার্থ—কদাচিৎ বিনা চলনে উৎক্রান্তি সম্ভবিত্তে পারে । যেমন গ্রাম-
স্বামিত্ব নিবৃত্ত হইলে তাহা উৎক্রান্তি শব্দের অভিধেয় হয়, তেমনি, কর্মক্ষয়বশতঃ
দেহস্বামিত্বনিবৃত্তি হইলেও তাহা উৎক্রান্তি শব্দের বোধ্য হইতে পারে । গতির
বটে ; কিন্তু গতি ও আগতি এ দুটী বিনা চলনে হয় না । যেহেতু তত্ত্বত্বের সহিত
স্বাত্মার (কর্তার) সম্বন্ধ আছে । প্রত্যেক গমনক্রিয়া (গতি) কর্তৃমাত্র
অমধ্যম-পরিমাণের গত্যাগতি বিনা অণুত্বে সম্ভব হয় না । যখন গত্যাগতি
লাকিল, তখন, অবশ্যই অণুগম্যপুরুষ উৎক্রান্তি, দেহস্বামিত্ব নিবৃত্তিরূপে
ইহা বুঝিতে হইবে । দেহ হইতে অপসৃত্ব না হইলে গতি আগতি
হয় না । আরও দেখ, শাস্ত্রে দেহের প্রদেশবিশেষ উৎক্রান্তির অপাদানরূপে
নির্দিষ্ট আছে । যথা—“হয় চক্ষুঃ হইতে না হয় মূর্দ্ধা হইতে, অথবা
অঙ্গ হইতে উৎক্রান্ত হয়” ইত্যাদি । “জীব লোকোন্মাত্রা অর্থাৎ ইন্দ্রিয়দিগকে
গ্রহণপূর্বক হৃদয়ে গমন করে এবং শুক্র অর্থাৎ ইন্দ্রিয়দিগকে গ্রহণপূর্বক পুনরা
স্থানে অর্থাৎ জাগ্রদবস্থায় আগমন করে ।” এ শ্রুতিতে দেখমধ্যেও জীবের গত্যা-
গতি শ্রুত হইতেছে । এতদ্বারা জীবের অণুত্বই সিদ্ধ হয়, অল্প কিছু হয় না ।

নাণুরতচ্ছূর্তেরিতি চোত্তরয়াধিকারোঃ ॥ ২ অ, ৩ পা, ২১ সূ ॥

স্বার্থ—অতচ্ছূর্তেঃ অণুত্ববিপরীতপরিমাণশ্রুতেঃ মহত্ত্বশ্রুতেরিতি
জীবো নাহণুরিতি ন কিমণুরেবেতি কাকুঃ । কৃতঃ । ইতরাধিকারোঃ পক্ষ-
প্রেক্ষণোঃ।—শ্রুতিতে মহৎপরিমাণ কথিত হওয়ায় জীব অণু নহে, এরূপ বলা

যায় না । কেন না, সে কথা (ঐ মহৎ পরিমাণের উক্তি) ব্রহ্মপ্রকরণে কথিত । তাহা ব্রহ্মেরই পরিমাণ; সুতরাং তাহা জীবগুণপরিমাণের বিরোধী নহে ।

ভাষ্যার্থ—যদি কেহ বলেন, আপত্তি করেন; আত্মা অণু সহ; হেতু এই যে, শ্রুতি অণু-বিপরীত অর্থাৎ মহান্ বলিয়াছেন । যথা—“সেই এই আত্মা মহান্ ও জন্মরহিত—যিনি প্রাণের মধ্যে বিজ্ঞানময় ।” “আকাশের ত্যায় সর্বগত ও নিত্য ।” “সত্য, জ্ঞান, অনন্ত ও ব্রহ্ম (বৃহৎ) ।” ইত্যাদি । এই সকল শ্রুতি আত্মার অণুত্ব-বিরোধী । ইহার পত্নাস্তরে বলা যায়, উহা দোষ নহে । কেন-না, ঐ সকল কথা ব্রহ্মপ্রকরণে অভিহিত । ঐ পরিমাণাস্তর (বৃহৎ পরিমাণ) পর-মায়-প্রকরণে কথিত এবং বেদান্তমতে পরমাত্মাই প্রধান বেদিতব্য (জ্ঞেয়) রূপে প্রস্তাবিত (প্রস্তাবের বিষয়) । “আকাশ ইত্যেতৎ শ্রেষ্ঠ ও রজঃশূন্য—নির্মাল” এইরূপ এইরূপ বিশেষাধিকার সেই সেই বেদান্তে অবস্থিত দেখা যায় । যদি বল, “যিনি প্রাণের মধ্যে বিজ্ঞানময়” এ অধিকার জীবসম্বন্ধীয় মগত্বের ধাপিক; বস্তুতঃ তাহা নহে । ঐ নির্দেশ বা ঐ বর্ণনা বামদেব স্বামির শাস্ত্র-দৃষ্টি-দৃষ্টান্তের অধুষায়া অর্থাৎ পারমার্থিক, ইহা বুঝিতে হইবেক । (বামদেব স্বামি জ্ঞানী হইয়া আপনার সর্বাঙ্গতা অনুভবকরতঃ বর্ণিয়াছিলেন, আমি মনু, আমি ব্যাঘ্র ইত্যাদি) । অতএব, পরিমাণাস্তর এবং প্রাজ্ঞবিষয়ক বলিয়া অণু পরিমাণের অবিরোধী (প্রাজ্ঞ = পরমেশ্বর) ।

শব্দকোশানুভাষ্য ॥ ২ অ, ৩ পা, ২২ সূ ॥

সূত্রার্থ—শব্দকোশগুণাৎ শব্দঃ উক্ত্য মানমুমানন্ বাণীগাহকৃতঃ শত-কমোভাগত্বাদপুঙ্কৃতঃ শতকমোভাগ ইত্যং শীত্যাঃ তন্মত্বেমবোদ্যানম্ । তাভ্যামপি জীবগুণং গম্যতে । সাফ্যং অণুবাচক শব্দ ও উদ্যান অর্থাৎ অল্প ইত্যেতৎ অল্প, এই দ্বিবিধ প্রয়োগ থাকায় জীবের অণুত্ব সিদ্ধ হয় ।

ভাষ্যার্থ—আত্মা (জীব) অণু, এ নির্ণয়ে সন্দেহ হেতুও আছে । তাহা এই—শ্রুতি জীবে স্পষ্টরূপে অণুত্ববাচক-শব্দক প্রয়োগ করিয়াছেন । যথা—“যাহাতে প্রাণ শব্দবা বিভক্ত হইয়া আবিষ্ট আছে—সেই এই অণু (হুঙ্গ) আত্মা চিত্তের দ্বারা জ্ঞাতব্য ।” প্রাণের সহিত মঙ্গল আছে, সে কারণেও শ্রুতিতে আত্মার অণুত্ব কথিত হইয়াছে । অপিচ, উদ্যান-কথনও জীবের অণুত্ব বোধ করায় ।

উদ্যান-কখন যথা—“কেশের অগ্রভাগ শতভাগে বিভক্ত করিলে তাহার এক ভাগ পরিমাণ জীব, ইহা জাতব্য।” “তিনি অবর হইলেও আরাগ্র (আরা=তোত্রপ্রোধিত শল্যক—লৌচর কাঁটা।) প্রমাণে দৃষ্ট হন।” ইহাও উদ্যান-কখন। বলিতে পার যে, আত্মা যখন অণু, তখন তিনি শরীরের একাংশেই থাকেন, একাংশে থাকা সত্য হইলে যুগপৎ সমুদায় দেহে বেদনাদির জ্ঞান কিরূপে হয়? হৃদনিমগ্ন দিগের যুগপৎ সর্বাঙ্গে শৈত্যানুভব কি হেতু হয়? নির্দাঘকাণ্ডেই বা সকল শরীরে তাপ জ্ঞান কিসে হয়? ইহার প্রত্যুত্তর নূতন এই—

অবিরোধশ্চন্দনবৎ ॥ ২ অ, ৩ পা, ২৩ সূত্র ॥

মুত্রার্থ—চন্দনদৃষ্টাশ্চেন্দ্রোহবিরোধোভবতি আত্মসংযুক্ত্যাদ্ব্যোদেহব্যাপিষ্পর্শো-
পলকিকারণায়া মহিমাআনাব্যাপিকার্যাকারিত্বমবিরুদ্ধমতর্থঃ। আত্মা অণু হইলেও
চন্দন স্পর্শ দৃষ্টান্তে তাহার দেহব্যাপিকার্যাকারিত্বের বাধা হয় না।

ভাষ্যার্থ—যেমন শরীরের একস্থানে এক বিন্দু চন্দন স্থাপিত হইলে সর্ব-
শরীরব্যাপী আল্লাহ জন্মে, সেইরূপ দেহৈকদেশস্থ আত্মাও সকল দেহব্যাপী,
বেদনাদির উপলক্ষ (অনুভব) করেন। ত্বকসদৃশ থাকার ঐরূপ উপলক্ষ
অবিরুদ্ধ। স্বগায়া-সদৃশ সমুদয় ত্বকে থাকে, ত্বক সর্গশরীরব্যাপিনী, সেই কারণে
প্রোক্ত প্রণালীতে প্রোক্ত উপলক্ষ সম্পন্ন হয়।

অবস্থিতিবৈশেষ্যাদিচ্চি চেষ্টাভ্যুপগম্যাকৃদিহি ॥

২ অ, ৩ পা, ২৪ সূ ॥

মুত্রার্থ—বিশেষ এব বৈশেষ্যং একদেশস্থতানিচ্চয়ঃ। চন্দনবিন্দোরবস্থান-
বৈশেষ্যাদেকদেশস্থতানিচ্চয়ান চন্দনবিন্দুদৃষ্টান্তেভবিতুমর্হতীতি বক্তব্যম্। কুতঃ?
অভ্যুপগম্যং। অভ্যুপগম্যতে হি চন্দনস্ত্রেষাশ্চেন্দ্রোহবস্থানবৈশেষ্যং দেহৈকদেশ-
বৃত্তিৎ হৃদিহেব আশ্বেদতাদিশ্রুতো। চন্দনবিন্দোরন্ন্যত্র প্রত্যক্ষত্বাৎ ত্বগায়া
ব্যাপিকার্যাকারিত্বকল্পনায়ুক্তা জীবন্ত অণুভে সন্দেহাৎ ব্যাপিকার্যাদৃষ্ট্যা ব্যাপিত্ব-
কল্পনমেব যুক্তমিতি শল্যভাগতাপংগম্যম্।—চন্দন অন্ন, তাহার একস্থানে অবস্থান
প্রত্যক্ষ, সে কারণ দৃষ্টান্ত হইতে পারে না, আত্মার অণুত্ব দাংশরিক জ্ঞাতব্য

তাহা অসাংশরিকের সহিত তুলিত হইতে পারে না ; এরূপ বলিও না। আত্মারও জন্মাবস্থান নিশ্চিত আছে।

ভাষ্যার্থ—এই স্থলে কেহ কেহ বলিবেন, আপত্তি করিবেন, চন্দনের দৃষ্টান্ত অযুক্ত। যেহেতু উহা দার্ষ্টান্তিকের সমান নহে। যদি আত্মার একদেশস্থতা সিদ্ধ হইত, তাহা হইলে ঐ দৃষ্টান্ত সঙ্গত হইত। (অদ্যপি আত্মার দেহৈক দেশস্থতা নির্ণীত হয় নাই)। চন্দনের অবস্থিতবৈশেষ্য অর্থাৎ নির্দিষ্টস্থানে অবস্থান প্রত্যক্ষ, সকলদেহাঙ্কাদিকতাও প্রত্যক্ষ, কিন্তু আত্মার সকলদেহোপ-লব্ধি প্রত্যক্ষ, একদেশস্থতা অপ্রত্যক্ষ। তাহা অসম্মেয়, এ কথা বলিতে পার না। অনুমান অসম্ভব। (আত্মা অন্ন ; তৎপ্রতি হেতু, ব্যাপিকার্য্যকারিত্ব, তাহার দৃষ্টান্ত চন্দনবিন্দু। এ অনুমান অযুক্ত)। সকল দেহব্যাপিনী বেদনা কি আত্মা সকল-দেহব্যাপী ত্রিগুণের ত্রায় ব্যাপী বলিয়া অমুভূতা হয়? অথবা আকাশের ত্রায় সর্বব্যাপী বলিয়া? অথবা চন্দনবিন্দুর দৃষ্টান্তে এক-দেশস্থ ও অন্ন বলিয়া? এ সংশয় নিবৃত্ত হয় না। অর্থাৎ সংশয়িত অনুমান অগ্রাহ্য। প্রতিবাদী এই বিষয়ের প্রত্যুত্তর বা প্রোক্ত আপত্তির খণ্ডন বলি-তেছেন—চন্দনবিন্দুর দৃষ্টান্ত সদোষ নহে। হেতু এই যে, তাহা স্বীকার আছে। চন্দনবিন্দুর ত্রায় আত্মারও দেহৈকদেশে অবস্থান কথিত হইয়াছে। কোথায়? তাহা বলিতেছি। আত্মা জন্মদেশে অবস্থান করেন, ইহা বেদান্তশাস্ত্রে পঠিত হইয়াছে। যথা—“এই আত্মা জন্ময়ে।” “সেই এই প্রসিক আত্মা।” জন্ময়ে কোন্ আত্মা? “প্রাণের মধ্যে যিনি বিজ্ঞানময়” “জন্ময়ে যিনি অন্তর্জ্যোতিঃ পুরুষ” ইত্যাদি। অতএব চন্দন দৃষ্টান্ত বিষম দৃষ্টান্ত নহে। যেহেতু বিষম দৃষ্টান্ত নহে, প্রত্যুত সমদৃষ্টান্ত, সেই হেতু চন্দন-দৃষ্টান্ত অবিরুদ্ধ।

গুণান্বালোকবৎ ॥ ২ অ, ৩ পা, ২৫ সূ ॥

স্বত্রার্থ—বাসঞ্জন চন্দনদৃষ্টান্তাপরিভোষঃ সূচিতঃ। সাত্ত্বচন্দনদৃষ্টান্ত আলোক দৃষ্টান্তেন ভবিতব্যং। গুণাং চৈতন্তগুণব্যাধেরগোরণি জীবন্তালোক দৃষ্টান্তেন সকলদেহব্যাপিকার্য্য ন বিরুদ্ধ ইতি যোজন্য। নীপ অন্ন, অন্নস্থানে স্থিত, তথাপি তাহার প্রভা সকল গৃহোদর ব্যাপিয়া থাকে, এতদৃষ্টান্তে জীবন্তও

চৈতন্যগুণব্যাপিকাৰ্য্যাকারী অৰ্থাৎ তদ্বারা দেহব্যাপি কাৰ্য্য নিৰ্বাহ হয়, ইহা অনুমান করা যাউতে পারে ।

ভাষ্যার্থ—জীব অণু (সূক্ষ্ম) হইলেও চৈতন্যগুণের ব্যাপ্তিতে সকল দেহব্যাপী কাৰ্য্য সম্পন্ন হইতে পারে । যেমন রত্ন ও প্রদীপ একস্থানে থাকে ; কিন্তু তাহার প্রভা গৃহব্যাপিনী হইয়া সমুদায় প্রকাশ প্রকাশ করে, সেইরূপ, আত্মা অণু ও একস্থানাবস্থিত হইলেও তাহার চৈতন্যগুণ সৰ্ব্বদেহে ব্যাপ্ত হয়, তাই সকল দেহব্যাপিনী বেদনা যুগপৎ অনুভূত হয় । চন্দন মাংস, তাহার স্ফুটান (পরমাণু) সকল দেহে প্রসৰ্পিত হইয়া পরিতৃপ্ত করে, কিন্তু জীব অণু ও নিরবয়ব, তাহার প্রসৰ্পণ যোগ্য স্ফুটান নাই, সে জন্ত অগ্রসং চন্দনদৃষ্টান্ত ত্যাগ করিয়া “গুণত্বা” সূত্র বলা হইল । বলিতে পার, গুণ গুণী পরিত্যাগ করিয়া কি প্রকারে অন্তর্য থাকিতে পারে ? বস্তুর স্তর গুণ কি বস্ত্র ত্যাগ করিয়া অন্তর্য বৃত্তিমান হয় ? অবস্থিতি করে ? দীপপ্রভার কথা বলিবে, তাহাও পারিবে না । কেননা, তাহাও দ্রব্য, গুণ নহে । কারণ, নিবিড়াবয়ব তেজের নাম দীপ, আর বিরলবয়ব তেজের নাম প্রভা । এই আপত্তির খণ্ডনাৰ্থ সূত্র বলা হইতেছে—

ব্যতিরেকোগন্ধবৎ ॥ ২ অ, ৩ পা, ২৬ সূ ॥

সূত্রার্থ—ব্যতিরেকো বিস্মেযঃ । গন্ধবৎ গন্ধস্তেযঃ । যথা গন্ধস্ত গন্ধবদ্রব্যব্যতিরেকো ভবতি তথাহিণোরপি । জীবন্ত চৈতন্যগুণব্যতিরেকো ভবিষ্যতীতি যোজনা ।—গন্ধ যেমন স্বাপ্রিয় দ্রব্য ব্যতিরেকে অবস্থান করে অর্থাৎ যেমন পরমাণুর বিশেষ হয় না অথচ গন্ধগুণের বিস্তার হইতে দেখা যায়, তেমনি, জীব অণু হইলেও তাহার চৈতন্যগুণ সমস্ত দেহে বিস্তৃত হইতে পারে ।

ভাষ্যার্থ—যেমন গন্ধগুণ গন্ধবদ্ভবোর ব্যতিরেকে অর্থাৎ গন্ধবদ্ভব হইতে বিশ্লিষ্ট হইয়া অন্য স্থানে ব্যাপ্ত হয়, যেমন পুষ্পের অপ্রাপ্তি হলেও গন্ধ গুণকে পাওয়া যায়, সেইরূপ, জীব অণু হইলেও তাহার চৈতন্যগুণের ব্যতিরেক (অন্তর্যানে ন্যস্তম্) হইতে পারে । অতএব “গুণত্বাৎ” হেতুটী অনৈকান্তিক । (গুণ আশ্রয় ত্যাগপূৰ্বক সূত্রার্থ । বাৎস না, ব্যাপ্ত হয় না, ইহা নিয়ামিত বা সাক্ষাতিক নহে । কেননা গন্ধগুণে ঐ নিয়মের ব্যভিচার দেখা যায়) । যেহেতু গন্ধগুণকে আশ্রয়

ত্যাগ করিতে দেখা যায়, সেই হেতু, শুণের আশ্রয়বিশেষ অমূল্য, ইহাও অসার্ক-
ত্রিক । গন্ধও সুস্বাদু আশ্রয় দ্রব্যের সহিত বিশিষ্ট হয়, (গন্ধপরমাণু বিশিষ্ট হয়,
তদাশ্রয়ে গন্ধ থাকে), একথা বলিতে পার না । কেননা, যে মূল দ্রব্য হইতে
গন্ধবৎ পরমাণু বিশিষ্ট হয় বলিবে, ক্রমে সেই মূল দ্রব্যের ক্ষয় হওয়া মানিতে
হইবেক । কিন্তু দেখা যায়, মূল দ্রব্যের কিছুমাত্র ক্ষয় হয় না । ক্ষয় হইলে
পূর্ণপেক্ষা হীনগুরুত্বাদি হইত (আয়তন ও গুণন কমিত) । বলিতে পার,
গন্ধাধার অংশ (পরমাণু) সকল বিশিষ্ট হয় কিন্তু অত্যন্ত অল্প (সুস্বাদু) বলিয়া
তাহা লক্ষ্য হয় না । এইস্থলে আমাদের বক্তব্য, গন্ধ-পরমাণু সর্বদিকে প্রসৃত
(বিশিষ্ট হইয়া বাস্তু) হয়, যে সকল নাসাপথে প্রবেশপূর্বক গন্ধজ্ঞান জন্মায়,
এ কথা বলিবার উপায় নাই । কেননা পরমাণুমাতেই অতীন্দ্রিয়, কোনও
ইন্দ্রিয়ের বিষয় নহে । অথচ নাগকেশরাদিতে বাস্তব গন্ধ উপলব্ধি হইয়া থাকে ।
অপিচ, গন্ধাশ্রয় দ্রব্য আত্মাত হইতেছে, এরূপ প্রতীতি কোনও পুরুষের হয় না,
প্রত্যক্ষ গন্ধ আত্মাত হইতেছে, এইরূপ প্রতীতিই হয় । আশ্রয়-পরিভাষিত রূপ
উপলব্ধি হয় না, জ্ঞানগোচর হয় না, তদৃষ্টান্তে গন্ধেরও আশ্রয় ব্যতিরেক হয় না,
একথা বলিবার অযোগ্য । গন্ধের আশ্রয় ব্যতিরেক (বিশ্লেষ) প্রত্যক্ষ ; সেই
কাৰণে তাহা অনুমানের অবিসয় । এই সকল কারণে বলিতে হয়, মানিতে হয়,
যেমন দেখা যায়, তেমনই অনুমান করা কষ্টব্য । রস শুণ, তাহা রসনেन्द्रিয়ের
দ্বারা জানা যায়, রূপাদিও শুণ সূত্রাং রূপাদিও জিহ্বার দ্বারা জানা যাইবেক,
এমন কোন নিয়ম নাই ।

তথা চ দর্শয়তি ॥ ২ অ, ৩ পা, ২৭ সূ ॥

হুব্রার্থ—চৈতন্যশূণ্যে নৈবাত্মনোদেহব্যাপ্তিরিত্যত্র শ্রুতিরূপান্তীতি স্বভূতাত্ত-
পর্যায় ।—শ্রুতিও ঐ তথ্য দেখাইয়াছেন অর্থাৎ চৈতন্যশূণ্যের দ্বারা আত্মার দেহ-
ব্যাপ্তিতা দেখাইয়াছেন ।

ভাবার্থ—শ্রুতি, আত্মার স্থান হৃদয়, পরিমাণ অল্প, এই সকল বলিয়া “লোম
পর্যন্ত নখাগ্র পর্যন্ত” এইরূপ উক্তি চৈতন্যের দ্বারা তাহার সর্বশরীর ব্যাপ্তি
দেখাইয়াছেন, বুঝাইয়া দিয়াছেন ।

পৃথগুপদেশাৎ ॥ ২ অ, ৩ পা, ২৮ সূ ॥

স্বার্থ—আত্মপ্রজ্ঞাঃ কর্তৃকরণভাবেনোপদেশাৎ ক্রতাবিতি স্বত্রফরার্থঃ।—
আত্মা ও প্রজ্ঞা পৃথগুপে উপাদিষ্ট হওয়ায় চৈতন্ত্যগুণে আত্মার সর্বদেহব্যাপি
নির্বাচিত হইতেছে।

ভাষার্থ—“প্রজ্ঞার দ্বারা শরীরে সমাকৃষ্ট হইয়া” এই ক্রতিতে আত্মাকে কর্তা
(আরোহণ ক্রিয়ার) ও প্রজ্ঞাকে করণ বলায় স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে, চৈতন্ত্য গুণের
দ্বারাই আত্মার শরীরব্যাপিতা। “বিজ্ঞানের অর্থাৎ চৈতন্ত্য গুণের দ্বারা ইন্দ্রিয়-
গণের বিজ্ঞান অর্থাৎ জ্ঞানশক্তিগ্রহণপূর্বক স্বপ্ত হন।” এই যে পৃথগুপদেশ
(কর্তৃরূপ জীব হইতে বিজ্ঞানের ভিন্নতা কথন) এ উপদেশও চৈতন্ত্যগুণের দ্বারা
আত্মার দেহব্যাপিতা অভিপ্রায়ের পোষক। অতএব, আত্মা অণু। স্বত্রকাঃ
এই পর্য্যন্ত প্রাপ্ত হইয়া বলিতেছেন---

তদুপসারত্বাচ্চ তদ্ব্যপদেশঃ প্রাজ্ঞবৎ ॥ ২ অ, ৩ পা, ২৯ সূ ॥

স্বার্থ—তুঃ পক্ষব্যাবহিকঃ। অণুবাংআত্মা পক্ষো ন সার্বভৌমিত্যর্থঃ। তজ্জা
বুদ্ধেগুণা ইত্যাদয়ঃ সারং প্রাণং যজ্ঞান্ননঃ স-সারিত্ব সম্ভবতি স তদুপসারত্বাৎ
ভাবত্বং তস্মাৎ তদ্ব্যপদেশঃ অণুত্বনোন্মেধঃ প্রাজ্ঞবাদতি—যথা প্রাজ্ঞস্ত পক্ষা-
দ্বাঃ সমুপগোপামানমুপা বগুপসারত্বাদশীত্বাদিব্যপদেশস্তথোক্ত স্বত্রপাদনানামাঃ।—
আত্মা অণু নহেন, কিন্তু মহান্। তিনি যে ক্রতিতে অণু বলিয়া কথিত হইয়াছেন
সে কথন বুদ্ধাদি-উপাদি অন্তর্গতঃ। পরমাত্মা যেমন সমুপগোপামানরূপে
স্বক্ষাদপিস্বক্ষ আখ্যায় অভিহিত হন, তেমনি জীবাত্মাও বুদ্ধিগুণপ্রাধাত্তে পরিচিত
ও সংসারী বলিয়া কথিত হন।

ভাষার্থ—স্বত্রং ৩-৭শ পূর্বপক্ষ নিবেদক। অর্থাৎ আত্মা অণু, এ পক্ষ গ্রাহ্য
নহে। কারণ, উৎপত্তির অশ্রবণ, ব্রহ্মের প্রবেশ ও জীবব্রহ্মের তাদাত্ম্যোপদেশ,
এই সকলের দ্বারা পরব্রহ্মের জীবত্ব প্রাপ্তি জানা গিয়াছে। যদি পরব্রহ্মই জীব,
তবে, ব্রহ্মের পরিমাণই জীবের পরিমাণ, “এ নির্ণয়ই যুক্তিযুক্ত : ক্রতিতে গুণ-
ময়, পরব্রহ্ম বিভূ স্তরায় জীবও বিভূ। ঐরূপ হইলেই “এই আত্মা মহান্ ও
জন্মরহিত।” “যিনি এই সকল প্রাণের (ইন্দ্রিয়ের) মধ্যে বিজ্ঞানময়” ইত্যাদি
ইত্যাদি শ্রোত ও আত্মনিত্যতার উপদেশ এবং আত্মা সর্বগত ইত্যাদি ইত্যাদি

স্মার্ত-জীববিষয়ক বিতৃষ্ণ কথন, সমস্তই সঙ্গতার্থ হইতে পারে। জীব অণু, এ পক্ষে সর্বশরীরনিষ্ঠ বেদনামুভব হওয়া উপপন্ন হয় না। যদি বল, তাহা স্বক-সম্বন্ধাবীন ঘটে তাহা বলিতে পার না। বলিলে পদে কণ্টকবেধ হইলে শরীর-ব্যাণী বেদনার অমুভব প্রসক্ত হইবেক। কেননা, স্বক-কণ্টকসংযোগ কৃত্রিম ব্রহ্মাপী এবং স্বক ও সর্বশরীরব্যাপিনী। পদে কণ্টকবেধ হইলে পদেই বেদনামুভব হইয়া থাকে—সর্বশরীরে নহে। যাহা অণু, তাহার আবার গুণের দ্বারা ব্যাপ্ত কি? অণুব গুণব্যাপ্ত উপপন্ন হয় না। গুণ গুণীতেই থাকে অর্থাৎ জীবীত আশ্রয়েই থাকে। গুণীর আশ্রয়ে বা গুণীতে না থাকিলে গুণের গুণত্বই থাকে না। পূর্বে যে প্রভার কথা বলা হইয়াছে, তাহাও দ্রব্যান্তর অর্থাৎ অজ্ঞ দ্রব্য। গন্ধ গুণ বলিয়া আশ্রয়ের সহিত সংসারিত হয়, ইহা অস্বীকার করিলে গন্ধের গুণজন্য প্রসক্ত হইবেক। অর্থাৎ তাহাকে গুণ বলিতে পারিবে না। তৎসংস্কৃত্যদ্বৈপায়নও ঐক্য বলিয়াছেন। যথা—“জ্ঞেয়ং গন্ধ অনুভব করিয়া বস্তু কোন অনিপুণ (অনাভিজ্ঞ) জলের গন্ধবদা স্বীকা ব্যক্ত করে, তথাপি, সে গন্ধ পূর্ণবীরই জানিবে। পৃথিবীর গন্ধই জলকে ও বায়ুকে আশ্রয় করে।” চৈতন্য সমস্ত শরীর ব্যাপ্ত হয়। এ কথাতেও বুঝা যায়, জীব অণু নহে। কারণ, চৈতন্যই জীবের স্বরূপ। যেমন উষ্ণতা ও প্রকাশ আয়ত স্বরূপ, তেমনি, চৈতন্যই জীবের স্বরূপ। সেইজন্য চৈতন্য ও জীবের গুণ-গুণিব্যভাগ নাই। বলাও চৈতন্যের গুণত্ব অসিদ্ধ। আত্মার শরীরপাদমাগতা প্রত্যাখ্যান করা হইয়াছে। অণু পরিমাণের ও সমান-পরিমাণের নিষেধ হওয়াতে অবশেষবশতঃ জীবের মহৎপরিমাণতাই প্রিয় হয়। সেই জন্যই বলি, জীব বিজ্ঞ। প্রতিতে যে তিনি অণু প্রভৃতি শব্দে উল্লিখিত হন, তৎপ্রতি তেহু আছে। “তদগুণসারস্বাৎ তদ্যপদেকী।” ইচ্ছা, দ্বেষ, হৃৎ, হ্রৎ, এসকল তাহার অর্থাৎ বুদ্ধির গুণ (ধর্ম)। ঐকল গুণই প্রাদিক্রমে আত্মার সংসারভাবের কারণ। সেইজন্যই আত্মা তদগুণসার অর্থাৎ বুদ্ধিগুণ প্রধান। যেহেতু বুদ্ধিগুণ প্রধান, সেইহেতু তিনি বুদ্ধিগুণ অনুসারে ব্যাপদিত্ব অর্থাৎ উল্লিখিত হন। তাঁর যোগ ব্যতীত কেবল (অসংসার) আত্মার সংসারিত্ব নাই। উপাধিভূত বুদ্ধির ইচ্ছাদিগুণে অধাস্ত হন, তাই তাহার কর্তৃত্বভোক্তৃবাদি-রূপ সংসার হয়। অসংসারী কেবল ও মিত-মুক্ত আত্মার আবার

সংসার ! অতএব, বুদ্ধিগুণ অনুসারেই তাঁহার সেই সেই পরিমাণের ব্যপদেশ শাস্ত্রমধ্যে অভিহিত আছে। উৎক্রান্তি (শরীর হইতে নির্গত হওয়া) ও লোকান্তর গমন, সমস্তই বুদ্ধির উৎক্রান্তাদি ঘটিত। বিতৃত আত্মার স্বতঃ উৎক্রান্তাদি নাই, কিন্তু বুদ্ধির উৎক্রান্তাদি তাঁহাতে আরোপিত হয়। এ সম্বন্ধে শাস্ত্র যাহা বলেন, তাহা বলিতেছি। “শতধা বিভক্ত কেশাগ্রকে পুনঃ শতধা বিভক্ত করিলে তাহার এক ভাগে যে পরিমাণ লব্ধ হয়, জীব সেই পরিমাণ, ইহা জানিবে। সেই জীব অনন্ত অর্থাৎ অসীম।” দেখ, এই শাস্ত্র জীবকে অণু বলিয়া পুনরুদার তাহাকে অনন্ত বলিয়াছেন। উহা সম্ভব হইতে পারে, যদি অণুত্ব ঔপচারিক ও আনন্ত্য পারমার্থিক হয়। অণুত্ব ও আনন্ত্য, দুইটাকেই মুখ্য বলিতে পার না। যদি এমন বল যে, আনন্ত্যই ঔপচারিক ; গমক বা বোধক প্রমাণ না থাকায় তাহা বলিতে সমর্থনহ। প্রত্যুত দেখা যায়, ব্রহ্মাত্ম্যাব প্রতিপাদন (বোধন) করাই সমুদায় উপনিষদের অভিপ্রেত। অল্প ক্রটিও উন্মান-নিদর্শনে বুদ্ধি-গুণ-সম্পর্কে আত্মার আরাগ্ন মাত্রতা উপদেশ করিয়াছেন। যথা—“বুদ্ধিগুণের দ্বারা অপর অর্থাৎ জীব আরাগ্ন-প্রমাণে দৃষ্ট হন।” * “এই অণু আত্মা চিন্তের দ্বারা জ্ঞেয়” ঐ ক্রটিতেও জীবের অণুত্ব উপদ্রষ্ট হয় নাই। কেন-না, পরমাত্মা চক্ষুরাদি অগোচর, তিনি কেবল জ্ঞানপ্রসাদ-নির্মলজ্ঞানের-গম্য, এইরূপ প্রকরণ উহা পঠিত হইয়াছে। অপিচ জীবের মুখ্য অণুত্ব উপপন্নই হয় না। তাহাতে বুদ্ধিতে হইবে, অণুত্ব কখন উপাদি-অভিপ্রায়ে অথবা দুর্জ্ঞেয়ত্ব-অভিপ্রায়ে (দুর্জ্ঞেয় পদার্থকেও লোকে স্থগ্ন বলে)। তথা “প্রজ্ঞার দ্বারা শরীরাকৃতি হইয়া” ইত্যাদিস্থলেও জীব স্বীয় উপাধিভূত বুদ্ধির দ্বারা শরীরাকৃতি, এইরূপ ব্যাখ্যা করিবে। (বুদ্ধি শরীরাকৃতি ; কাজেই তদুপহিত আত্মা শরীরাকৃতি) অথবা উহা ব্যপদেশ অর্থাৎ কথা মাত্র। যেমন শিলাপুত্রের শরীর। (শিলা-পুত্র=লোড়া। লোড়ার পৃথক শরীর নাই)। আত্মার গুণগুণিবিভাগ নাই,

* অভিপ্রায় এই যে, জীব নিজে অনন্ত, কিন্তু বিবিধ বুদ্ধিগুণ তাঁহাতে অধ্যস্ত হয়, সেই অধ্যস্তগুণ সমন্বিত আত্মগুণ বা আত্মার বলিয়া ভ্রম হয়, সেই ভ্রান্তির দ্বারা জীব অপর কর্তব্য অর্থে প্রমাণ বলিয়া গণ্য হন। অপরূপ প্রমাণের বিবরণ আরাগ্ন-প্রমাণ। আরাগ্ন-প্রমাণ হইলে অপ্রত্যক্ষ লোক-বস্তুক। তাহার অপ্রত্যক্ষ আরাগ্ন নামে ব্যাক্ত।

তাহা প্রতিপাদন করা হইয়াছে। হৃদয়াতন অর্থাৎ তিনি হৃদয়ে আছেন, এ কথাও বুদ্ধি-নিমিত্তক। কেন-না, তাহা বুদ্ধিরই আয়তন (স্থান)। উৎক্রান্তি প্রভৃতিও উপাধির অধীন। শাস্ত্র তাহাও দেখাইয়াছেন। যথা—“কে উৎক্রান্ত হইলে আমি উৎক্রান্ত হইব? কাহার অবস্থানে আমার অবস্থান হইবে? ইহা চিন্তা করিয়া তিনি প্রাণ সৃষ্টি করিলেন,” ইত্যাদি। উৎক্রান্তি = শরীর হইতে নির্গত হওয়া। প্রাণই নির্গত হয়, আত্মাতে তাহার উপচায় হয়। উৎক্রান্তির অভাবে সূত্ররং গমনাগমনের অভাব জানা যায়। দেখ হইতে অপসৃত না হইলে অর্থাৎ বিনা নির্গমনে কি গমন কি আগমন, কিছুই হয় না। ঐরূপ ঐরূপ উপাধিগুণপ্রধানতা বিষয়ে প্রোক্তের ভ্রায় জীবেরও অণুহাদি ব্যপদেশ সাধু বলিয়া গণ্য হয়। প্রাজ্ঞ পরমাত্মা, উপাসনার্থ তাঁহাকে যেমন উপাধিগুণপ্রাধাত্তে নির্দেশ করা যায়, যথা—“অণু হইতেও অণু,” “ধাতু অপেক্ষা, যব অপেক্ষা স্বল্প” “মনোময়, প্রাণশরীর, দীপ্তিরূপ (দীপ্তি = প্রকাশ)”, “সর্বগত, সর্ববস, সত্যকাম, সত্যসকল” ইত্যাদি। জীবের অণুহ ব্যপদেশও তদ্রূপ জানিবে।

(জ) বৈষ্ণব-মতে ঈশ্বর ভগতের নিমিত্ত ও উপাদানকারণ উভয়ই, তথা জীবের ঈশ্বর সহিত স্বগত-ভেদ হয়। ভ্রায়, পাতঞ্জল ও অত্যাণ্ড উপাসক-গণের মতে ঈশ্বর ভগতের নিমিত্তকারণ এবং জীবের ঈশ্বর সহিত বিজাতীয়-সম্বন্ধ হয়। এখানে বিচার্য্য এই—ঈশ্বর বিশ্বের কিরূপ উপাদান? আরম্ভক? পরিণামী? বা বিবর্তক? বৈষ্ণব-মতে ঈশ্বর হইতে বিশ্বের পরিণাম স্বীকৃত হওয়ায় অবস্থবাদ সম্ভব নহে। পরিণামী-উপাদানপক্ষে এই দোষ হয়, তত্ত্বলাভের ভ্রায় চেতন অংশ নিমিত্তকারণ তথা পার্থিব অংশ উপাদানকাণে হইলে সমষ্টি-ব্যাপ্তিরূপ ঈশ্বর-জীবের স্বগত-ভেদ অশতঃ সমষ্টি চেতনের অংশ ব্যাঞ্জী-চেতন ও সমষ্টি পার্থিব অংশের ব্যাঞ্জীবশরীর মানিতে হইবে। মানিলে মলমূত্রাদিরূপ ঈশ্বরের পার্থিব অংশের অনন্ত প্রকার বৃদ্ধিত জন্মিত পরিণাম ও চেতনভ্রায়ের অসংখ্যবিধ সুখ দুঃখাদি অনর্থের ভোগ স্বীকার কবিত হইবে। স্বগতভেদ হস্ত শরীরের ভ্রায় বা শাণা বৃক্ষের ভ্রায় একাদেশরূপী হউক বা অহিকুণ্ডলের ভ্রায় অবস্থাবিশেষ হউক, অর্থাৎ শরীর যেমন এক অথচ হস্ত পাদাদিরূপে ভিন্ন, অথবা বৃক্ষ যেমন এক অথচ পত্র পুষ্পাদিরূপে ভিন্ন, এইরূপ উক্ত স্বগত-

ভেদ একদেশীকরণ হউক, যথা, সর্প যেমন সর্পস্বরূপে এক অখণ্ড কার্যকারক, দীর্ঘ দণ্ডাকারত্বাদিরূপে ভিন্ন, এইরূপ অবস্থা বিশেষ হউক, উভয় পক্ষে অংশী-ঈশ্বর অংশরূপ জীবের বিকার হইতে বদাপি মুক্ত হইতে পারেন না। গোক মধ্যেও দেখা যায়, হস্তরূপ অঙ্গের যন্ত্রণায় অঙ্গী দেবদত্ত হুঃখিত হয়, শাখা-পল্লবাদিশূণ্য হইলে বৃক্ষ মুড়োগাছে পরিণত হয়। সর্পের কুণ্ডলাকারাদি অবস্থা সর্পের সুখ-দুঃখাদির হেতু হয়। এইরূপ চেতনাংশে স্বগতভেদ দ্বারা জীবের দুঃখে ঈশ্বর অনন্ত প্রকারের দুঃখে দুঃখিত হইলেন তথা পার্থিব অংশের অনন্ত প্রকার পরিণাম দ্বারা ঈশ্বরের উপাদান-রূপে অনন্তবিধ দোষ হইবে। ঈশ্বরের সাবয়বতা স্বীকার করিয়া উল্লিখিত সকল দোষ প্রদত্ত হইল, কিন্তু নিবয়ব পদার্থে অংশাংশ বা স্বগতভেদের কল্পনা সর্বথা অনুপন্ন। এই সকল দোষ দেখিয়া যদি গত্যন্তরেব অভাবে ঈশ্বরের বিবর্ত-উপাদানকারিতা অঙ্গীকার কর, তাহা হইলে সংপদার্থ পরমাত্মাই মারা প্রভাবে জীবের বিপর্যয়ে প্রতীত হইতেছেন, এই সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হইবে, কিন্তু ইহা বৈষ্ণব-মতের প্রতিকূল ও বিরুদ্ধ হইবে। কথিত কারণে বৈষ্ণব-মতের প্রণালী অমুসায়ে ঈশ্বরবাবরে জগতের নিমিত্ত-উপাদান-কাবলতা-পক্ষ উপরি উক্ত পক্ষ সকলের ত্রায় অযুক্ত ও অপ্রমাণ।

(ক) এইরূপ বৈষ্ণবগণের অন্য সকল সিদ্ধান্তের ত্রায় জীবের অস্বতন্ত্রতা পক্ষও বৈষ্ণব মতের প্রতিতে সিদ্ধ হয় না। কারণ, জীব ঈশ্বরের অংশ, অখণ্ড ঈশ্বর স্বতন্ত্র ও জীব অস্বতন্ত্র, একথা অত্যন্ত অশুদ্ধ। জীবের অস্বতন্ত্রতা ও ঈশ্বরের স্বতন্ত্রতা স্থলে জীব সচিত্র ঈশ্বরের অংশভেদ সিদ্ধ হয় ও তৎকারণে অংশাংশভেদ সচিত্র, ঈশ্বর নিজেই নিজ সৃষ্টিব উপাদান, এ সিদ্ধান্তও ভঙ্গ হয়। যদি বল, সিন্ধুবিন্দুর ত্রায়, জীবের অস্বতন্ত্রতা হয়, অর্থাৎ যেকোন সিন্ধুর স্বতন্ত্রতা ও বিন্দুর অস্বতন্ত্রতা (অর্গানতা) হয়, তৎকারণে স্বগতভেদপক্ষেও ঈশ্বরের স্বতন্ত্রতা ও জীবের অস্বতন্ত্রতা সম্ভব হয়। এ উক্তিও ভুলক্রি, কারণ সিন্ধু বিন্দুর দৃষ্টান্ত স্বতন্ত্রতা অস্বতন্ত্রতা পক্ষের সম্ভাব্য নহে, কেন না কুণ্ডলদ্বয়ের ন্যায় তৎকালের মধ্যে আশ্রয়ানতা ও আশ্রিততা, অথবা মুক্তিকা-ঘটেব ন্যায়, কাবলতা ও কার্যতা, যথা, দেহের হস্তপাদাদির ত্রায় অংশাংশ বা অঙ্গাঙ্গীভাব সিদ্ধ হয়, স্বতন্ত্রতা অস্বতন্ত্রতা নহে। আপচ, সাবয়ব সিন্ধু বিন্দুর দৃষ্টান্ত নিবয়ব পদার্থে অনন্তরূপ। কারণ, নিবয়ব পদার্থ অংশাংশিত, স্বতন্ত্রতা-অস্বতন্ত্রতা, কাবা-কারণতা,

উৎপন্নতা অন্তঃপন্নতা, ইত্যাদি যে কিছু ভাব করণা করিবে তাহা সমস্ত অবিজ্ঞাকে আশ্রয় করিয়াই সম্ভব হইবে, অন্যথা সর্বত্রই অসিদ্ধ, অযুক্ত ও অপ্রমাণ হইবে, কিন্তু ইহা বৈষ্ণব মতে সম্ভব নহে।

(ট) ঈশ্বরের গোলক বৈকুণ্ঠাদি ধামে স্থিতি কল্পনা করিলে তাঁহার একদেশরূপিত্ব বা পরিচ্ছিন্নত্ব সিদ্ধ হইবে, বা তাঁহাতে অবস্থাভেদের বিকার সিদ্ধ হইবে, কিন্তু উভয় পক্ষে নশ্বরত্বাদি দোষ অপরিস্কার্য। যদি বল, নিরাকার রূপে ঈশ্বর বিহু ও ব্যাপক, কিন্তু সাকাররূপে বৈকুণ্ঠাদি ধামে বিরাজিত, তাহা হইলে সাকার-রূপের ও ধামের ঔপচারিকত্ব সিদ্ধ হইবে, মুখ্যত্ব নহে, এবং মুখ্যত্ব নহে বলিয়া সাকারাদিতে আগ্রহ পারত্যাগ করা উচিত।

এইক্ষণে চৈতন্যদেবের অবতারসম্বন্ধে দুই একটা কথা বলিয়া নবীন বৈষ্ণব মতের বিচার শেষ করা যাইতেছে। নবীন বৈষ্ণবগণের মতে চৈতন্যদেব ঈশ্বরের অবতার বলিয়া প্রসিদ্ধ। কিন্তু তাঁহাদের এই কল্পনা সর্ব তন্ত্র, মন্ত্র, বেদ, শাস্ত্র, বিরুদ্ধ। বৈষ্ণবদিগের সিদ্ধান্তে মত প্রকার কল্পনা আছে, তৎসমস্তই উক্ত কল্পনার সমাপে পরাভূত। অবতারদিগের জ্ঞান সর্ব্বৈকচিত্ত ল্যপনোক্ত, অর্থাৎ ঈশ্বর যিনি-প্রণীত শাস্ত্র দ্বারা উক্ত জ্ঞান জন্মে, সর্ব্বজ্ঞকৃত শাস্ত্রদ্বারা উক্ত জ্ঞান লাভের অন্য উপায় নাই। অমুক অবতার অমুক সময়ে অমুক কারণে আবির্ভূত হইবেন, এই জ্ঞান প্রত্যক্ষ বা অনুমান দ্বারা বা সাধারণ লোক রচিত গ্রন্থ ইতিহাসাদি দ্বারা আয়ত্ত্ব লাভ করে না, কেবল একমাত্র সৰ্ব্বজ্ঞাদি প্রণীত শাস্ত্রই তাঁহার জ্ঞাপক। চৈতন্যদেবের অবতারস্বয়ং বিষয়ে হিন্দুশাস্ত্র সম্পূর্ণ উদাসীন, ভবিষ্যৎ অবতারের মধ্যে কেবল এক কল্পী অবতারের উল্লেখ আছে, চৈতন্যদেবের সম্বন্ধে কোন কথা নাই। চৈতন্যচরিতা মৃতাদি আধুনিক গ্রন্থে বস্তুপ চৈতন্যদেব ঈশ্বরের অবতারগণের মধ্যে সর্বোৎকৃষ্ট, সর্বশ্রেষ্ঠ, সর্বোত্তম, তথা সর্বোপেক্ষা পূর্ণ বলিয়া গণ্য হইলেন, তথাপি ঐ সকল গ্রন্থের কর্তারা আগম (শাস্ত্র) বেদা বলিয়া পরিগণিত হইতে পারে না এবং তাঁহাদের রচিত গ্রন্থদিগকেও প্রমাণীভূত বলিয়া স্বীকার করা হইতে পারে না। কেননা তাঁহাদের বচনে বিপ্লবাত্মক প্রমাদাদি দোষ না থাকিলেও যেহেতু তাঁহারা অতীন্দ্রিয়জ্ঞানরহিত ছিলেন, ত্রিকালজ্ঞ ছিলেন না, সেই হেতু তাঁহাদের চৈতন্যদেবের অবতারস্বয়ং বোধক বাক্যে শাস্ত্রপ্রমাণের অভাবে প্রজ্ঞা স্থাপিত হইতে

পারে না। চৈতন্যচরিতামৃতাদি গ্রন্থের আশ্রয়বাক্যে প্রমাণ কি? এই সকল গ্রন্থকে প্রমাণীভূত বলিতে গেলে অর্ধাসমাজের সত্যার্থ প্রকাশ গ্রন্থ, থিয়োসাফিষ্ট-গণের গ্রন্থ, বা অত্যাশ্রয় আধুনিক সম্প্রদায়ের গ্রন্থ, ইহা সকলকেও তৎতুল্য সমান প্রমাণীভূত কেন না বলিবে? অধিক কি, উক্ত সকল গ্রন্থ, আশ্রয়বাক্যের দ্বারা প্রমাণীভূত স্বীকৃত হইলে জগতের সমস্ত গ্রন্থই প্রামাণ্য স্বীকৃত হইবে, অমুক গ্রন্থ প্রমাণ, অমুক অপ্রমাণ, এরূপ কথা লইয়া বিবাদের অংকাশ থাকিবে না। ফল কথা, নবীন বৈষ্ণব মতে চৈতন্যদেবের অবতারত্ববিষয়ক কল্পনা সম্পূর্ণ অশাস্ত্রীয়। যদি বল, ঐতিহাসিক বিবরণ চৈতন্য দেবের অবতারত্ব বিষয়ে প্রমাণ। না, তাহা নহে, ঐতিহাসিক প্রমাণ তাঁহার জীবন চরিত্রের জ্ঞাপক, অবতারত্বের খ্যাপক নহে। অবতারত্ববিষয়ে ঐতিহাসিক বৃত্তান্ত স্বার্থপরহিত, কারণ পূর্বের বলিয়াছি, সর্বজ্ঞ ঋষি মুনি আদি প্রণীত শাস্ত্র বাতীত অত্যাশ্রয়বাক্যে উক্তজ্ঞান জন্মে না। যদি বল, উক্তন্যায় স্বীকৃত হইলে মহম্মদ জীশু আদিগণের অবতারত্ব বাধিত হইবে। ইহার উত্তর এই যে, হিন্দুশাস্ত্রবাতীত অত্যাশ্রয়বাক্যে ইখবের অবতারত্বের স্বীকার নাই, আর এই কারণে উক্ত মতাবলম্বীরা মহম্মদ ও জীশুকে ক্রমে দূত ও পুত্র বলিয়া মান্য করেন, অবতার বলিয়া নহে। অপিচ মহম্মদাদির অবতারত্ব হিন্দুশাস্ত্রানুমোদিত নহে, আর হিন্দুশাস্ত্রানুমোদিত নহে বলিয়াই চৈতন্যদেবের অবতারত্ব বাধিত। সূতসং দ্বৈধর স্বয়ং মহম্মদ চৈতন্যদিকপে, রামকৃষ্ণাদির দ্বারা, জগতে অবতীর্ণ হইয়াছিলেন, একথা সর্বজ্ঞাদি বচন বা হিন্দুশাস্ত্রসিদ্ধ নহে বলিয়া হিন্দুশাস্ত্রাভিমত নহে। অবশ্য হিন্দুশাস্ত্রের দৃষ্টিতে মহম্মদ চৈতন্যাদি মহৎজনগণ ধর্মশিক্ষক বলিয়া গণ্য হইতে পারেন, অবতার বলিয়া নহে। যতপি কথিত জ্ঞানাসুর সারে মহম্মদ জীশু আদি মতের অগ্রগামীরাও হিন্দুশাস্ত্রের অবতারদিগকে অবতার শ্রেণীতে গণ্য না করিয়া শিক্ষক বা সাধারণ লোক বলিতে বাধ্য হইবেন, তথাপি ইহা মনে রাখিবেন যে, প্রস্তাবিত স্থলে আমরা হিন্দুশাস্ত্রকে সিদ্ধান্ত কোটিতে স্থাপিত করিয়া বৈষ্ণবমতের দোষ দেখাইতে প্রবৃত্ত, হিন্দুশাস্ত্রসম্মত অবতারগণের অবতারত্ব প্রতিপাদনে প্রবৃত্ত নহি। অতএব চৈতন্যদেবের অবতারত্ববিষয়ক কল্পনা যৌক্তিক ও অশাস্ত্রীয় বলিয়া আদর্শীয় নহে। যদি বল, ঐশ্বর্য সামর্থ্য ও শিক্ষা অবতারত্বের পরিচায়ক, আমরা বলি, তাহাও নহে। কারণ চৈতন্যদেবে সামর্থ্য স্বীকার করিলেও তাহা অবতারত্বের অনুমাপক হইবে না, কেননা

সামর্থ্য বা সিদ্ধি যত্নসাধ্য, যে সাধন করে, তাহারই সিদ্ধি লাভ হয়, যেমন ব্যাসা-
দেব ছিল । পক্ষান্তরে যদি সামর্থ্যের এরূপ অর্থ কর যে, তাঁহার ধর্মশিক্ষার
অসাধারণতা প্রযুক্ত অনেক বিকল্প মতের লোক তাঁহার অনুগামী হইয়াছিল,
জাহা হইলে দয়ানন্দ, কেশব, আলকট, বিবেকানন্দ, শিশিরকুমার, প্রভৃতি ইতর
দনগণও অনায়াসে অবতার-শ্রেণীতে প্রবিষ্ট হইউন । বলাবাহুল্য, এক শ্রেণীর
লোক রামকৃষ্ণপরমহংসকে পূর্বহইতেই অবতার-পদে প্রতিষ্ঠিত করিয়া রাখিয়া-
ছেন। অপর সকলের চোঁটা এখনও ফলোন্মুখ হয় নাই । সে যাহা হউক, এদিকে
অবতারগণের শিক্ষার প্রতি দৃষ্টিপাত করিলে ইহা অন্নায়াসে প্রতিপন্ন হইতে
পারে যে, অবতারগণের শিক্ষার সাম্য বা ঐক্যের নাম গন্ধও নাই, বরং
প্রকৃতিপক্ষে একের শিক্ষা অত্রের শিক্ষার সম্পূর্ণ বিরোধী । শ্রীকৃষ্ণ বলেন,
চতুর্দশ ভক্তের মধ্যে জ্ঞানোভক্ত সর্বোৎকৃষ্ট ও জ্ঞান-মুক্তির একমাত্র উপায় ।
হংসের মহম্মদ বলেন, রোজা-নিমাজ কৃতার্থতা প্রাপ্তির চরম সোপান । খৃষ্টীয়
সিদ্ধান্তে জীশুর প্রতিবিধাসই পরম কল্যাণপ্রদ । আর চৈতন্যদেবের মতে রাধা-
ভাবের ভাবিত হইয়া পাকপ্রসে ভগবানের সেবা পরম পুরুষার্থলাভের অবধি । এই-
রূপ এইরূপ অবতারগণের বাক্যে অনেক বিকল্প শিক্ষা আছে, অবাস্তব ভেদের ত
কণ্ঠসই নাই, অথচ সকলই সেই এক ঈশ্বরের অবতার বা সেই এক ঈশ্বর প্রেরিত ।
যদি না, তুলে শিক্ষার ভেদ নাই, অথবা অধিকারী ভেদে শিক্ষার ভেদ হয় ।
অতএব এক পক্ষ প্রাপ্তির দশ পৃথক দ্বার বা পথের জায়, বিভিন্ন মার্গের প্রদর্শক
বিভিন্ন শিক্ষা হয় । সুতরাং শিক্ষার ভেদ থাকিলেও তাহা অকিঞ্চিৎকর ।
যদিও এ সকল কথা সঙ্গত নহে, প্রথমতঃ মূলের একতা বিষয়ে আমরা
জিজ্ঞাসা করি, উপাসনার যে সকল সাধন সামগ্র্য অর্থাৎ ভক্তি, প্রেম,
বিশ্বাস, রোজা-নিমজাদি, তাহা সকলের সঙ্গিত জ্ঞানের কি ঐক্য ? প্রত্যুত,
ইহাব্যবপন্নীত উহাদের মধ্যে স্বর্গ মর্ত্যের ভেদ দৃষ্ট হয় । জ্ঞান প্রমাণ ও
অজ্ঞান অধীন, তথা ভক্তি, প্রেম, বিশ্বাস, যোজা-নিমজাদি পুরুষের ইচ্ছার
অধীন । প্রমাণপাত হইলে আনিচ্ছাসঙ্কে ও চক্রেব সান হইবে কিন্তু প্রেমাди
পুরুষের ইচ্ছা, যত্ন, হঠ, প্রভৃতির উপর নির্ভর করে বলিয়া পুরুষ ইচ্ছা
করিলে প্রেম ভক্তি আদি করিতে পারে, ইচ্ছা না করিলে নাও করিতে পারে ।
এইরূপে প্রেমাди সাহিত জ্ঞানের উল্লিখিত প্রকার বিবোধের বিজ্ঞমানে পরম্পরের

একরূপতা সম্ভব নহে। এদিকে রোজা-নমাজাদির সহিত প্রেমভক্তির ভেদ অতিশয় সুস্পষ্ট, আব ভক্তির সহিত প্রেমের যে রীতিতে রাধাদিভাবদ্বারা ভেদ প্রতিপাদিত হইয়াছে, তাহা বৈষ্ণব-গ্রন্থে অতি প্রসিদ্ধ। অতএব মূলে শিক্ষার ভেদ নাই বলা অযুক্ত। হৃৎকের নিবৃত্তি ও নিত্যমুখের প্রাপ্তি জ্ঞান সকল প্রাণীর চেষ্টা-সমান আর এই চেষ্টা যথাপি অনেক স্থলে ভ্রম বশতঃ মুখে পরিণত না হইয়া হৃৎপথে পরিণত হয়, তথাপি এ কথা বলা যায় না যে, একরূপব্যক্তি জগতে আছে যাহার নিত্যমুখ লাভের আকাঙ্ক্ষা নাই। সুতরাং আকাঙ্ক্ষার একরূপতা নিবন্ধন অধিকারী ভেদে শিক্ষার ভেদ বলা অনুচিত। কিংবা, অধিকারীভেদে শিক্ষার ভেদ স্বীকার করিলেও, যেরূপ বিভিন্নস্থলে বিভিন্ন ঔষধির প্রয়োগ সেও এক স্বাস্থ্য লাভের জন্য হয়, তদ্রূপ শিক্ষার ভেদ, বিভিন্ন স্থানে বিভিন্নরূপ হইলেও যদি এক স্বাস্থ্য প্রাপ্তির ন্যায় সেই এক অন্তর্গত নিবৃত্তি ও নিত্যমুখ-প্রাপ্তির উপায়রূপ হইত, তাহা হইলে অবশ্যই উহা দোষের হেতু হইত না। কিন্তু বিবর্তিতস্থলে শিক্ষার ভেদ বিকল্প লক্ষণাক্রান্ত হওয়ায় সে আশা নাই। কারণ, একঅবতারের শিক্ষা অন্য অবতারের শিক্ষা সহিত ছাড়া আত্মপের ন্যায় বিরোধযুক্ত হওয়ার ফলের বৈবক্ষ্য প্রযুক্ত অধিকারী ভেদে শিক্ষার ভেদ বলা যুক্তিযুক্ত নহে। এইরূপ গৃহস্থাস্থান সকলেরই পক্ষে এক হওয়া তাহার প্রাপ্তির জন্য বিভিন্ন দশ উপায় হইলেও উক্ত দশ উপায় সেই এক স্থানের প্রাপক হওয়া উচিত, কিন্তু প্রত্যেক মার্গনির্দেশকশিক্ষার বিন্যাস প্রযুক্ত উক্ত শিক্ষা প্রত্যেক বিভিন্ন উচ্চাচ (অর্থাৎ ভাগ মন্দ = নিম্নোক্ত) স্থানের প্রাপক, এক গৃহস্থ্য স্থানের প্রাপক নহে। এইরূপ এইরূপ শিক্ষা সম্বন্ধে সাধনসামগ্রী, অধিকারী, পরম পুরুষার্থ, ও মার্গ বিষয়ে, অবতার গণের মধ্যে অনেক বিকল্পবাদ থাকায় পূর্বে পক্ষেই উক্তি যে শিক্ষার ভেদ অকিঞ্চিৎকর, একথা সর্বথা অসার। অবশ্য চৈতন্যদেবের জীবনচরিত পাঠে ছুই প্রধান শিক্ষা লাভ হয়। একটী, গৃহস্থাশ্রম ত্যাগ করিয়া সন্ন্যাস অবলম্বন পূর্বক শমদম বৈরাগ্যাदि সাধনে তৎপর হইয়া নিবৃত্তিমার্গের শ্রেষ্ঠতা নিজে দৃষ্টান্ত দ্বারা বিজ্ঞাপন করা ও দ্বিতীয়টী, নিবৃত্তিমার্গের ফল দোষাকারে চিত্রিত অবস্থিতি, এই অকিঞ্চিৎকর শিক্ষা সাধকের চিত্তাকর্ষ করা, এই ছুই মুখ্য শিক্ষা চৈতন্যদেবের জীবন চরিতে পাওয়া যায় এবং বলা বাহুল্য সমগ্র হিন্দুশাস্ত্রের

ইহাই অভিমত । এই পবিত্র নির্মল উপদেশের অবমাননা করিয়া রাধাদি-
ভাবের বাগাড়াষের বাহাদের মন আসক্ত তাহাদের প্রতি “হস্তস্থগাস পরিত্যাগ
করিয়া রিক্ত হস্ত লেহনে তৃপ্তিলাভ করা” এই দৃষ্টান্ত অবাবে প্রদত্ত হইতে
পারে । এস্থলে নবীন বৈষ্ণবেরা হয় ত বলিবেন, (১) রাধাভাবের উপদেশ
একদা ঈশ্বর স্বয়ং চৈতন্যদেবরূপে মর্মে আবির্ভূত হইয়াছিলেন । এই ভাব
তিনি নিজের দৃষ্টান্তে সমর্থন করিয়াছেন, নিরুত্তিমার্গের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপাদনের
জন্য নহে । (২) সঙ্কীৰ্ত্তনাদির রহস্য প্রকাশ করিয়া কীর্তনকে উক্ত ভাব
প্রাপ্তির উপায় বলিয়াছেন, অসংখ্য অভক্ত চুরাচারিগণ এই সঙ্কীৰ্ত্তনের মহিমায়
অসংখ্য হইতে প্রতিনিবৃত্ত হইয়া ঈশ্বরের প্রেমিক হইয়াছেন । (৩) চৈতন্য-
দেবের সমসাময়িক মহামান্য খ্যাতাপন্ন প্রকাশানন্দ প্রভৃতি অদ্বৈতবাদিগণ,
বাসুদেব সার্বভৌম প্রভৃতি তার্কিকগণ, ও ভারতভূমির অন্যান্য সম্প্রদায়ের
আচার্যগণ, ইত্যাদি তৎকালীন অনেক দীক্ষিত ব্যক্তিগণ সকলই চৈতন্য
দেবের নিকটে পরাস্ত হইয়া শিষ্যাবলিধিকরণে তাঁহার গুরুত্ব অঙ্গীকার
করিতাঃ করিতার্থ হইয়াছিলেন । আর এইরূপ (৪) জগাই মাধাই ঘোর
অন্যায়কারী জনগণও তাঁহার মহিমায় সজপাপ হইতে মুক্ত হইয়া কৃতার্থ
হইয়াছিল : এই সকল অদ্বৈত কার্য ও ক্রমতা চৈতন্যদেবের ঐশ-
বর্য্যের পরিচায়ক, উক্ত সকল অসাধারণবশ্য ইত্যর জীবের যোগ্যতার
অর্জিত । এ সকল কথা সম্পূর্ণ অব্যবহিকমূলক, (১) উপাসনাতে রাধাদি-
ভাবের অমাত্রাও উপযোগিতা নাই, ইহা পূর্বে বিচারে স্থিরীকৃত হইয়াছে ।
চৈতন্যদেবের মুচ্ছাদিরূপ সমাহিত চিত্তের কার্যগত বিশেষাবজ্ঞানের অভাব
দ্বারা ধোয়াকারে সিদ্ধ হয়, রাধাদিভাবে নহে । রাধাদিভাবে মুচ্ছাদির কার্যগত
অধিক ধোয়াকারে চিত্তের স্থিতি অসম্ভব হইত : অপিচ, অপ্রসিদ্ধ রাধাদিভাব
দ্বারা উক্ত স্থিতি সম্ভবও নহে, বৈরাগ্যাদি সংযুক্তসমাহিত চিত্তেই বিশেষাবজ্ঞানের
দ্বারা উপাসনা বাহ্য-উপাসনা মধ্যে গণ্য । বাতাদিদের ভেদে ভজনের মহত্ব
একেব অপেক্ষা অন্যের অধিক সিদ্ধ হয় না । ধোলা, কন্নড়, শঙ্খ ঘণ্টা,
মর্দা, তবলা, হারমোনিয়ামাদি, যন্ত্র সকল প্রথা বা রীতি অনুসারে গৃহীত হইয়া
যাকে । শৈব, শাক্ত, মুসলমান, খৃষ্টীয়ান প্রভৃতি সকল সম্প্রদায়ের মধ্যে

গানবাখাদি দ্বারা বা গানবাখ, হস্তবাখ, মূখবাখাদি দ্বারা উপাসনা করিবার রীতি আছে। শিবভক্ত নৃত্য করিতে করিতে যখন তদুপাধিষ্ঠিত আপনাদের আরাধ্য মহাদেবের স্তব পাঠ করেন, তখন সে দৃষ্ট্য কি বৈষ্ণবগণের কীর্তন অপেক্ষা অল্প অপূর্ণ। মুসলমানদিগের শুনি-সম্প্রদায়ের চিন্তিয়া খান্দানের অনুগামিগণ যখন গীত-বাখাদি দ্বারা উপাসনাকে প্রবৃত্ত হন তখন তন্মধ্যে অনেকের সময় সময় যে ঈশ্বরপ্রেমে বিহ্বলতা ও মুগ্ধতা হয় তাহাব একাংশ বৈষ্ণবগণ কীর্তনাদি দ্বারা সাধিত করিতে পারক কি না, ইহা সন্দেহের স্থল। এই খান্দানের পীরগণ শান্তীলা, আড়ম্বের প্রভৃতি স্থানে অবস্থান করেন এবং তাঁহাদের সমাজ প্রধান প্রধান মহবে ও নগরে প্রতিষ্ঠিত আছে। যদি কাহাবও আগ্রহ থাকে তাহা হইলে তিনি তাঁহাদের সমাজে যাইয়া স্বচক্ষে তাঁহাদের উপাসনা দেখিয়া আমাদের কথার সত্যতা পরীক্ষা করিতে পারেন। প্রাচীন বৃহস্পতিবারে এই সমাজে গীত-বাখাদি দ্বারা উপাসনা হইয়া থাকে। প্রাচীন প্রাচীন সময় হইতে এই সকল নিয়ম চলিয়া আসিতেছে। নৃত্য করিতে করিতে স্তোত্র বা স্তবাদি পাঠ কি কীর্তন নহে? চিন্তিয়া খান্দানের বা হুজুরানদিগের গান-বাখাদি দ্বারা উপাসনা কি কীর্তন নহে? বৈষ্ণবদিগের কীর্তনও মাহাত্ম্য সর্বাপেক্ষা উৎকৃষ্ট হইলে সকল লোক স্ব স্ব প্রথা পরিভাষা কীর্তন বৈষ্ণবরীতি অবলম্বন করিতেন। কীর্তনাদি বাহ্যিক আড়ম্বের মুগ্ধতা পুরুষের চিত্তাকর্ষণের হেতু হওয়ায় উপাদেয় বটে, কিন্তু অস্বাভাবিক আশ্রয় রাধাদিভাব দ্বারা বিকৃত হওয়ায় বৈষ্ণবগণের কীর্তনাদি দ্বারা প্রার্থনীয়, ইষ্টদেব প্রাপ্তির অভিলাষ দুরাশা মাত্র। সত্য বটে, বৈষ্ণবগণের মধ্যে অনেক সঙ্কীর্ণনাদির মাহাত্ম্য হোম, পূজা, সন্ধ্যা, বন্দনাদি নিত্য কর্ম্যাপেক্ষা, বা স্তব তপাদি অপেক্ষা, বা রাজযোগ ঠঠযোগাদি সাধনাপেক্ষা, অধিক রমণীয়, বেশী বরিষ্ঠ, প্রশস্ত ও সুখপ্রদ বলিয়া মাগু করিয়া থাকেন, করিলেও তদ্বারা সঙ্কীর্ণনাদির ঈশ্বরত্বস্বার্থ সিদ্ধ হইবে না এবং উহার স্থূলত্ব বা বাহ্যিকত্ব প্রত্যক্ষ লুপ্ত হইবে না। (৩) পূর্বপক্ষের বা নিছাস্তপক্ষের সত্যত্ব, অসত্যত্ব, মহত্বাংশ স্বয়ং বিচারের উপর নির্ভর করে, কেবল নিজের কথা বা কল্পনার উপর নহে। চৈতন্তদেব ও প্রকাশানন্দের বাদবিষয়ে বিস্তৃত বর্ণনা না থাকায়, তর্কের বলাবাক্য সিদ্ধান্তের মহত্বাংশ, দানী-প্রতিবাদির বুকের পরিচয়, ইত্যাদি বিষয়ে সত্য

নাহ্ন এক পক্ষের শুদ্ধ কথা দ্বারা জন্মিতে পারে না এবং ইহান্না হওয়ায় কোন্ পক্ষটী গ্রাহ ও কোন্টী ত্যাগ্য এই ন্যামাংসও সম্ভব হয় না । অর্থাৎ অমুক ব্যক্তি অমুক ব্যক্তি দ্বারা পরাস্ত বলিয়া নিজ পক্ষের সমর্থন করিতে গেলে কথা আদরের যোগ্য হইতে পারে না, যনতাভিমানী লোকের এক পক্ষের কথা দ্বারা বাদী-প্রতিবাদীও হইবে বলবত্তা সিদ্ধ হই না এবং বাদেও সত্যতা-অসত্যতা বিষয়ে কোন জ্ঞান জন্মে না । প্রকাশানন্দ চরিত্র কোন কালত বা সামান্য ব্যক্তি ছিলেন, অথবা তিনি মহৎ ব্যক্তি হইলেও চৈতন্যদেব দ্বারা পরাস্ত হওয়ায় চৈতন্যবাদের কোন হতর-বিশেষ হইতে পারে না এবং তৎকারণে চৈতন্যবাদের পৌরোহিত্যনিষেধ কোন কথা জন্মিতে সম্ভব না । বাস্তবদেব সাক্ষীভৌম মিশ্রনাথামাণী পঞ্চসত্ত্বের নিকটে পরাস্ত হওয়ায় জগদ্বেশের গোয়র লুপ্ত হয় নাহি । উক্ত বালিয়াছি বাদী-প্রতিবাদীর বাদ-বিশুদ্ধ বাদ একঘটিত বিবরণ প্রাপ্ত, তাহা কখনো অবশুদ্ধ উক্ত বিবরণের ক্ষতবাদ দ্বারা চৈতন্যচারামাণাদি বৈষ্ণবজ্ঞানের কথাগুলি আদরের যোগ্য হইত না । গোঁড়ম, কপাল, আদম, চাক্যাক, বৌদ্ধ, বৈষ্ণব, প্রভৃতি মহাপুরুষগণের পণ্ডিত্য তাঁহাদের তর্কবার্ত্তক সিদ্ধান্তসমাপক পদ্ধতির দ্বারা প্রাপ্ত হওয়া যায় । একপক্ষ পক্ষপাতদেব অদ্বৈত ব্যক্তির পাবচর্য্য প্রদর্শন, দ্বিতী, ব্রহ্ম-ব্রহ্মবিদ্যাসম্পাদিত ইত্যাদি হইয়া যায় । নবীন বৈষ্ণবমতের তর্কসম্বলিত এক্রপ কোন জ্ঞান নাহ, যদ্বারা চৈতন্যদেবের সিদ্ধান্তের দুর্দ্ধমতা নিশ্চয় হইতে পারে । চৈতন্যদেব অমুক অমুক ব্যক্তিকে পরাস্ত করিলেন বা তাঁহার মতে অমুক, ভাব অসৎকাম অমুক ভাব ভাল, তাহা হইতে পৌরোহিত্য উদ্ভূত, তাহা হইতেও রাধা-ভাব উৎকৃষ্ট, কেবল এক্রপ এক্রপ ভাবের কথা কোন এক শ্রেণীর বৈষ্ণবগণের বদমন্ত্রাশী হইলেও অপর মতবাদের তাহাতে এটি হইতে পারে না । (৪) জগাই-মাধাই আজীবন ছরচায়ে রত থাকিয়াও চৈতন্যদেবের অনুগৃহে তৎক্ষণাৎ কৃতার্থ হইয়াছিল, চৈতন্যদেব তাহাদের পাপ পায় স্বয়ং ধায়ে করিয়া তাহাদের পাপ হইতে উদ্ধার করিয়াছিলেন, এমনকি, চৈতন্যদেবের নিজের শরীর পাপের আবেশে কক্ষিকাল কলঙ্কিত ছিল যদ্বারা দেব মধ্যে অনেকে তাহা দেখিয়াছিলেন, এই সকল করণ বাবা চৈতন্যদেবের ঈশ্বরত্ব সিদ্ধ হয় না, কারণ উক্ত সকল কথা সর্ব শুধাবক্ষক, যুক্ত বিবক্ষক ও ঈশ্বরের নিয়ম বিবক্ষক । শাস্ত্রে

আছে, প্রায়শ্চিত্ত, ব্রহ্মজ্ঞান, ব্রহ্মধ্যান, ও ভোগ, ইহারাই পাপের নাশক, এই চার দ্বার ব্যতীত পাপের উচ্ছেদের অন্য উপায় নাই। বান্ধীকি ঋষি ষাট হাজার বৎসরের তপস্তার বলে পাপ হইতে নিষ্কৃতি পাইয়াছিলেন। নিষ্পাপ তাপসী বিশ্বামিত্র ঋষি কেবল ব্রাহ্মণত্ব লাভের নিমিত্ত কঠোর তপস্তা করিয়াছিলেন। তপস্তাদি অনুষ্ঠান বিনা বা পাপের ভোগ বিনা যদি পাপের নাশ সম্ভব হইত, তাহা হইলে পুরাণপ্রসিদ্ধ রাম, যুধিষ্ঠির, নলরাজা প্রভৃতিকে অশেষ যত্নগণা ভোগ করিতে হইত না। প্রায়শ্চিত্ত, তপস্তা ভোগাদি দ্বারা পাপক্ষয় না করিয়া চৈতন্যদেবের কৃপায় জগাই-মাধাই বাবজীবন দ্রুতক্ৰমে রত থাকিয়াও এক মুহূর্তে পাপ নাশরূপ কেলা জয় করে, এ কল্পনা বাদীর রীতিতে ত্রায় শাস্তাদি বিরুদ্ধ না হইলেও অন্ততঃ লৌকিক আচরণবিরুদ্ধ, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। দুরাত্মা ব্যক্তিকে বিনা দণ্ডে উদ্ধার করা বা প্রশ্রয় দেওয়া পাপী মনুষ্যের কার্য, নির্দয় পাষণ্ড ভিন্ন অন্য কেহ নির্দয় পাষণ্ডের উপকারক হয় না, ইহা লোকে প্রসিদ্ধ। অবশ্য বিজ্ঞ, জ্ঞানী, পণ্ডিতগণ, কদাচারী পুরুষকে সারগর্ভ শিক্ষা প্রদান করিয়া সংপথে আনিতে পারেন, কিন্তু সে নিজের পাপমোচন নিজের যত্নেই করিতে সক্ষম হইবে, আগ্রের যত্নে নহে। নারদের উপদেশে যেরূপ বত্নাকর সংমার্গ অবলম্বন করিয়া স্ব পরিশ্রম ও তপস্তার প্রভাবে কৃতার্থ হইয়াছিল, তদ্রূপ নিয়মের সদ্ভাবেই কিংবা পাপ ভোগের অবসানেই প্রাপ্তি কল্যাণ লাভ করিতে শক্য, অন্য প্রকারে নহে, ইহাই শাস্ত্রেব আদেশ, ঈশ্বরের নিয়ম ও ত্রায়ানুগৃহীত সিদ্ধান্ত। অন্তথা কক্ষ্য বার্থ হইবে, সর্ব নিয়মের উচ্ছেদ হইবে, তথা ঈশ্বরে বৈষম্য যথেষ্টাচারাদি দোষের প্রসক্তি হইবে। যদি বল, জগাই মাধাইর মানসিক অমুতাপ পরিতাপ বা খেদ পাপনাশের তথা পাপ নাশ দ্বারা চৈতন্যদেবের অনুগ্রহ লাভের হেতু ছিল। একথা সম্ভব নহে, কারণ পরিতাপাদিকে ভবিষ্যৎ নিষিদ্ধ ক্রমের বাধক বলা যাইতে পারে, পাপনাশের জনক বলা যাইতে পারে না। অপিচ পরিতাপাদি বিষয়ে পাপনাশের জনকতা স্বীকার করিলেও, উহার কারণতা অন্ততঃ জগাই-মাধাই পক্ষে উল্লেখ্যমান বা নীচমান হইতে পারে না। হেতু এই যে, বাদীর গ্রন্থে আছে, চৈতন্যদেব স্বয়ং তাহাদের পাপ নিজ স্বক্ষে ধারণ করিয়া তাহাদিগকে পাপ হইতে মোচন করিয়াছিলেন। সত্য সত্যই পরিতাপাদি দ্বারা যদি পাপ-

ক্ষয় হইত, তাহা হইলে চৈতন্যদেবের সম্বন্ধে কখনই পাপ স্বন্ধে ধারণ করিবার স্থল থাকিত না। যদি বল, চৈতন্যদেবের উক্ত আচরণ লোক শিক্ষার্থ, অতএব আনন্দনীয়। ইহার উত্তরে বলিব, উক্ত ন্যায় স্বাকৃত হইলে ঈশ্বর বিষয়ে সকল সময়েই উক্ত প্রকার শিক্ষার প্রসঙ্গ হইবে, সর্ব পাপাত্মা উক্তরূপে উদ্ধার হইবার আশা করিবে আর এই ভরসায় সকলে জগাই মাধাইর পদবীতে আকৃষ্ট হইতে উৎসাহী হইয়া তাহাদের আচরণ অনুকরণের জন্য সতত চেষ্টিত হইবে, এই ভাবেই চৈতন্যদেবের শিক্ষা ফলবতী হইবে, অন্য রূপে নহে। বরং জগাই মাধাই পাপীজনের সম্মুখে পুণ্যান্দিগকে যদি চৈতন্যদেব বিমানে বসাইয়া স্বধামে প্রেরণ করিতেন, তাহা হইলে এই শিক্ষা তদপেক্ষা শত সহস্র-গুণ অধিক ফলবতী হইত। কেন না তাহা দর্শন করিয়া পাপীজনগণ সং-পণ্যাবলম্বী হইত আর জগাই মাধাইও বিমানারোহণের লোভে তৎক্ষণাৎ কুমার্গে পরিত্যাগ করিয়া সুমার্গগামী হইত। এদিকে চৈতন্যদেবকে তাহাদের পাপ দ্বারা নিজ শরীর কলঙ্কিত করিতে হইত না, বৈষম্য জন্ম যথেষ্টাচারাদিদোষে, বা নিয়ম ভঙ্গাদি দোষে, যথা ন্যায়শাস্ত্রাদি উল্লঙ্ঘন দোষে, লিপ্ত হইতে হইত না। ফল কথা, চৈতন্যদেব জগাই মাধাইকে অসাধারণ শিক্ষা বলে সংপথে আনিয়া তাহাদের ঈশ্বর নিষ্ঠায় আসক্তি জন্মাইয়াছিলেন, এমাত্র বলিয়া এই-র অন্তরঙ্গ বা তৎসদৃশ অন্য বাক্য বলিয়া যদি চৈতন্যচরিতামৃতাদি গ্রন্থের কষ্টারা কষ্ট থাকতেন, তাহা হইলে তাহাদের উক্ত কথঞ্চিৎ সারগর্ভ ও সমস্ত হইত। কিন্তু উক্ত ভাতৃদ্বয়ের কদাচারে সম্ভট হইয়া তাহাদের প্রতি অগ্রগত প্রকাশ করা, তাহাদেব পাপ স্বশরীরে ধারণ করিয়া তাহাদিগকে পাপ হইতে মুক্ত করা, নিজ শরীর উক্ত পাপ দ্বারা কলুষিত করা, দর্শকবৃন্দের মধ্যে অনেকে উহা দর্শন করা, ইত্যাদি ইত্যাদি কপোলকল্পিতকল্পনাদ্বারা, চৈতন্যদেবের ঈশ্বরত্ব স্থাপিত করিতে গিয়া নবীন বৈষ্ণবেরা তাঁহার মহত্ব ছিন্ন ভিন্ন করিয়া তাঁহাকে ইতর জীব হইতেও অধম করিয়া দেখিয়াছেন। এই সকল কারণে ও অন্যান্য হেতুবাদ দ্বারা এই সিদ্ধান্ত লাভ হয় যে, চৈতন্যদেবের 'অবতারত্ব বৈষ্ণবগণের কেবল মনোরাজ্য মাত্র হওয়ার সর্বথা শাস্ত্র যুক্তি ও অনুভব বিরুদ্ধ। সে বাহা হউক, উক্ত কল্পনাতে অল্প ন্যূনতাও আছে, শিবের "কৈলাস," ইন্দের "স্বর্গ," বিষ্ণুর "বৈকুণ্ঠ," ঈশ্বরের "গোলোক," ইত্যাদি

প্রকারে সঙ্গল সম্প্রদায়ের শাস্ত্রে স্বীয় স্বীয় উপাস্তদেবের স্বয়ং “লোক” আছে, মাত্র “লোক” নাই চৈতন্যদেবের । এই ন্যূনতা পূর্ণ হওয়া উচিত ছিল, কেন না চৈতন্যদেব সর্ব অবতার বা দেবমধ্যে শ্রেষ্ঠ ও উৎকৃষ্ট হওয়ায় পৃথক “লোকের” অভাবে তাঁহার অবতারত্ব বা শ্রেষ্ঠত্ব অসিদ্ধ হইয়া পড়ে । সুতরাং “গোলোকেরও” উর্দ্ধে “বায়ুলোক” বা “সিংহলোক” বা এতাদৃশ কোন লোক তাঁহার বাসস্থান কর্ত্তন করা উচিত ছিল, আর ইহা যদি করা হইত তাহা হইলে অবশ্যই উক্ত অভাব পূর্ণ হইয়া নবীন বৈষ্ণবগণের সিদ্ধান্ত সর্বদা সুন্দর হইত ।

নারদপঞ্চরাত্রনামকগ্রন্থ বৈষ্ণবগণের পরম আশ্রয়ণীয়, এই গ্রন্থেও অনেক অসামঞ্জস্য আছে । যথা, বাসুদেব পরমাত্মা আপনাকে চারি প্রকার বাহে বিভক্ত করিয়া বিরাজমান আছেন । বাসুদেব বাহু, সঙ্কর্ষণ বাহু, প্রহ্লাদ বাহু, ও অনিরুদ্ধ বাহু, এই চারি প্রকার বাহু তাঁহারই স্বরূপ । তৎপরে আবার আছে, সঙ্কর্ষণ নামক কর্ত্তা জীব বাসুদেব হইতে উৎপন্ন, সঙ্কর্ষণ হইতে প্রহ্লাদ নামক মন জন্মে, প্রহ্লাদ (মন) হইতে অনিরুদ্ধ নামক অহঙ্কারের উৎপত্তি হয় । সেই নিম্নাঙ্গে পুনর্বার কথিত হইয়াছে যে, প্রোক্ত সঙ্কর্ষণাদি জীব নহে, উহারা সকলই ঈশ্বর, সকলই জ্ঞান শক্তি ও ঐশ্বর্য্য শক্তিব্যুক্ত বা দীর্ঘ ও তেজঃ সম্পন্ন, সকলই বাসুদেব, সকলই নির্দোষ, নিরঞ্চিত ও নাশাদি রহিত । এতদ্ভিন্ন পঞ্চরাত্রশাস্ত্রে গুণ গুণীভাব প্রভৃতি অনেক প্রকার বিকল্প কর্ত্তন আছে, যথা, নিজেই গুণ, নিজেই গুণী এইরূপ পূর্বাধিকার বিকল্প ও বেদ বিকল্প বর্ণনা থাকায় উক্ত গ্রন্থের সমস্ত কর্ত্তন অযুক্ত । ভাগবত নারদ-পঞ্চরাত্রাদির মত বাসুদেব স্ত্রেণ্ডে নিরাকৃত হইয়াছে । পাঠশৌক্যার্থ প্রয়োজনোপযোগী স্ত্র, স্ত্রার্থ তথা ভাবার্থ স্থলে উদ্ধৃত হইল, ইহার পাঠে বিদিত হইবে যে, অসার সিদ্ধান্ত কল্পিত পঞ্চরাত্র মতও আহ্বার অযোগ্য ।

উৎপত্ত্যসম্বৎ ॥ ২অ, পা, ২ ॥

স্বার্থ—জীবস্তোংপত্তা সম্বৎ ৮তুর্বাহবাদস্তাপ্যসামঞ্জস্যমিতি স্বত্রাক্ষরার্থঃ ।
চতুর্বাহবাদিনো ভাগবতাঃ ।—ভাগবত=মতাবলম্বীরা বলে, বাসুদেব নামক পরমাত্মা হইতে সঙ্কর্ষণ সংজ্ঞক জীবের উৎপত্তি হয় । কিন্তু তাহা অসম্ভব । যেহেতু অসম্ভব সেই হেতু, ভাগবত মতও অযুক্ত অর্থাৎ যুক্তিশূন্য ।

পুরাণাদি শাস্ত্রের তথা তৎপ্রতিপাদিত বৈষ্ণবাধি-মতের খণ্ডন । ৮৯

ভাষার্থ—যেমতে ঈশ্বর প্রকৃতিকারণ নহেন, কেবল মাত্র অধিষ্ঠাতা সূতরাং নিমিত্তকারণ, সে মত নিরাকৃত হইয়াছে । (সে মতের অসাধুতা দেখান হইয়াছে) । যাঁহাদের মতে ঈশ্বরই প্রকৃতি এবং ঈশ্বরই অধিষ্ঠাতা, সম্প্রতি (এতৎ সূত্রে) তাঁহাদের মত প্রত্যাখ্যাত হইবে । বলিতে পার যে, পূর্বে শ্রত্যুসারে ঐরূপ ঈশ্বরতত্ত্বই অবস্থত হইয়াছে, স্মৃতিও (স্মৃতি=ভাগবত ও পঞ্চরাত্র শাস্ত্র) শ্রুতির অনুগামিনী, তবে কি নিমিত্ত পুনঃ ঐরূপ (প্রকৃতি ও নিমিত্ত) ঈশ্বরবাদ নিরস্ত করিবার ইচ্ছা হইল ? বলিতেছি । যদিও ঐ অংশ (ঈশ্বর জগতের প্রকৃতিও বটেন, নিমিত্তও বটেন, এই অংশ) পক্ষভুক্ত বা সমানতা বিধায় বিবাদস্থান নহে ; তথাপি অত্র অংশে বিবাদ অর্থাৎ অত্র অংশে শ্রুতিবিরুদ্ধ ; সেই নিমিত্ত তাদৃশ পর-মত প্রত্যাখ্যাত হইতেছে । ভগবদ্ভক্তেরা মনে করে ; ভগবান্বাসুদেব এক, তিনি নিরঞ্জন, জ্ঞানবপুঃ, এবং তিনিই পরমার্থ-তত্ত্ব । তিনি আপনাকে চারি প্রকারে বিভক্ত করিয়া বিরাজিত আছেন । বাসুদেব-বৃহ, সঙ্কর্ষণ-বৃহ, প্রহ্লাদ-বৃহ, অনিরুদ্ধবৃহ, এই চারি প্রকার বৃহ তাঁহারই স্বরূপ । বাসুদেবের অপর নাম পরমাত্মা, সঙ্কর্ষণের অত্র নাম জীব, প্রহ্লাদের নামান্তর মন, এবং অনিরুদ্ধের নামান্তর অঙ্কর । এই চারি প্রকার বৃহের মধ্যে বাসুদেব-বৃহই পরাপ্রকৃতি অর্থাৎ মূলকারণ । সঙ্কর্ষণ প্রকৃতি তাঁহা হইতে সমুৎপন্ন, সূতরাং তাঁহারা সেই পরাপ্রকৃতির কার্য্য । জীব দীর্ঘকাল অভিগমন, উপাদান, ইজ্যা, স্বাধ্যায় ও যোগসাধনে * রত থাকিলে নিষ্পাপ হয়, হইয়া পরাপ্রকৃতি ভগবানকে প্রাপ্ত হয় । ভাগবতগণ যে বলেন, “নারায়ণ প্রকৃতির পর, পরমাত্মা নামে প্রসিদ্ধ ও সর্বাত্মা, তাহা শ্রুতিবিরুদ্ধ নহে এবং তিনি যে আপনা আপনি অনেক প্রকারে বা বৃহ (সমূহ) ভাবে অবস্থিত বা বিরাজিত, তাহাও অবিরুদ্ধ, বিরুদ্ধ কথা নহে” । অতএব, ভাগবত মতের ঐ অংশ এতৎ সূত্রের নিরাকরণীয় নহে । কেন না, “পরমাত্মা এক প্রকার হন, বহু প্রকারও হন” ইত্যাদি শ্রুতিতে পরমাত্মার বহুভাবে অবস্থান কথিত হইয়াছে । নিরস্তর অনন্তচিত্ত হইয়া অভিগমনাদিরূপ আরাধনার তৎপর হইতে হইবে, এ অংশও নিষেধ্য নহে । তৎপ্রতি হেতু এই যে, শ্রুতি-

* অভিগমন—তপস্বিত্যভাবে কায়মনোবাক্যে ভগবদগৃহগমনাদি । উপাদান—পুষ্কাজিহব্যাদি
স্বাধরণ বা আরোহণ । ইজ্যা—পূজা । স্বাধ্যায়—অষ্টাঙ্করাদি মন্ত্রের জপ । যোগ—ধ্যান ।

স্বতি উভয়জাই ঈশ্বরপ্রণিধানের বিধান আছে সুতরাং ঐ অংশ অবিরুদ্ধ, প্রতিবিরুদ্ধ নহে । তাঁহারা যে বলেন, বাসুদেব হইতে সঙ্কর্ষণের, সঙ্কর্ষণ হইতে প্রহ্মায়ের, প্রহ্মায় হইতে অনিরুদ্ধের জন্ম হয়, উৎপত্তি হয়, এই অংশের নিষেধার্থ এতৎ সূত্র অভিহিত হইল । সূত্রের অর্থ এই যে, অনিত্যত্বাদিদোষ প্রসক্ত হয় বলিয়া বাসুদেবসংজ্ঞক পরমাত্মা হইতে সঙ্কর্ষণসংজ্ঞক জীবের উৎপত্তি অসম্ভব । জীব যদি উৎপত্তিমানই হয়, তাহা হইলে তাহাতে অনিত্যত্বাদি দোষ থাকিবেক । জীব অনিত্য অর্থাৎ নশ্বরসত্তাব হইলে তাহার ভগবৎপ্রাপ্তিরূপ মোক্ষ হইতেই পারে না । কারণের বিনাশে কার্যের বিনাশ অবশ্যস্বাবী । আচার্য্য ব্যাস জীবের উৎপত্তি “নাত্মা অতেন্নিত্যত্বাচ্চ তাভ্যঃ” (অ ২, পা ৩) এতৎসূত্রে নিষেধ করিবেন অর্থাৎ উৎপত্তিনিষেধপূর্বক নিত্যতা প্রদর্শন করিবেন । অতএব ভাগবতদিগের ঐ কল্পনা নিতান্ত অসঙ্গত ।

ন চ কৰ্ত্তৃঃ করণম্ ॥ ২ অ, ২পা, ৪৩ সূ ॥

স্বার্থ—যস্মাৎকর্ত্তঃ করণোৎপত্তির্গ দৃশ্যতে তস্মাদসঙ্গতৈবাং কল্পনেতি স্বার্থঃ । যেহেতু কৰ্ত্তা হইতে করণের উৎপত্তি দেখা যায় না, সেই হেতু ভাগবতদিগের কল্পনা অসঙ্গত । প্রকৃতস্থলে কৰ্ত্তা জীব, করণ মন ।

ভাষ্যার্থ—ঐ কল্পনা যে অসঙ্গত, তৎপ্রতি অস্ত্র হেতুও আছে । সে হেতু এই :—লোকমধ্যে দেবদত্তাদি কৰ্ত্তা হইতে দাতাদি করণের (ক্রিয়ানিষ্পাদি পদার্থের) উৎপত্তি দৃষ্টিগোচর হয় । অথচ ভাগবতেরা বর্ণন করেন, সঙ্কর্ষণ নামক কৰ্ত্তা জীব প্রহ্মায়নামক করণ মন জন্মান । আবার সেই কর্ত্তৃজন্মা প্রহ্মায় (মন) হইতে অনিরুদ্ধের (অহঙ্কারের) উৎপত্তি হয় । ভাগবতদিগের এ কথা আমরা বিনা দৃষ্টান্তে গ্রহণ করিতে ও মানিতে পারি না । ঐ তত্ত্বের অববোধক প্রতিবাক্যও নাই ।

বিজ্ঞানাদি ভাবে বা তদপ্রতিষেধঃ ॥ ২ অ, ২পা, ৪৪ সূ ॥

স্বার্থ—আদিশকেনৈশ্বৰ্য্যাদয়ো গৃহ্যন্তে । যত্বপি সঙ্কর্ষণাদীনাং সংকেধাঃ জ্ঞানৈশ্বৰ্য্যশক্তিবগবীযা তেজোবিন্দু স্বীক্রিয়তে তথাপি তদপ্রতিষেধঃ উৎপত্ত্য-সম্ভবপ্রতিষেধাভাবঃ । বিস্তরস্ত ভাষ্যে ।—যদি বলেন, বাসুদেব সঙ্কর্ষণ প্রহ্মায়

ও অনিরুদ্ধ, ইহারা সকলেই ঈশ্বরধর্মগুণ, সকলেই নির্দোষ নিরখিষ্টান অর্থাৎ প্রকৃতিজন্মা নহে, সুতরাং ইহাদের সম্বন্ধে উৎপত্তাসম্ভবদোষ দোষ বলিয়া গণ্য হয় না, এ বিষয়ে আমরা বলি, ঐরূপ বলিলেও উৎপত্তাসম্ভবদোষ নিবারিত হইবে না ।

ভাষ্যার্থ—ভাগবতদিগের এমন অভিপ্রায় হইতে পারে যে, প্রোক্ত সঙ্ঘর্ষণাদি জীবভাবায়িত নহে । উহারা সকলেই ঈশ্বর, সকলেই জ্ঞানশক্তি ও ঐশ্বর্যশক্তি-যুক্ত, বল, বীৰ্য্য ও তেজঃসম্পন্ন, সকলেই বাসুদেব, সকলেই নির্দোষ, নিরখিষ্ট নিরবদ্য (নির্দোষ = রাগাদিরহিত । নিরখিষ্ট = অপ্ৰাকৃতিক অর্থাৎ প্রকৃতি-জন্মা নহে । নিরবদ্য = নাশাদিরহিত) । সুতরাং তাঁহাদের সম্বন্ধে উৎপত্ত্য-সম্ভবদোষ নাই । এই অভিপ্রায়ের উপর বলা যাইতেছে, উক্ত অভিপ্রায় থাকিলেও উৎপত্ত্যসম্ভবদোষ নিবারিত হয় না । অর্থাৎ অল্প প্রকারে ঐ দোষ আগমন করে । কি প্রকারে ? তাহা বলিতেছি । বাসুদেব, সঙ্ঘর্ষণ, প্রহ্লাদ ও অনিরুদ্ধ ইহারা পরম্পর ভিন্ন, একাত্মক নহেন, অথচ সকলেই সমধর্মী ও ঈশ্বর, এই অর্থ অভিপ্রেত হইলে অনেক ঈশ্বর স্বীকার করা হয়, পরন্তু অনেক ঈশ্বর স্বীকার বার্থ । কেন-না, এক ঈশ্বর স্বীকার করিলেই ইষ্টসিদ্ধি হইতে পারে । অপিচ, ভগবান্ বাসুদেব এক অর্থাৎ অদ্বিতীয় ও গরমার্থতত্ত্ব, এইরূপ প্রতিজ্ঞা থাকায় সিদ্ধান্তহানিদোষও প্রসঙ্গ হয় । ঐ চতুর্বাহ ভগবানেরই এবং তাঁহারা সকলেই সমধর্মী, এরূপ হইলেও উৎপত্ত্যসম্ভবদোষ তদবস্থ থাকে । হেতু এই যে, অতিশয় (ছোট-বড়—তর-তম-ভাব) না থাকায় বাসুদেব হইতে সঙ্ঘর্ষণের, সঙ্ঘর্ষণ হইতে পদ্মায়ের ও প্রহ্লাদ হইতে অনিরুদ্ধের জন্ম হইতে পারে না । কার্য্য-কারণের মধ্যে অতিশয় থাকাই নিয়ম । যেমন মৃত্তিকা ও ঘট । অতিশয় না থাকিলে কোন্টী কার্য্য, কোনটী কারণ, তাহা নির্দেশ করিতে পারিবে না । আরও দেখ, পঞ্চরাত্রসীদ্ধান্তীরা (পঞ্চরাত্র = বৈষ্ণবদিগের শাস্ত্র) বাসুদেবদিগের জ্ঞানাদিতারতম্যাকৃত ভেদ মানেন না, প্রত্যুত বাহচতুষ্টয়কে অবিশেষে বাসুদেব বলিয়া মাণ্ড করে । ভগবানের বাহ (ভিন্ন ভিন্ন সংস্থান) কি চতুঃসংখ্যাতেই পর্য্যাপ্ত ? তাহা নহে । ব্রহ্মাদি শুদ্ধপর্য্যন্ত (শুদ্ধ = তৃণগুচ্ছ) সমুদয় ভগৎ ভগবদবাহ, ইহা শ্রুতি-স্মৃতি উভয়ত্র প্রদর্শিত আছে ।

বিপ্রতিষেধাচ্চ ২অ, ২পা, ৪৫সূঃ ॥

সূত্রার্থ—বিপ্রতিষেধাচ্চ বিরুদ্ধোক্তিদর্শনাদপি জীবোৎপত্তিবাদ উপেক্ষ্য ইতি যোজ্যম্ । ভাগবতদিগের স্বশাস্ত্রে পূর্বাপরবিরুদ্ধ ও বেদবিরুদ্ধ বর্ণন থাকায় তাঁহাদিগের সে সকল কল্পনা শ্রেয়ঃ-কামীর অগ্রাহ্য ।

ভাষ্যার্থ—ভাগবতদিগের পঞ্চরাত্রাদিশাস্ত্রে গুণ-গুণিতাব প্রভৃতি অনেক প্রকার বিরুদ্ধ কল্পনা দেখা যায় । নিজেই গুণ, নিজেই গুণী, ইহা অবশ্যই বিরুদ্ধ । ভাগবতগণ বলিয়া থাকেন, জ্ঞানশক্তি, ঐশ্বর্য্যশক্তি, বল, বীৰ্য্য, তেজঃ এ সকল গুণ এবং প্রহ্লাদাদি ভিন্ন হইলেও আত্মা ও ভগবান্ বাস্তব । আরও দেখ, তাঁহাদিগের শাস্ত্রে বেদান্দিগের মত । যথা—“শান্তিল্য চার বেদে পরম-শ্রেয়ঃপ্রাপ্ত না হইয়া অবশেষে এই শাস্ত্র লাভ করিয়াছিলেন” । ইত্যাদি । এই সকল কারণে ভাগবতদিগের প্রোক্তবিধ কল্পনা অসঙ্গত ও অগ্রাহ্য ।

ভাগবত ও পঞ্চরাত্রের অনুসারী রামানুজ আদি বৈষ্ণবগণের মতেরও খণ্ডন কল্পতরুর পরিমল টীকার আছে । বাহ্যভায়ে উহার বিবরণ পরিত্যক্ত হইল । ফলিতার্থ—বৈষ্ণবগণের শাস্ত্রে অনেক বিরুদ্ধ কথা আছে এবং তাহাতে পূর্বাপর অনুগামিগণেরও ততোধিক বলনা জন্মনার যোগ থাকায় কর্তৃত্বজ্ঞা আদি নিন্দনীয় অবাস্তব দলের সৃষ্টি হইয়াছে । অতএব বৈষ্ণবমতের সমুদায় শাস্ত্র পরস্পর অসামঞ্জস্য ও বিরুদ্ধভাবী হওয়ার প্রত্যাশা নহে ।

কথিত প্রকারে বৈষ্ণবমতের ন্যায় শৈবমতও অসঙ্গত । শৈবমতে পশুপতি শিব জগতের ঈশ্বর অর্থাৎ নিয়ন্তা ও নিমিত্তকারণ, বৈষ্ণবমতের ন্যায় নিমিত্ত-উপাদানকারণ নহেন । এইরূপ দেখর সাংখ্য (পাতঞ্জল) মতের আচার্য্যেরা কল্পনা করেন যে ঈশ্বর প্রকৃতি পুরুষের অধিষ্ঠাতা ও জগতের নিমিত্ত-কারণ । তন্মতে প্রকৃতি, পুরুষ ও ঈশ্বর এই তিন তত্ত্ব অত্যন্ত ভিন্ন এবং ইহাদের লক্ষণও পৃথক্ । বৈশেষিক ও নৈয়ায়িকগণও স্ব স্ব মতের প্রণালী-বিশেষ আশ্রয় করিয়া ঈশ্বরের নিমিত্তকারণতা প্রতিপাদন করেন । অবৈদিক ঈশ্বর-কল্পনার অনেক প্রকার প্রণালী অবলম্বন পূর্বক তাঁহারা যে ঈশ্বরের নিমিত্তকারণতা সমর্থন করিয়া থাকেন তাহা বেদান্ত-সূত্রে নিরাকৃত হইয়াছে ।

উপযোগী সকল সূত্র এখানে উদ্ধৃত হইল, ইহা দ্বারা বিদিত হইবে যে, ঈশ্বরের নিমিত্তকারণতাপক্ষও যুক্তি ও শাস্ত্র উভয়ই বহিষ্কৃত।

পতু্যরসামঞ্জস্যং ॥ ২ অ, ২ পা, ৩৭ সূ ॥

সূত্রার্থ—পতু্যঃঈশ্বরস্তাবৈদিকস্ত প্রধানপুরুষমোরধিষ্ঠাতৃত্বেন জগৎকারণত্বং নোপপত্তত ইতি শেষঃ। কুতঃ? অসামঞ্জস্যং। অসামঞ্জস্যং বিষমকারিত্বম্। বিষমকারিত্বঞ্চ হীনমধ্যমোত্তমভাবেন প্রাপিভেদবিধাতৃত্বম্। ঈশ্বর স্বতন্ত্র, তিনি প্রকৃতি-পুরুষের অধিষ্ঠাতা হইয়া জগৎ সৃষ্টি করেন, সুতরাং তিনি জগতের অধিষ্ঠাতা ও নিমিত্তকারণ, এ মতও সম্ভব নহে। কারণ এ মত সমঞ্জস (সঙ্গত) নহে।

ভাষ্যার্থ—ঈশ্বর জগতের অধিষ্ঠাতা অর্থাৎ কেবলমাত্র নিমিত্ত-কারণ, উপাদান-কারণ নহেন, এইমত (শৈব-মত) এক্ষণে নিরাকৃত হইবে। এ সূত্রে যে সামান্ত্রতঃ ঈশ্বর-কারণবাদের নিষেধ হয় নাই, ঐরূপ বিশেষবাদই যে নিরাকৃত হইয়াছে, তাহা আচার্য্যের (ব্যাসের) পূর্ব-পূর্ব সূত্র দেখিলে জানা যায়। ইতিপূর্বে আচার্য্য “প্রকৃতিশ্চ প্রতিজ্ঞা দৃষ্টাণ্ডারূপরোধাত্” “অভিধ্যোপ-দেশাচ্চ” এই দুই সূত্রে ঈশ্বরের প্রকৃতিত্ব ও অধিষ্ঠাতৃত্ব স্থাপন করিয়াছেন। সামান্ত্রতঃ ঈশ্বর-কারণবাদ নিষেধা হইলে অবশ্যই পূর্বোক্তির সহিত আচার্য্যের এতদুক্তির বিরোধ হইত এবং তন্নিবন্ধন আচার্য্যের বিরুদ্ধভাবিতা দোষ হইত। অতএব, সূত্রকার ব্যাস, ঈশ্বর কেবলমাত্র অধিষ্ঠাতা বা নিমিত্ত কারণ, প্রকৃতি-কারণ নহেন, এই পক্ষকে বা এই মতকে বেদান্ত-বোধ্য অদ্বয়ব্রহ্মভাবের প্রতিপক্ষ (শত্রু) জানিয়া সূত্রে তাহারই নিষেধ করিয়াছেন। অবৈদিক ঈশ্বর-কল্পনা অনেক প্রকার। যথা—সেশ্বর সাংখ্য, মতের আচার্য্যের কল্পনা করেন, ঈশ্বর প্রকৃতি-পুরুষের অধিষ্ঠাতা; জগতের নিমিত্ত কারণ। প্রকৃতি, পুরুষ ও ঈশ্বর, এই তিন তত্ত্ব অত্যন্ত ভিন্ন এবং ইহাদের লক্ষণও পৃথক্। শৈবগণ বলেন—কার্য্য, কারণ, বোগ, বিধি, দুঃখাস্ত, এই পাঁচ পদার্থ পশুপতিকর্তৃক পশুগণের বন্ধনচ্ছেদার্থ উপদিষ্ট হইয়াছে। পশুপতি শিব এতজ্জগতের ঈশ্বর অর্থাৎ নিয়ন্তা ও নিমিত্তকারণ। * বৈশেষিক ও

* সাংখ্য দ্বিবিধ; সেত্বসাংখ্য ও নিরীশ্বরসাংখ্য। পাতঞ্জল প্রভৃতি বোগ-শাস্ত্র সেত্ব সাংখ্য নামে পরিচিত। কপিলের সাংখ্য নিরীশ্বর। সেত্বসাংখ্য ঈশ্বরকে পৃথক্ তত্ত্ব ও জগতের

নৈয়ারিকগণও আপন আপন মতের প্রণালীবিশেষ অবলম্বন করিয়া ঈশ্বরের নিমিত্ত-কারণতা বর্ণন করেন। ঈশ্বর একটা পৃথক্ তত্ত্ব ও জগতের নিমিত্তকারণমাত্র, ইহা পূর্বপক্ষস্থানীয় বলিয়া আচার্য্য ইহার উত্তর দিতেছেন। সূত্রটির অর্থ এইরূপ।—ঈশ্বর প্রকৃতি-পুরুষের অধিষ্ঠাতৃত্বরূপে (অধিষ্ঠাতৃত্ব=নিয়ন্তৃত্ব বা প্রেরকত্ব) জগৎকারণ, ইহা উপপন্ন হয় না। অমুপ-পন্নতার বা অযুক্ততার হেতু অসামঞ্জস্য অর্থাৎ সামঞ্জস্য না হওয়া। কি অসামঞ্জস্য? তাহা বলিতেছি। তিনি স্বতন্ত্রস্বভাব হইয়া হীন, মধ্যম ও উত্তম প্রাণী সৃষ্টি করায় তাঁহার বিষমকারিত্ব প্রকাশ পাইয়াছে। যে বিষমকারী—সে রাগ-দেবাদিদোষে দূষিত, ইহা অব্যভিচারিত নির্ণয়। অতএব, অসমান সৃষ্টি করায় তাঁহাবও রাগ-দেবাদি আছে, ইহা অস্বীকার হইতে পারে। তাঁহারও যদি অঙ্গাদির ছায় রাগ-দেবাদি থাকে, তাহা হইলে তিনিও অঙ্গাদির ছায় অনীশ্বর। যদি বল, তিনি কর্ম্মানুসারে হীন, মধ্যম ও উত্তম প্রাণী সৃষ্টি করেন, যে যেমন কর্ম্ম করিবে সে সেইরূপ জন্মলাভ করিবে, তাহাতে তাঁহার দোষ হইবে কেন? এ বিষয়ে আমরা বলি, তাঁহার তাদৃশ ঈশ্বরত্ব অসিদ্ধ। জীবের কর্ম্মানুসারে ঈশ্বরের প্রকৃতি এবং (প্রাণিগণের) কর্ম্মসকল ঈশ্বরেচ্ছানুযায়ী, এ নির্ণয় পরম্পরাশ্রয়দোষহীন। ঈশ্বর আপন ইচ্ছায় উত্তমাদম সৃষ্টি করেন না, প্রাণিগণের কর্ম্ম (ধর্ম্মাধর্ম্ম) তাঁহাকে ঐরূপ করায়, এ সিদ্ধান্ত হইতেই পারে না। কেন-না, কর্ম্ম সকল জড়, তৎকারণে তাহার অপ্রেরক। বিশেষতঃ কর্ম্মের প্রবর্ত্তক ঈশ্বর, ঈশ্বরের প্রবর্ত্তক কর্ম্ম, এরূপ হইলে কে কাহার প্রথম প্রবর্ত্তক তাহা স্থির হইবে না, জানাও যাইবে না। সুতরাং পরম্পরাশ্রয় (তর্ক) উভয়কেই লুপ্ত করিবে। যদি বল, কর্ম্মেইশ্বরের প্রবর্ত্ত্য-প্রবর্ত্তক ভাব অনাদি, তাহার আদি নাই, প্রথম নাই, পূর্ব পূর্ব কর্ম্ম-অনুসারেই তিনি পর পর

নিমিত্ত-কারণরূপে বর্ণনা করেন। শৈব সম্প্রদায়ের চতুর্বিধ অবাস্তব প্রভেদ আছে। যথা—শৈব, পাণ্ডুপন্থ, কারাবিক-সিদ্ধান্ত ও কাপালিক। ইহার সকলেই মহেশ্বরপ্রোক্ত আগম-শাস্ত্রের অনুগামী। মহত্ত্ববাদি চতুর্বিধগতি তত্ত্ব কার্য্য অর্থ্যৎ জন্মবান এবং সে সকলের কারণ প্রধান (প্রকৃতি) ও ঈশ্বর। প্রধান প্রকৃতি-কারণ এবং ঈশ্বর নিমিত্ত-কারণ। ষোণ-শব্দের মূখ্য অর্থ নমাবি; ত্রৈকালিক জ্ঞানাদি অনুষ্ঠান কর্ম্ম সকল বিধি শব্দের বোধ্য। দুঃখান্ত শব্দের অর্থ মোক্ষ। পশু শব্দের অর্থ জীব। পাপ শব্দের অর্থ বন্ধন (সংসার-রজ্জুতে বঁধা)।

উত্তমধম সৃষ্টি করেন, (যে, যে কৰ্ম্ম করে, তাহাকে তদনুরূপ ফল দিবার জ্ঞত, হয় উত্তম না হয় মধ্যম অথবা হীন করিয়া সৃষ্টি করেন), এইরূপ প্রবাহ চলিয়া আসিতেছে। এ পক্ষেও পূৰ্ব্বোক্ত পরম্পরাশ্রয় এবং অরূপরম্পরা নামক দোষ আগম্য করে। * অপিচ, ত্রায়বিং পণ্ডিতেরা বলেন, প্রবর্তকতা দোষের অন্তর্ভুক্ত। দোষের প্রেরণা ব্যতীত কোনও ব্যক্তি স্বার্থে বা পরার্থে প্রবৃত্ত হয় না। (দোষ = রাগ দ্বেষাদি) লোক যে পরার্থে প্রবৃত্ত হয়, তাহাও স্বার্থের জ্ঞত। কারুণিক পরের দুঃখ সহ্য করিতে পারেন না, সেই অসহ্যতা নিবারণার্থ পরদুঃখমোচনে প্রবৃত্ত হন। অতএব, ঈশ্বর যখন প্রেরক বা প্রয়োজক, তখন অবশ্যই তিনি রাগাদিদোষবিশিষ্ট। যেহেতু তিনি স্বার্থরাগাদিমান, সেই হেতু তিনি অম্মদাদির সহিত সমান, অনীশ্বর, এইরূপ পাওয়া যায়। কাষেই বলিতে হয়, স্বীকার করিতে হয়, নিঃসত্তাকারণবাদী পরমত সম্বন্ধস নহে। যোগমতাবলম্বীরা যে ঈশ্বরকে উদাসীন ও পুরুষবিশেষ বলেন, তন্মতেও ঐরূপ অসামঞ্জস্য জানিবে। উদাসীন অথচ প্রবর্তক, এ কথা ব্যাহত (বিরুদ্ধ বা প্রতাপ)।

সম্বন্ধানুপপত্তেঃ ॥ ২অ, ২ পা, ৩৮ সূ ॥

ত্বার্থ—স্বতন্ত্রেশ্বরবাদিনেধ্বরেণ সহ প্রধানাদেঃ সম্বন্ধো বাচ্যঃ স নোপ-
পত্তত্বেব! ঈশ্বরেণাহ সম্বন্ধস্ত প্রধানাদেঃ প্রের্যস্বাযোগাৎ। ততোহপি তন্মত-
মসম্মতমিতি—ঈশ্বরের সহিত প্রধানাদির সম্বন্ধ থাকা স্বীকার না করিলে
ঈশ্বরের ঈশ্বরত্ব (নিয়ন্তৃত) সিদ্ধ হইবে না; কিন্তু তাহাতে সংযোগ, সমবায়
অথবা অন্ত কোনও রূপ সম্বন্ধ উপপন্ন হইবে না; অর্থাৎ যুক্তিতে পাওয়া
যাইবে না।

ভাষ্যার্থ—সেখর সাংখ্যাদির মতে অন্ত অসামঞ্জস্যও আছে; তন্মতে ঈশ্বর,
প্রধান ও পুরুষ (জীবাত্মা) হইতে স্বতন্ত্র ও অতিরিক্ত। তাদৃশ ঈশ্বর বিনা-
সম্বন্ধে প্রধানকে ও পুরুষকে নিয়মানুগামী করিতে পারেন না। অতএব, হয়
সংযোগ, না হয় সমবায়, অথবা অন্ত কোন সম্বন্ধ স্বীকার করা উচিত; পরন্তু

* এক অক্ষ অক্ষ অক্ষ—লইয়া যায়, চাহায়, একথা যেমন অসঙ্গত, জীবের অদৃষ্ট ঈশ্বরকে
প্রেরণ করে, একথাও তদ্রূপ অসঙ্গত।

তাহা অসম্ভব। প্রধান, পুরুষ ও ঈশ্বর, এই তিনই তন্মতে সর্বব্যাপী ও নিরবয়ব; সুতরাং সংযোগ-সম্বন্ধ অসম্ভব। (পরস্পর অপ্রাপ্ত ছই বা ততোধিক পদার্থের প্রাপ্তির বা আংশিক মেলনের নাম সংযোগ, সুতরাং নিত্য প্রাপ্ত বা নিত্যমিলিত প্রধানাদির সংযোগ অসম্ভব)। যখন ঐ তিন পদার্থ কেহ কাহার আশ্রিত বা অনুরূপ নহে, (গন্ধ যেমন পুষ্পের আশ্রিত, সেকরূপ আশ্রিত নহে), তখন সমবায়-সম্বন্ধও বক্তব্য নহে। আশ্রয়প্রাপ্তিহীনই সমবায়-সম্বন্ধের কল্পনা হইয়া থাকে। কার্য্যানুমেয় অথ কোন সম্বন্ধও দেখাইতে পারিবে না। কারণ এই যে, এখনও কার্য্য-কারণ-স্তাব নির্ণীত হয় নাই। জগৎ যে ঈশ্বরপ্রেরিত প্রধানের (প্রকৃতির) কার্য্য, তাহা এখনও অনিশ্চিত আছে। বাদী বলিবেন; ব্রহ্মবাদীরও সংযোগাদি সম্বন্ধের অনুরূপপত্তি আছে। এতদন্তরে ব্রহ্মবাদী বলেন, আমাদের মতে অনুরূপপত্তি নাই। আমাদের মতে সংযোগাদি-সম্বন্ধ না থাকিলেও মায়িক অনির্ব্বাচ্য তাদাত্ম্যসম্বন্ধ আছে এবং তাহা অক্ষুণ্ণরূপে উপপন্ন হয়। (তাদাত্ম্য=অভেদ)। আরও দেখ, ব্রহ্মবাদী শাস্ত্রানুসারে কারণাদির স্বরূপ অবধারণ করেন, সুতরাং যেমন যেমন দেখা যায়, সমস্তই যে তেমনি তেমনি মানিতে হইবেক, তাহা তাঁহাদের অভিপ্রেত নহে। (দেখায় অনেক ভুল থাকে, শাস্ত্র-বিচার-নিষ্পন্ন জ্ঞানে ভুল থাকিবার সম্ভাবনা নাই) কিন্তু বাদী লোকদৃষ্ট পদার্থানুসারে কারণাদির স্বরূপ নিশ্চয় করেন, তজ্জন্ত তাঁহাকে সমস্তই যথাদৃষ্ট গ্রহণ করিতে হয়। অর্থাৎ বেদবাদীরা লোকদৃষ্ট মৃত্তিকা-কুস্তকার সম্বন্ধের অনুসরণ করেন না। তাহা আনুমানিকেরাই করেন; সুতরাং বেদবাদী অনুমানবাদী হইতে বিশিষ্ট। যদি বল, অনুমানবাদীদেরও সর্বজ্ঞ-মহর্ষিপ্রণীত শাস্ত্র আছে, সুতরাং উভয় পক্ষেই শাস্ত্রবল সমান, এ বিষয়ে আমরা বলি, তাহা নহে। কেন না, সর্বজ্ঞতা ও সর্বজ্ঞপ্রণীত শাস্ত্রের প্রামাণ্য, এই ছইটী অত্যাশ্রয়-দোষগ্রস্ত। অর্থাৎ যদি তৎপ্রণীত শাস্ত্র প্রমাণ হয়, তবেই তৎপ্রণেতা ঋষি সর্বজ্ঞ এবং যদি ঋষির সর্বজ্ঞতা সিদ্ধ হয়, তবে তৎপ্রণীত শাস্ত্র প্রমাণ। এই অতাই বলি, প্রণেতার সর্বজ্ঞতা ও প্রণীত শাস্ত্রের প্রামাণ্য বুঝিবার বিলক্ষণ ব্যাঘাত আছে। অতএব প্রদর্শিত কারণে সংযোগবাদীব ঈশ্বরকল্পনা অনুরূপপন্ন বা অসূত্র। এইরূপে অত্যাশ্রয় অবৈদিক ও স্বকপোদ-কল্পিত ঈশ্বরকল্পনাতেও অসামঞ্জস্য আছে, সে সকল যথাসম্ভব যোজন্য করিবে।

অধিষ্ঠানানুপপত্ত্যেচ ॥ ২ অ. ২ পা, ৩৯ সূ ॥

সূত্রাণ—ঈশ্বরো অধিষ্ঠানানুপপত্তে : প্রধানাদি বশানুপপত্তে : অসামঞ্জস্য-
মিতি যোগ্যম্—ঈশ্বর প্রকৃতিতে অধিষ্ঠিত হওয়া সৃষ্টি করণ, অর্থাৎ সৃষ্টিকরণার্থ
প্রকৃতিকে প্রেরণ করেন, এ কথাও অযোগ্য এবং তাহাহাও অসামঞ্জস্যের
অগ্রতম কারণ।

ভাষ্যার্থ—তार्কিকদিগের ঈশ্বরতত্ত্ব-কল্পনা অত্র হেতুতেও অযুক্ত। সে অত্র
হেতু এই—কৃন্তকার যেমন মৃত্তিকাদির অধিষ্ঠাতা হইয়া ঘট রচনা করে,
ঈশ্বরও তार्কিকগণের কল্পনায় সেইরূপ অধিষ্ঠাতা। পরন্তু তাঁহার তাদৃশ
অধিষ্ঠাতৃত্ব উপপন্ন হয় না। তৎপ্রতি হেতু এই যে, অপ্রত্যক্ষ ও রূপাদি-বিহীন
প্রধান অধিষ্ঠের হইবার অযোগ্য। প্রধান মৃত্তিকাদি-বিলক্ষণ।

করণবচেন্ন ভোগাদিত্যঃ ॥ ২ অ, ২ পা, ৪০ সূ ॥

সূত্রার্থ করণেচ্ছিত্তিরেদিব পুরুষঃ পরমেশ্বরঃ প্রকৃতাবধিষ্ঠিতীতি চেৎ, ন।
কৃতঃ? ভোগাদিত্যঃ। তত্র ভোগস্ত দৃষ্টত্বাৎ। পুরুষে (জীবে) করণকৃত্য
ভোগাদিনোদৃশ্যন্তে, ঈশ্বরে তু প্রধানকৃত্যন্তে ন দৃশ্যন্ত ইতি করণবদিত্যদৃষ্টান্ত
এবেতার্থঃ—পুরুষ (আত্মা) যেমন ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠাতা, সেইরূপ ঈশ্বরও
প্রধানের অধিষ্ঠাতা, এরূপ বলাও ন্যায্য নহে। কেন না, ইন্দ্রিয়ের সহিত
জীবের ও ঈশ্বরের সহিত প্রকৃতির প্রভেদ আছে। প্রভেদ থাকায় ইন্দ্রিয় ও
জীব একত্রিত্ব ও ঈশ্বরের দৃষ্টান্ত নহে।

ভাষ্যার্থ—পুরুষ অর্থাৎ আত্মা যেমন প্রত্যক্ষের অগোচর ও রূপাদিবিহীন
হইয়াও করণ গ্রামের অর্থাৎ ইন্দ্রিয় সমূহের অধিষ্ঠাতা, তেমনি, ঈশ্বরও প্রত্যক্ষের
অগোচর রূপাদিবর্জিত প্রধানের অধিষ্ঠাতা, এরূপ বলিলেও দোষ হইবে।
ইন্দ্রিয়গণ যে আত্মাধিষ্ঠিত, তাহা ভোগ অর্থাৎ সুখদুঃখাদি অনুভব দ্বারা জানা
যায়। পরন্তু ঈশ্বরের ভোগ জানা যায় না। যাহা যাহার অধিষ্ঠের, তাহা তাহার
ভোগের উপকরণ, এই নিয়ম স্বীকার করিলে এবং প্রমানকে ঈশ্বরের
অধিষ্ঠের বলিলে, অবশ্যই সংসারী আত্মার তদ্বৎ ঈশ্বরাত্মাতেও সুখদুঃখাদি
ভোগ থাকা মানিতে হইবেক। এই ৩৯৪০ সূত্রের অত্রবিধ ব্যাখ্যাও করিতে
পার। ৩৯ সূত্রের ব্যাখ্যা যথা—তार्কিকগণের কল্পিত ঈশ্বর অত্র কারণেও

অযুক্ত । সে কারণ এই—লোকদৃষ্ট রাজাদি লৌকিক ঈশ্বরকে তোমরা আশ্রয় (স্থান) যুক্ত ও সশরীর দেখিয়াছ । তোমরা দৃষ্টান্তের আশ্রয় লইয়া ঈশ্বর-কল্পনা করিতে ইচ্ছুক, সুতরাং যজ্ঞপ দেখিয়াছ তজ্জপ তোমাদিগকে তাঁহার কোনরূপ শরীর, ইন্দ্রিয় ও স্থান থাকা স্বীকার করিতে হইবে । (রাজাদি লৌকিক ঈশ্বর দেখিয়াছ, সুতরাং অলৌকিক বা অদৃশ্য ঈশ্বরকেও তদনুরূপরূপী করিয়া অনুমান করিতে পার, অথ কিছু পার না) । কিন্তু কোনও প্রকারে তাঁহার শরীরাদি থাকা প্রমাণ করিতে পারিবে না । কারণ এই যে, সৃষ্টি না হইলে শরীর হয় না, হওয়াও অসম্ভব । শরীর সৃষ্টিব পরভাবী, সৃষ্টির পূর্বে তাহা অসম্ভব । অপিচ, ঈশ্বরকে যদি অধিষ্ঠানশূন্য বল, তাহা হইলে তাঁহাকে প্রবর্তক বা নিয়ন্তা বলিতে পারিবে না । কেন-না, তোমরা সশরীর চেতনের প্রবর্তকতা দেখিয়াছ, অশরীরের প্রবর্তকতা দেখ নাহি । (যাহা দেখ নাহি, দেখিতে পার না, তাহা অকল্পনীয়) । ৪০ সূত্রের ব্যাখ্যাস্তর এইরূপ—দৃষ্টান্তের অনুসরণ করিলে ঈশ্বরেরও কোনরূপ ইন্দ্রিয়াতন (দেহ) থাকা কল্পনা করিতে হইবে ; কিন্তু তাহা উপপন্ন বা সিদ্ধ হইবে না । সিদ্ধ হইলেও শরীরত্ব বিধায় অন্যদামির গ্রাম তাঁহার ঈশ্বরত্ব অপগত হইবে ।

অন্তবদ্ভূতসর্বজ্ঞতা বা ॥ ২ অ, ২ পা, ৪১ সূ ॥

স্বার্থ—তার্কিকাভিমতেশ্বরকারণবাদে প্রধানপুরুষেরাণামন্তবৎ নাবদ্ব-
শীশ্বরস্যাঃ সার্বজ্ঞ্যঞ্চ প্রসজাত ইতি তদ্বাদোহযুক্ত এব ।—তার্কিকেরা যে ভাবে
ঈশ্বরকে উপস্থাপিত করেন, সে ভাবে ঈশ্বরের অসর্বজ্ঞতা ও প্রধানাদির
বিনাশিত্ব স্বীকার্য্য হইয়া পড়ে ; পরন্তু তাহা নহে ।

ভাষার্থ—অন্য হেতুতেও তার্কিক-কল্পিত ঈশ্বর উপপত্তিরহিত । তার্কিকেরা
ঈশ্বরকে সর্বজ্ঞ ও অনন্ত বলেন । তাঁহাদের মতে প্রধান ও পুরুষ এ উভয়ও
অনন্ত ; অথচ পরস্পর ভিন্ন । এ স্থলে আমাদের জিজ্ঞাস্য, সর্বজ্ঞ ঈশ্বর
কর্তৃক প্রাধানের, পুরুষের ও আপনার ইয়ত্তা (সংখ্যা ও পরিমাণ) পরিচ্ছেদ-
বিশিষ্ট (নির্দিষ্ট বা নিশ্চিত) কি-না । হ্যাঁ, না, উভয় পক্ষেই দোষ আছে ।
কি দোষ ? বলিতেছি । প্রথম কল্পে অর্থাৎ পরিচ্ছিন্নতা (অন্ততা) নিবন্ধন
প্রাধান, পুরুষ, ঈশ্বর, সকলেরই অন্তবত্তা অর্থাৎ অনিত্যতা অবশ্যসম্ভাবী । কেন-

না, লোকমধ্যে ঐরূপই দেখা যায়। যে কোন বস্তু ইয়ত্তাপরিচ্ছিন্ন (যে কিছু ঘটাদিবস্তু এত ও এত বড়, এতরূপ নির্দেশে নির্দিষ্ট হয়), সমস্তই অন্তবৎ অর্থাৎ নশ্বর। এতদৃষ্টান্তে প্রধানাদিও ইয়ত্তা-পরিচ্ছিন্ন বলিয়া অন্তবান হইতে পারে। যে সকল বস্তু পরস্পর ভিন্ন, সে সমস্তই নিশ্চিত-পরিমাণ। যেমন ঘটাদি। এতদ্বিয়ম্বাহুসারে প্রধান, পুরুষ, ঈশ্বর, ইহারাতঃ নিশ্চিত-পরিমাণ অর্থাৎ অপরিমিত নহে। প্রোক্ত নিদর্শনদ্বারা সিদ্ধ হয়, প্রধান পুরুষ ঈশ্বর, এই বিভিন্ন তিন রূপের স্বীকার থাকায় তাহাদের সংখ্যারূপটি পরিচ্ছিন্ন অর্থাৎ নির্দিষ্টপরিমাণ-বিশিষ্ট। উহাদের স্বরূপ ঈশ্বরের দ্বারা পরিচ্ছিন্ন অর্থাৎ পরিমিত (অপরিমিত নহে)। যদিও তন্মতে জীব অনন্ত, স্তবরাং সংখ্যার নিশ্চয়তা নাই, সে বিষয়ে আমরা বলি, জীবসংখ্যা অস্বাদ্যাদির অনিশ্চিত থাকিলেও ঈশ্বরের নিকট নিশ্চিত আছে। না থাকিলে তিনি অসর্বজ্ঞ, ইহাই স্থির হইবে। পরিচ্ছিন্ন পক্ষে ফল এই যে, সংসারমুক্তজীবের সংসার ও সংসারিত্ব, উভয়ই অন্তবান্ এবং জীব ক্রমান্বয়ে মুক্ত হইতে থাকিলেও একসময়ে সংসারের ও সাংসারি-সংখ্যার বিনাশ ঘটিতে পারে। (ইহার ফল জগতে জীবশূন্যতা)। এতাবতা এই বলা হইল যে, নিত্য কিছুই নাই, কথিত প্রধানাদি সমস্তই অনিত্য। যদি সমস্তই অনিত্য হয় এবং সংসারোৎপত্তির উপকরণস্বরূপ পুরুষ-ভোগ্য সবিকার (মহাদাদিপদার্থের সহিত) প্রধান যদি ঈশ্বরের অধিষ্ঠেয়ই হয়, তাহা হইলে ঈশ্বর প্রধানাদির অভাবে (যখন তাহাদের অন্ত হইবে তখন) কিসে অধিষ্ঠিত থাকিবেন? কাহাকে সংসারে বা কার্যে প্রবৃত্ত করিবেন? তাহার ঈশ্বরত্ব ও সর্বজ্ঞত্ব কোন্ বিষয়ে পধ্যবশোষিত হইবে? কাহাকে লইয়া থাকিবে? ঈশ্বর থাকিবে, তাহাও বলিতে পার না। ঈশ্বর যখন ভিন্ন পদার্থ, তখন অবশ্যই তিনি ঘটাদি পদার্থের ন্যায় অন্তবান্ অর্থাৎ নশ্বর। যদি প্রধান, পুরুষ, ঈশ্বর, এই তিনই অন্তবান্ বলিয়া গণ্য হয়, তাহা হইলে ইহাও স্বীকার করিতে হয় যে, ঐ তিনের আদিও (উৎপত্তি) আছে। ঐ তিনের আদি অন্ত মানিতে গেলে শূন্যবাদ স্বীকার করা হইবে। যদি বলা, এতদ্বোধ পরিহারার্থ শেবোক্ত বিকল্প অর্থাৎ প্রধানাদি ইয়ত্তাপরিচ্ছিন্ন নহে, এই কল্প স্বীকার করিব, তাহাতে আমরা বলিব ও বলিয়াছি, প্রধানাদির ইয়ত্তা ঈশ্বরপরিচ্ছিন্ন না হইলে (অর্থাৎ ঈশ্বর প্রধানাদির পরিমাণ ও সংখ্যা না জানিলে) ঈশ্বরের ঈশ্বরত্ব ও

সর্বজ্ঞত্ব লোপ প্রাপ্ত হইবেক। এই কারণে, তार्কিক-কল্পিত ঈশ্বর-কারণবাদ অসঙ্গত, সূত্রমাত্র অগ্রাহ্য।

এই গ্রন্থেও ঈশ্বরের অস্তিত্ব স্থানান্তরে বিস্তৃতরূপে খণ্ডিত হইয়াছে, তাহাও এস্থলে দ্রষ্টব্য। শৈবমতে শৈব পাণ্ডপতাদি যে চতুর্দিক অবাস্তর ভেদ কল্পিত হইয়াছে এবং তৎকারণে তন্মতাবলম্বীরা স্ব স্ব মতের প্রণালী অনুসারে যে বিরুদ্ধ সিদ্ধান্তে উপস্থিত হইয়াছেন তাহারই প্রতিফল নিন্দনীয় অঘোরাদি পন্থের সৃষ্টি। অতএব শৈবশাস্ত্রও অসার সিদ্ধান্তে দূষিত, সূত্রমাত্র অগ্রাহ্য।

এইরূপ সূর্য্য, গণেশ ও ভগবতীর ঈশ্বরত্ববোধক শাস্ত্রও অপ্রমাণ। এ সকল মতের খণ্ডনে পৃথক্ যত্ন করা হইল না, কারণ, উপরিউক্ত যুক্তি ও বিচারের সাম্য বশতঃ বিস্তারিত পরীক্ষা অনাবশ্যক।

বিষ্ণু প্রভৃতি পঞ্চদেবের ঈশ্বরত্ব যথ-পৃথক্ পৃথক্‌রূপে সিদ্ধ নহে তখন স্মার্ত্তমতে পঞ্চদেবের একজিহ্বরূপে ঈশ্বরত্ব ও তাহাদের সমবুদ্ধিতে উপাসনা ইহাও স্বীয় অর্থে বাধিত। অতএব স্মার্ত্তশাস্ত্রও অপ্রমাণ এবং অপ্রমাণ হওয়ায় আদরণীয় নহে।

একগুণে বামতন্ত্র বিষয়ে দুই একটি কথা বলিয়া প্রস্তাব শেষ করা যাইতেছে। এ মতে মত্ত, মাংস ও শক্তিসেবা, পরম পুরুষার্থ। “বিনা শক্তিঃ ন পূজ্যন্তি মত্তস্ত মাংসং বিনা প্রিয়ে। মুদ্রাক্ষ মৈথুনঞ্চাপি বিনা নৈব প্রপূজ্যমাং ॥ (পিচ্ছিনাতন্ত্র)।” মৎস্য, মাংস ভক্ষণে ও স্ত্রীসেবায় পুরুষার্থ সিদ্ধ হইলে জগতের প্রায়সঃ সকল প্রাণীকে মুক্তির অধিকারী বলিতে হইবে, বা সকলই মুক্ত ইহা সিদ্ধ হইবে। জীবগণের মধ্যে বাহারী কেবল স্ত্রীসেবা ও মাংসভোজী তাহারী প্রায় মুক্ত তথা বাহারী মত্ত, মাংস ও স্ত্রী, এই পদার্থ ত্রয়সেবা তাহারীকে পূর্ণ মুক্ত বলা উচিত। স্ত্রী-অসেবা-পুরুষ শত সহস্র লোকের মধ্যে দুই একটি সংসারে আছে কি, না? ইহা সন্দেহের স্থল, এইরূপ মত্ত, মাংস ও স্ত্রীসেবা পুরুষের সংখ্যাও অতি অল্প, সূত্রমাত্র যানিতে হইবে যে সংসারে প্রায়সঃ সকল প্রাণীই মুক্ত। যদি বল, মত্তাদি সংস্কারসহিত মকারাদিসেবা পুরুষার্থের হেতু আর মত্তাদি সংস্কারসহিত মকারাদিসেবা কেবল অনর্থেরই জনক। তাহা হইলে কেবল মত্তাদিকে পুরুষার্থের হেতু বল, মকারাদিকে নহে। যদি

বল, মকারাদিসহিতই মন্ত্র ফলীভূত হয়, মকারাদিরহিত মন্ত্র বার্থ হইয়া যায়। যেরূপ মতান্তরে নানাদিরহিত অপবিত্র অবস্থাতে মন্ত্রের বার্থতা হয়, অথবা যেরূপ মন্ত্রভক্তিআদিরহিত নানাদি কর্মসকল অদৃষ্ট-পুণ্যফলের অজনক, তদ্রূপ মকারাদিসেবাসহিত মন্ত্র অথবা মন্ত্রদহিত মকারাদিসেবাই পুরুষার্থের জনক, অত্রথা বিফল। এ কথা সঙ্গত নহে, কারণ নানাদিক্রিয়া ও মন্ত্র সাংঘিকগুণবিশিষ্ট হওয়ায় পরম্পর পরম্পরের সহকারী তথা এক অস্ত্রের উপকারক। অর্থাৎ নানাদি-ক্রিয়া বাহ্যস্তর শুদ্ধতার সম্পাদক ও চিত্ত-প্রসন্নতার হেতু, সুতরাং নানাদি দ্বারা মন্ত্রের বীৰ্য্যবত্তা হয়। কিন্তু মতাদি ও মন্তাদি মধ্যে কোন প্রকার সম্বাব বা সাপেক্ষতা নাই, অধিকন্তু তদ্ব্যবহার মধ্যে বিরোধ অতি স্পষ্ট। হেতু এই যে, মন্ত্র মাংস শক্তিসেবা প্রভৃতি অরমণীয় আচরণ পশুত্বপ্রাপ্তির উদ্বোধক হওয়ায় চিত্ত-বিক্ষিপ্ততা ও মোহাত্মকতার আকর এবং উপাসনার অত্যন্ত বিরোধী। অতএব উপাসনার অঙ্গ যে মন্ত্র তাহাও সাংঘিকগুণ বিরুদ্ধ তাহা'সক মকারাদিসেবাব্যাহারী নিকরূপ হওয়ায় তদ্বারা একাগ্রতা, বা পবিত্রতা, বা বীৰ্য্য লাভত দূরে থাকুক, মকারাদিসেবী পুরুষের পশুত্বাব, মোহাত্মকতা ও বিক্ষিপ্তচিত্ততা, এই সকল পরিণাম অবশ্যসম্ভাবী। যদি বল, যেরূপ দুগ্ধ রক্তমাংসের বিকার হইলেও সাংঘিক ধর্ম্মবিশিষ্ট বলিয়া লোক শাস্ত্র উভয়তঃ প্রসিদ্ধ, তদ্রূপ মাংস সহিত দুগ্ধের অবিশেষতা হওয়ায়, তথা মত্ব ধাত্বাদির পরিণাম হওয়ায়, তথা শক্তি সহবল্লী স্ত্রীর সমতুল্য হওয়ায়, এইরূপ সকলই সমতুল্য সম্পন্ন হওয়ায় মকারাদি সহিত মন্ত্রের অনুকূলতা সম্বন্ধ হয়, প্রতিকূলতা নহে। এ সকল কথা অল্প ভাবিয়া বলিলে ভাল হইত, কারণ দুগ্ধ রক্তমাংসাদির পরিণাম এবং মত্ব যব ধাত্ব ফল প্রভৃতির বিকার হইলেও, পরিণামপ্রাপ্ত বস্তুর পূর্ব স্বরূপ ও স্বভাব ত্যাগ হইয়া নূতন স্বরূপ বা স্বভাব প্রাপ্তিকালে শুদ্ধতা বা অশুদ্ধতাক্রম পারিণামিক স্বভাব হইয়া থাকে। অর্থাৎ শুদ্ধ হইলে নির্মল পবিত্র সাংঘিকধর্ম্মবিশিষ্ট হয় ও অশুদ্ধ হইলে মলিন অপবিত্র তমোগুণবিশিষ্ট হয়। এই নিয়ম সর্বত্র ব্যবহার্য্যে প্রচলিত হওয়ায় মল মূত্রও পরিণাম প্রাপ্তি দ্বারা পূর্ব অশুদ্ধতাব ত্যাগ করিয়া শুদ্ধতাব ধারণ করে, আর দুগ্ধাদিও বর্তমান শুদ্ধতাব ত্যাগান্তর অশুদ্ধতাব অবলম্বন করে। অতএব ফল ধাত্বাদি বর্তমান অবস্থাতে নির্মল সাংঘিকতাব তথা মত্ব মাংসাদির অপবিত্র তাহাসিকতাববশতঃ দুগ্ধাদির বর্তমান অবস্থা মন্ত্রের সফলতা দ্বারা উপাসনার

সাধক হয় ও মতাদি মন্ত্ৰের বিফলতা দ্বারা উপাসনার বাধক হয় । অপিচ, বাদীর রীতিতে মন্ত্ৰাদি সংস্কার দ্বারা মকারাদিসেবা শুদ্ধ নিরুল সাত্বিকধর্ম সম্পন্ন হইলে, মলদ্বারাদিঅপবিত্রস্থানও মন্ত্ৰাদি দ্বারা বিনা শৌচকর্মে বা বিনা জলসেক-
 দ্বারা শুদ্ধ হওয়া উচিত । গার্হস্থ্যাশ্রম বিহীত, শাস্ত্রানুমোদিত, প্রমাণানু-
 গৃহীত, শিষ্টপ্রতিপালিত ও ঈশ্বরনিয়মানুশাসিত দম্পতি-দাম্পত্যসম্বন্ধ জগতের
 মর্যাদারক্ষক হওয়ায় অনিন্দনীয় উপাদেয় ও পুরুষার্থতার হেতু, কিন্তু মন্ত্ৰাদির
 অন্তরালে অত্যন্ত কুৎসিত স্থনীত নিন্দিত মকারাদিরূপ স্ত্রী আদি সেবন স্বাভা-
 বিক সাত্বিকধর্মকে পশুত্ব বৃদ্ধিতে পরিণত করিয়া ধর্মপথ হইতে, সমাজ হইতে,
 ঐহিক সুখ হইতে, এবং সর্বশেষে অপবর্গ হইতে দ্রষ্ট করতঃ অমুষ্ঠাতাকে দারুণ
 অনর্থ সাগরে নিমগ্ন করে । যদি বল, এই তত্ত্বের কর্তা সাক্ষাৎ শিব, তাঁহার
 বাণ্য অপ্রমাণ হইতে পারে না । মকারাদিসাধন প্রভাবে সিদ্ধি অন্নায়াসলভ্য ।
 বৈদিক অমুষ্ঠান প্রযত্নসাধ্য এবং তাহার ফলও অনিশ্চিত । মকারাদি সাধন
 গোপনীয়ভাবে যে অমুষ্ঠিত হয় তাহার হেতু এই যে, গুপ্তভাবে যে সকল সাধন
 আচরিত হয় তাহা সমস্ত শীঘ্র ফলবতী ও বীৰ্য্যবতী হইয়া সাধকের মনোরথ
 অচিরে পূর্ণ করে । অতএব যাহারা মকারাদিসেবার নিন্দা করে, তাহারা
 নিজে নিন্দিত । ইহার উত্তর এই যে, শিব প্রণীত বলিয়া বামতত্ত্বের প্রামাণ্য
 সংশ্লিষ্ট হয় না । যে সকল শাস্ত্র বেদমূলক নহে, তাহা সমস্তই অপ্রমাণ, ইহা
 হিন্দুশাস্ত্রের গির্জীত সিদ্ধান্ত । যেরূপ বিষ্ণুর অবতার বুদ্ধদেব প্রণীত বৌদ্ধশাস্ত্র
 হিন্দু মতে অমূলক ও অপ্রমাণ, তদ্রূপ বামতত্ত্বও সর্বশাস্ত্র বিরুদ্ধ হওয়ায়
 অপ্রমাণ । শাস্ত্রে আছে, যদি সাক্ষাৎ বিরুদ্ধি কোন বিরুদ্ধ ও অপ্রামাণিক
 কথা বলেন, তাহাও গ্রাহ্যীয় নহে, এবং ইহা ত্রায়সঙ্গতও বটে । সিদ্ধি
 অমুষ্ঠান সাধ্য, অতএব নখর, তদ্বারা নিত্যমুক্তিফল সম্ভব নহে । অপিচ,
 মকারাদিসাধনে সিদ্ধির যোগ্যতা আছে কিনা সন্দেহ, থাকিলেও যেরূপ মন্ত্ৰাদি-
 সাধ্য ভাঙন মারণ উচ্চটানাদি সামর্থ্য পারলৌকিক ফলের সহায়ক নহে, তদ্রূপ
 মকারাদি অমুষ্ঠানসাধ্য সিদ্ধিও পারলৌকিক ফলের অজনক । চিত্তের একাগ্রতা
 সম্পাদনার্থ লোকে কোণে মনে বনে সাধনের অমুষ্ঠান করিয়া থাকে, চলিচ্চিত্ত
 একতার বিরোধী, যে স্থলে জনস্রব বা অন্ত্র উপদ্রব নাই, সে স্থলে সাধনের
 অত্যাশ হইলে বন শীঘ্রই দেয়াকারে স্থিতি লাভ করে । মকারাদি সাধনে

চিত্তবৈধিগের কোন নিমিত্ত নাই, বরং অপের পান, অত্যন্ত তক্ষণ ও অল্পীল আচরণ, এই তিন বামমার্গে পুরুষার্থ লাভের হেতু হওয়ার মকারাদি সাধনের ভিত্তি। সুতরাং বামতন্ত্রে মকারাদি সাধন গোপনীয়ভাবে করিবার কোন মূল না থাকায় তত্ত্বতাবলম্বীরা উহার অনুষ্ঠান যে অতিগুপ্তভাবে করিয়া থাকেন তাহা কেবল লোকবঞ্চনার্থ, চিত্তের বৈধি-লাভের জন্ত বা সাধনফল সিদ্ধি-প্রাপ্তির জন্ত নহে। নিন্দনীয় কার্য্য মাত্রই লোকে গুপ্তভাবে করিয়া থাকে। কে কখন চৌর্য্যাদিকর্ম্ম প্রকাশ্যভাবে করে? বামমার্গ যে অত্যন্ত অশোভন ইহা জানিয়াই লোক-নিন্দা-ভয়ে তত্ত্বতাবলম্বীরা মকারাদি সেবার অনুষ্ঠান প্রকাশ্য ভাবে করিতে সক্ষম নহেন। সে যাহা হউক, সুরাপান, অবৈধ মাংস ভোজন ও বেশ্যাদি সেবন, ইহা সকল হিন্দুশাস্ত্রে নিষিদ্ধ। এই সকল বিষয়ে শাস্ত্র স্থানান্তরে প্রদর্শিত হইয়াছে বলিয়া এস্থলে উদ্ধৃত হইল না।

উপসংহারে এইমাত্র বক্তব্য যে, ইতঃপূর্বে পুরাণাদি শাস্ত্রে যে সকল অসামঞ্জস্য প্রদর্শিত হইল, তদ্বারা ইহা অতি স্পষ্টভাবে প্রতীয়মান হইতে পারে যে, পঞ্চদেবতার ঈশ্বরত্ববোধক সকল মত যে কেবল ভ্রম প্রমাদাদি দোষে কলুষিত তাহা নহে, কিন্তু এক অন্ধের, আলোক-স্বন্ধকারের তায়, সম্পূর্ণ বিরোধী হওয়ার অতিশয় অপসিদ্ধান্তের মূল ও ঘোর অনর্থের হেতু এবং তৎকারণে শ্রদ্ধা ও আদরের অত্যন্ত অযোগ্য। ইতি।

ধর্মশাস্ত্রাদির খণ্ডন ।

(হিন্দুভাবাপন্নের প্রতি অহিন্দুভাবাপন্নের অর্থাৎ

বর্ণেচ্ছাচারী-পুরুষের আক্ষেপ)

মহু, যাজ্ঞবল্ক্য, পরাশরাদি ঋষিগণ ধর্মশাস্ত্রের প্রণেতা। ধর্মশাস্ত্র বিধিবাক্য ষাটটি ধর্ম সমূহের উপদেশ দ্বারা পরিপূর্ণ, অর্থাৎ অগ্নিহোতাদি যাগের এবং উদ্-পেক্ষিত অস্ত্রাস্ত্র অমুষ্ণেয় কর্ম্মের উহাতে প্রতিপাদন হইয়াছে। অর্থাৎ অমুক বর্ণ অমুক সময়ে অমুক প্রকারে উপনীত হইবেন, অমুক বর্ণের অমুক আচার, অমুক বর্ণ অমুক প্রকারে বেদাধ্যয়ন ও অমুক প্রকারে সমাবর্তন (অধ্যয়নকালের ব্রহ্মচর্য্য ব্রতের উদ্ভাবন পদ্ধতি) করিবেন ও অমুক বিধানে গ্রহণ করিবেন, এইরূপ এই-রূপ বিষয় সকল উপদ্রষ্ট হইয়াছে। আর চতুর্বিধ আশ্রম, সে সকল আশ্রমের

বিবিধ ধর্ম, অর্থ, কাম, মোক্ষ, ইহা সমস্ত সবিস্তার বর্ণিত হইয়াছে। মন্ত্রশাস্ত্রে প্রাথমিক রূপে দেবতা-আরাধনা, তথা তন্ত্রশাস্ত্রে বিবিধ দেব দেবীর মন্ত্ররচনা ও বিশেষরূপে মানস ধর্মের নিরূপণ হইয়াছে। সাংখ্যশাস্ত্র, যোগশাস্ত্র, বৈষ্ণবতন্ত্র, শৈবতন্ত্রাদি, শাস্ত্র সকল ধর্মশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত। সাংখ্যযোগতন্ত্রাদি বিচার পৃথক রূপে এই গ্রন্থের দ্বিতীয় পাদে হইবে। বৈষ্ণব শৈবতন্ত্রাদির বিচার ইতঃ-পূর্বে বিস্তৃত রূপে হইয়াছে। যে সকল তন্ত্রগ্রন্থ বিধিবাক্য বোধিত কর্মমূলক তাহাদের বিষয়ে বিচার এক্ষণে আরম্ভ করা যাইতেছে। প্রত্যেক বিষয়ের পৃথক রূপে বিচার এ গ্রন্থের উদ্দেশ্য নহে বলিয়া ছই একটি প্রধান বিষয় উপলক্ষ করিয়া সমস্ত ধর্মশাস্ত্রের অসারতা প্রদর্শিত হইবে।

ধর্মশাস্ত্র পর্যালোচনা করিলে তিনটি বিষয়ের ভ্রমঃ ভ্রমঃ উপদেশ সকল জ্ঞাতির ধর্মগ্রন্থে দৃষ্ট হয়। যথা,

১—ঈশ্বর তত্ত্বপ্রতিপাদন ও তদপেক্ষিত উপাসনা প্রণালী বর্ণন, ইত্যাদি।

২—ব্যবহারিক নীতিশাস্ত্রোপদিষ্টকর্ম ও তৎবিহিত নিয়মাবলী, ইত্যাদি।

৩—বিধিবিহিত বিহিত ও নিষিদ্ধ কর্ম ও তৎসম্বন্ধীয় উপদেশ, ইত্যাদি।

সমস্ত জীবন ব্যাপার ভবদুহিত তিনটি বিষয়ের অন্তর্ভুক্ত। প্রথমোক্ত বিষয়ের বিবরণ ভিন্ন ভিন্ন সম্প্রদায়ের রীতামুখ্যায়ী সেই সেই মতের আলোচনার অবসরে পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে এবং পরে প্রসঙ্গ ক্রমে আরও বলা যাইবে। শেষোক্ত ছই বিষয়ের এইক্ষেণে আলোচনা আবশ্যক, কিন্তু দ্বিতীয়টি এই গ্রন্থের আলোচনার বিষয়ীভূত নহে বলিয়া কেবল তৃতীয় বিষয়ের বিচার আরম্ভ করা যাইতেছে। উক্ত তৃতীয় বিষয়কে পুনরায় মুখ্যরূপে চারিভাগে বিভক্ত করা যাইতে পারে। যথা, ১-জ্ঞাতি, ২-গ্রাসাচ্ছাদন, ৩-বিবাহ, ও ৪-বিহিতাবিহিতকর্ম। স্তম্ভম ভাবিয়া উক্ত চারি বিষয় এক বিচারের অন্তর্ভুক্ত করিয়া শাস্ত্র ও যুক্তি সহকারে পরীক্ষা আরম্ভ করা যাইতেছে।

বেদ পুরাণাদি পাঠে অবগত হওয়া যায় যে প্রাচীনকালে গবাদি মাংস-ভক্ষণ, মদ্যপান, একজাতিতা, জ্বীবাধীনতা, যথেষ্ট-বিহারাদি এই সকল প্রথা প্রচলিত ছিল। সে সময়ে চতুর্বিধ বর্ণাশ্রমের নিয়ম ও উক্ত সকল আশ্রমের বিবিধ ধর্ম প্রতিষ্ঠিত ছিল না। ভক্ষ্যভক্ষ্যের নিয়ম না থাকায়, স্তম্ভপান, অশ্ব বরাহ গবাদি-মাংসভোজন প্রচলিত ছিল। জ্ঞাতিভেদ না থাকায় অশ্ব ইচ্ছানু-

দুসারে পান ভোজনাদি যে যেমন ভালবাসিত সে তেমন সমাধা করিত। বিবাহ নিয়মের অভাবে যে সে বর্ণের স্ত্রীর সহিত প্রসঙ্গ বিহিতছিল তথা স্ত্রী পুরুষের স্বাধীনতা অক্ষুণ্ণভাবে সংরক্ষিত হইত। আচার, বিচার, আহার, বিহার, যৌবনবিবাহ, বিধবাবিবাহ, অপসন্দ বিবাহ, পরপুরুষ সহিত স্ত্রীর সংসর্গ বা পরস্ত্রীর সহিত পুরুষের সংসর্গ ইত্যাদি সমস্ত কর্ম যে যেমন ইচ্ছা করিত সে সেইরূপ অসঙ্কোচচিত্তে করিত, কোন প্রকার বাধা ছিল না, বাধা না থাকায় হিন্দুদিগের কীর্তি, মহিমা, যশঃ, প্রতিষ্ঠা, উদারতা, বল, বীৰ্য্য, ঐশ্বর্য্য, তেজ, প্রভৃতি অসাধারণ অলৌকিকগুণ সকল জগতে একাধিপত্য বিস্তার করিয়াছিল। অল্পকথায়, সে সময়ে শাস্ত্রের উদারতা বশতঃ সামাজিক নিয়মের আঁটাআঁটি না থাকায় সকল কর্ম যথেষ্টাচারপূর্ব্বক সম্পন্ন হওয়ার সর্বসাধারণের জন্ম, আয়ু, ভোগবিষয়ে কোন ইতরবিশেষ্যভাব ছিল না। সেই ঐ প্রাচীনকাল হিন্দুদিগের মধ্যে “সত্যযুগ” নামে প্রখ্যাত আর বলাবাহুল্য হিন্দুধর্মে ঐযুগ হিন্দুদিগের অবস্থার তথা ধর্মের পরাকাষ্ঠা। উক্ত সকল নিয়ম যথাক্রমে সঙ্কোচ প্রাপ্ত হইয়া হইয়া দ্বাপরের শেষ বা কলিযুগের প্রথম কিয়ৎকাল পর্য্যন্ত প্রায় তদবস্থ ছিল আর প্রাবর্তিত বেদ শাস্ত্রাদি প্রতিপাঠ ধর্ম ও নিয়মে বর্তমান সঙ্কীর্ণতার লেশও ছিল না। প্রাচীন শাস্ত্রের উদারতা-প্রতি লক্ষ্য করুন।

পাড়াখাও সম্বন্ধে বেদে আখ্যায়িকা আছে, চাক্রায়ণ ঋষি স্ত্রীর সহিত হস্তিপকের অর্দ্ধভুক্ত উচ্ছিষ্ট কুৎসিত কলায় (শস্যবিশেষ) ভক্ষণ করিয়াছিলেন * * * তৎপরে তিনি মিথিলারাজ জনকের সভায় গমন করত অল্প ব্রাহ্মণগণের সহিত যথঃযোগ্য আহারাদি প্রাপ্ত হইয়াছিলেন। স্মৃতিতে আছে—“যোঃস্মমতি যতন্ততঃ লিপাতে ন স পাপেন।” অর্থাৎ যাহার তাহার ও যে সে অন্ন খাইতে পারে, খাইলে পাপে লিপ্ত হয় না। এই সকল শাস্ত্রীয় প্রমাণ দ্বারা জাতিভেদও নিরস্ত জানিবে।

পুরুষের স্বেচ্ছাচারিতা সম্বন্ধে বামদেব বিজ্ঞাধিকারে বেদ বলেন, “নকাঞ্চ পরিহরেত্তদ্ব্রতম।” অর্থাৎ কোনও স্ত্রী পাত্রত্যাগ করিবে না, ইহা উত্তম ব্রত।

স্ত্রীর স্বেচ্ছাচারিতা সম্বন্ধে নিম্নোক্ত জাবাল ঋষির প্রতি দৃষ্টি করুন,

“নত্যক্যমোদ্যবালো স্নাতরম পৃচ্ছৎ, কিংগোদ্যোহস্মিতি,

সৈবং প্রত্যবাদীৎ, বহবং চরন্নি পরিচারিণি যৌবনেস্মাশ্রিত্তে নাহংতথৈদ।”

অর্থাৎ সত্যকাম জাবাল মাকে জিজ্ঞাসা করেন, মা আমি কোন গোত্র, মা বলিলেন বাবা ! যোবনে অনেকের সহিত সংসর্গ করিয়া তোমাকে পাইয়াছি জানি না তুমি কোন গোত্র ।

এই জাবাল পরে গৌতমের প্রাধান শিষ্য ঋষিপুঙ্গব হন । অত্রিসংহিতাতেও আছে, “ন স্ত্রী হৃষ্যাত জারেন” অর্থাৎ পরপুরুষ সংসর্গে রমণীর কোন দোষ নাই ।

মাংস মতাদি ভক্ষণ সম্বন্ধে মহু কি বলিতেছেন অবগত হউন, “ন মাংস ভক্ষণে দোষা ন মন্তে ন চ মৈথুনে।” অর্থাৎ মত্ত মাংস ভক্ষণে দোষ নাই, না মৈথুনে দোষ আছে ।

উল্লিখিত প্রকারে জাতি গ্রাসাচ্ছাদন ও বিবাহ সম্বন্ধে আরও অনেক শ্রুতি ও স্মৃতি প্রমাণ স্বরূপ উদ্ধৃত করা যাইতে পারে, কিন্তু তাহা অনাবশ্যক, যেহেতু বাহারা ছই চারি উদাহরণে সন্তুষ্ট নহে তাহাদিগকে শতসহস্র শাস্ত্রবল দেখাইলে যে তাহারা সন্তুষ্ট হইবে, ইহা সম্ভাবিত নহে । সে যাহা হউক, উক্ত শাস্ত্রীয় বাক্যসকলের পোষকতায় নিম্নোক্ত কতিপয় পূর্বকালীন আচারদর্শনও উদাহরণ স্বরূপ প্রদর্শিত হইতেছে ।

অহল্যা দ্রৌপদী আদি পঞ্চ স্ত্রীগণ সকলই তাঁহাদের প্রত্যেকের বহু পতি সম্বন্ধে অগতে সতী বলিয়া প্রখ্যাত । তাঁহাদের নামোচ্চারণে পুণ্য হয়, ইহাও শাস্ত্রে বিহিত হওয়ায় এখনও অনেকে প্রাতঃকালে তাঁহাদের নাম স্মরণ করিয়া থাকেন । অধিক কি, পঞ্চপতি বিজ্ঞমানেও শ্রীকৃষ্ণ ষষ্টকালে দ্রৌপদীর উপগতার জন্ত কর্ণের নিকটে প্রস্তাব করিয়া ছিলেন । আথঙল (ইন্দ্র) গুরুপত্নি হরণের মাহাত্ম্যে সহস্রযোনিস্থানীয় সহস্র চক্ষুলাভ করেন ও সহস্রাক্ষ বলিয়া প্রসিদ্ধ হন । বিদুর, ধর্ম্মব্যাধ প্রভৃতি শূদ্রজাতির তথা সুগভাদি স্ত্রীজাতীর বেদপাঠ অধিকার ছিল । আচার্য্য, বেদজ্ঞ, বদান্ত, ব্রাহ্মণ পণ্ডিতগণ বৈশ্ব ক্ষত্রিয়াদি হান জাতির গৃহে ভোজন প্রাপ্ত হইতেন । শ্রীকৃষ্ণ বিদুরের গৃহে ভোজন করেন ও শ্রীরামচন্দ্র গুহকচঙালের আতিথ্য স্বীকার করেন । বেদবাস, বশিষ্ঠ, নারদ, প্রভৃতি ঋষি, মুনিগণের জন্মবৃত্তান্ত, ব্রহ্মার স্বীয় কন্যার সহিত সংসর্গাভিলাষ, গন্ধার স্বামী বিজ্ঞমানেও পাণ্ডুরাজার সহিত পানিগ্রহণ, ব্যাসদেবের বিধবা স্ত্রীলোকের সহিত উপগমন, মেঘ-অঙ্গরোগণের স্ব স্ব গচ্ছসই পতিসেবন, ইত্যাদি ইত্যাদি পূর্ববর্ত্তী আচার সকলেরই বিদিত ।

যেমন যেমন কলিযুগের প্রাজ্ঞর্ভাব হইতে লাগিল তেমন তেমন কালের পরিবর্তন সহিত নূতন নূতন ধরণে সগাজ গঠিত হইতে লাগিল, জাতিভেদ আরম্ভ হইল, ভক্ষ্যভক্ষ্য নিয়মাধীন হইল, বিবাহের সঙ্কীর্ণ ব্যবস্থা সমাজভুক্ত হইল, যথেষ্টাচারাদি স্বাধীন সুকর্ম সকল দুষ্কর্ম বলিয়া পরিগণিত হইতে লাগিল, ব্রাহ্মণদিগের সর্বাধিপত্য বৃদ্ধি হইতে লাগিল, আর সঙ্গে সঙ্গে চতুর্বিধ আশ্রমধর্ম ও তৎ পরিণাম জাতিভেদ পদ্ধতি, গ্রাসাচ্ছাদনের সুকঠোর নিয়ম, ও বর্তমান অল্পদার পাণিগ্রহণ ব্যবস্থা, ধর্মশাস্ত্রের অঙ্গভূত হইল। উক্ত পরিবর্তন উন্নতি স্থানীয় অবনতির প্রভাব প্রত্যেক কার্যে বিস্তার করত হিন্দুদিগের সামাজিক দুর্গতি ও অধঃগতির মূল কারণ হইল। ইহার প্রাকাল কাহারও মতে ভারত রাজ্যের যবন শাসনাধীনকাল, কেহ বলেন আরও পূর্বকাল, আবার অনেকের মতে যে সময় এই বর্তমান যুগে ব্রাহ্মণদিগের আধিপত্যের বিস্তার সর্বসাধারণ হইল, সেই কাল। এই শেষ মতটিই যুক্তিযুক্ত বলিয়া অবধারণিত হয়, কারণ পরবর্তী অধ্যবসায়ের ব্রাহ্মণদিগের আধিপত্য সময় হইতেই ধর্মশাস্ত্রের পরিবর্তন ঘটে, অর্থাৎ তাঁহারা স্ব স্ব উদ্দেশ্য সাধনাভিপ্রায়ে ধর্মশাস্ত্রের মূল ছিন্ন ভিন্ন করিয়া নিজ নিজ মত যোজিত করতঃ ধর্মের দোহাই দিয়া সর্ববিধয়েই দারুণ যজ্ঞধর্ম কয়ানিয়ম সমাজে প্রতিষ্ঠিত করেন এবং পূর্ব তিন যুগে যাহা ধর্ম বলিয়া পরিগৃহীত হইত তাহা অধ্যম বলিয়া প্রচার করেন। যদি বল, পরবর্তী ব্রাহ্মণদিগের প্রতি উক্ত অপবাদেই কোন মূল নাই। ব্যাস পরাশর মহা আদি ঋষি মুনিগণ ধর্মশাস্ত্রের প্রণেতা। ধর্মশাস্ত্র যেমন পূর্বেছিল তেমন এক্ষণেও আছে, তাহাতে কোন পরিবর্তন ঘটে নাই। ইহার উত্তরে বলিব, পূর্বকালের আচার ও উপদেশের সহিত বর্তমান আচার ও উপদেশের কোনরূপ সাম্য না থাকায়, ইহা স্পষ্টরূপে প্রতীয়মান হয় যে, পরবর্তী ব্রাহ্মণগণ্ডিতগণ স্বীয় স্বীয় মত সমর্থনের প্রয়াসে ধর্মশাস্ত্রকে আপন আপন মতের অনুরূপ করিয়াছেন। পূর্বে শাস্ত্রে জাতি, আশ্রম, পান, ভোজন, বিবাহাদির বিধান স্বেচ্ছাপূর্বক উপদিষ্ট ছিল, এক্ষণে তাহার বিপরীত বিধান দৃষ্ট হয়। এ বিষয়ে, শাস্ত্র ও পূর্বাচার উপরে বর্ণিত হইয়াছে। অন্য কথা এই—বেদের সহিত বিরোধ হইলে স্মৃতির প্রামাণ্য অগ্রাহ্য হইবে, যেহেতু এই যে, স্মৃতি বিরোধের অস্তিত্ব স্থলেই অর্থাৎ স্মৃতিবিরুদ্ধ না হইলেই অনুমান অর্থাৎ স্মৃতি পরিগৃহীত হইতে পারে। এই অর্থ পূর্বসামান্যসার স্বত্বকার

জৈমিনি মুনী 'বিরোধেঘন পেক্ষঃস্তাদ সতিহুমানম' এই সূত্রে সমর্থন করিয়াছেন অতএব বর্তমান ধর্মশাস্ত্রের সহিত ঐতির বিরোধ হওয়ায় স্মৃতি আদি শাস্ত্রের প্রামাণ্য ত্যাজ্য ও বেদপ্রমাণ গ্রাহ্য । এই সকল হেতু বর্তমান ধর্মশাস্ত্রের অপ্রমাণতা বিষয়ে গৃহীত হইল অবশ্যই মানিতে হইবে যে, কলিযুগের ব্রাহ্মণেরা ধর্মশাস্ত্রের অনেক স্থলে স্ব স্ব মত যোজিত করিয়া ধর্মকে অধর্ম বলিয়া কীর্তন করিয়াছেন । বলাবাহুল্য, প্রদর্শিত কারণেই ইদানীং অনেক প্রাজ্ঞ, বিজ্ঞ, ভাবুক হিন্দুগণ সময় সময় এই বলিয়া আক্ষেপ করিয়া থাকেন যে, যে সময় হইতে পশু, পক্ষী, তরু, লতা, পাথর, মাটি, কলম, দোয়াত প্রভৃতি সমস্ত জীব অজীব পদার্থ হিন্দুদিগের কুলদেবতা বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছে, সমাজে জাতিভেদ সৃষ্টি হইয়াছে, ভক্ষ্যভক্ষ্য নিয়মাদীন হইয়াছে, গমাগম্যের বিধান হইয়াছে, জীপুরুষের স্বাধীনতা অপসৃত হইয়াছে বেদশাস্ত্রানভিজ্ঞ ব্রাহ্মণের মতানুসার ধর্মধর্মের ব্যবস্থা প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে, ব্যবহারিক নীতিশাস্ত্রোপদিষ্ট নিয়মাবলী ধর্মশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে, আর হুকৃত কর্ম হুকৃত বলিয়া পরিগণিত হইয়াছে, সেই সময় হইতেই সমস্ত অনর্থ হতভাগ্য হিন্দুসমাজে প্রবিষ্ট হইয়া হিন্দুসমাজকে নির্জীব, কলুষিত ও কলঙ্কিত করত আদিম আর্য্যগণের সুনির্মল শাস্তি, মহীয়সী কীৰ্ত্তি, সুবিশাল প্রতিষ্ঠা, অসঙ্কেচ চিন্ততা, নিরঙ্কুশ সামাজিক স্বাধীনতা, অল্পপটদারতা, অসহনীয় প্রতাপ, অব্যর্থ বলবীৰ্য্য ভেজ, অমোঘ সঙ্কল্প, অতুলনীয় বশঃ, অক্ষয় মহিমা, অলৌকিক ক্রিয়াকলাপ, অটল স্বদেশানুরাগ, অসাধারণ ধর্ম্যানুরাগ, অলৌকিক কর্তব্যজ্ঞান নিষ্ঠা, অটুট ঐশ্বর্য্য, অকুপণ স্বভাব, অক্ষত রাজভক্তি, অটল পবিত্র মৈত্রিভাব ইত্যাদি ইত্যাদি সমস্ত দৈবীসম্পদা এককালে তিরস্কার পূর্ব্বক মতিভ্রম, চিন্তভ্রম ধর্মভ্রম, জ্ঞানাহীনা বুদ্ধিহীন, বিজ্ঞাহীন, বলবীৰ্য্যাহীনভাবে পারগত করত হিন্দুসন্তানদিগকে দারুণ কষ্টময় লোহহৃৎকালে চিরাবদ্ধ করিয়া রাখিয়াছে । যদি বল, বেদ ধর্মশাস্ত্রাদি প্রতিপাত্ত বিহিত কর্ম হইতে ভিন্ন সমস্ত কর্ম নিষিদ্ধ কর্ম বলিয়া প্রথ্যাত এবং যথেষ্টাচার কর্মসকল বেদশাস্ত্র বিরুদ্ধ হওয়ায় তথা নিষিদ্ধ কর্মের অন্তর্গত হওয়ায় সর্ব্বথা পরিত্যাজ্য । যদি যথেষ্টাচারাদি কর্মসকল বিহিত শুভকর্মের লক্ষণ হয়, তাহা হইলে ধর্ম অর্থ, কাম, মোক্ষ প্রতিপাদক সকল কর্ম ব্যর্থ হওয়া যথেষ্টাচার ঘোর অনর্থের মূল হইবে, হইলে সংসারে ও সমাজে ভয়ানক

বিশৃঙ্খলা ঘটিবে। বাদীর এ সকল কথা অসঙ্গত, কারণ, পূর্বে বলিয়াছি, প্রাচীন শাস্ত্র ও মুনি ঋষিদেবগণের চরিত্র উক্ত আশঙ্কার প্রকৃত সমাধান। যখন পূর্বকালে সুরাপান অপ্সরাগণের স্ব স্ব রুচি অনুসারে নূতন নূতন পতি গ্রহণ, সূর্য্য, পরাশরাদির কোমারীগমন, ঋষিমুনিগণের বিধবাগণের সহিত উপগমন, সংগ্রামে শাম, দাম, দণ্ড, ভেদ, দ্বারা হিংসাদি কার্যের নিষ্পাদন, মিথ্যাকথা, প্রবঞ্চনা, প্রতারণা পূর্বক স্বকার্যের সাধন, পর জ্ঞী হরণ, ইত্যাদি সকল কর্ম বিহিত বলিয়া লোক মধ্যে প্রচলিত ছিল, আর যখন শাস্ত্র উক্ত সকল কর্মের পরিণাম স্বর্গলাভ বলিয়া কীর্তন করিয়াছেন ও গোমেধ, অশ্বমেধাদি হিংসাজনক যজ্ঞাদি কর্মকে ইন্দ্রজাদি অধিকার লাভের সোপান বলিয়াছেন, তখন কখনই ঐ সকল কর্ম অবৈধ বা অনর্থের মূল বা সংসার বিশৃঙ্খলার হেতু বলিয়া অগ্রাহ্য হইতে পারে না। প্রত্যুত ইহার বিপরীত চতুর্বিধ আশ্রমের সূচকের নিয়ম, জাতিভেদ, ভক্ষ্যভক্ষ্য ও গম্যাগম্যের সঙ্কীর্ণ ব্যবস্থা বেচ্ছাচার কর্মের স্বাধীনতা হরণ, ইত্যাদি সকল বর্তমান শাস্ত্রীয় নিয়ম প্রাচীন শাস্ত্রের বিরোধী হওয়ায় উহার প্রতিকূলই পরপদ দলিত হিন্দুজাতির এই শোচনীয় অবস্থা। এদিকে হিন্দুদিগের বর্তমান শাস্ত্রের সহিত মতাস্থরীয় শাস্ত্রসকলেরও প্রবল বিরোধ দৃষ্ট হয়। গবাদি মাংস ভক্ষণ বর্তমান হিন্দুধর্মের বিরুদ্ধ কিন্তু অপর সকল মতে বিহিত, বিধবা বিবাহ উচ্চজাতি হিন্দুদিগের মধ্যে অবৈধ, অথচ নিম্ন শ্রেণীর হিন্দুগণের মধ্যে তথা অপর জাতির মধ্যে বৈধ। মেঘ, মহিষ, বরাহ, গবাদি ভক্ষণ পুরাতন আর্ষ্যজাতির মধ্যে প্রচলিত ছিল, এক্ষণে নিষিদ্ধ, কিন্তু অপর জাতির মধ্যে গবাদি ভক্ষণ দৈনিক ব্যাপার। একশাস্ত্রের অন্য শাস্ত্র সহিত বিরোধ হয় হউক, কিন্তু যখন একই হিন্দুশাস্ত্র কেবলমাত্র কালপরিচ্ছেদে এত বিরুদ্ধ ব্যবস্থার ব্যবস্থাপক, তখন ইহা স্পষ্টরূপে প্রতিপন্ন হয় যে, হিন্দুদিগের বর্তমান ধর্মশাস্ত্র ককি অবতার ব্রাহ্মণদিগের আধিপত্যের মহিমা ভিন্ন অত কিছু নহে।

গ্রায়চক্ষে শুভাশুভ কর্মের প্রামাণ্য বিচার ক্ষেত্রে উপস্থাপিত করিলে ইহা অসংশয়িত রূপে প্রতিপন্ন হইতে পারে যে, শুভাশুভ কর্মের স্বরূপ, তথা শুভাশুভ কর্মকৃত পাপ পুণ্য, তথা পুণ্য-পাপের ফল সুখ দুঃখ, ইহা সকল প্রামাণ্যবোধ নহে। অর্থাৎ কোন প্রমাণ দ্বারা উহাদের স্বরূপ জানা যায় না। শুভকর্ম কি? অশুভ কর্ম কি? শুভকর্ম পুণ্যের জনক, ইহা কিরূপে জানা যায়? অশুভ

কর্ম্মে পুণ্য না হইবে কেন? এ সকল তথ্য যেরূপ শাস্ত্র দ্বারা নিশ্চিত বা নির্দ্ধারিত হয় না, সেইরূপ, প্রমাণান্তর দ্বারাও নির্ণীত হয় না। অবশ্য স্ব স্ব শাস্ত্রের তথ্য লোক শিক্ষার সংস্কার দ্বারা প্রায়শঃ লোকে বলিয়া থাকে যে, পরের অমঙ্গল চিন্তা, পরহিংসা, পরপীড়ন, পরধন বা পর-স্বত্ব হরণ, এইরূপ এইরূপ সকল গর্হিত কর্ম্ম অধর্ম্ম মধ্যে গণ্য। অধর্ম্ম কেন? এ প্রশ্নের উত্তরে কেহ কেহ বলেন, শাস্ত্রে উক্ত সকল কর্ম্ম নিষিদ্ধ বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছে। আবার কেহ কেহ এই বুক্তিও দেখান, পরপীড়নাদিতে লোকের দুঃখ ও কষ্ট হয়, যে কর্ম্মে পরের দুঃখ হয়, সে কর্ম্ম আমাদেরও দুঃখের জনক, অতএব অধর্ম্ম। কথিত কারণে পরপীড়নাদি অধর্ম্মকর্ম্মে পাপ হয় ও পাপের ফলে কষ্ট অর্থাৎ দুঃখ হয়, সুতরাং এই সকল কর্ম্ম সর্বপ্রকারে বর্জ্যীয়। ইহার উত্তরে আমরা বলিব, এ বিষয়ে শাস্ত্র সকল বিরুদ্ধভাষী, সুতরাং অপ্রমাণ। অথবা শাস্ত্র “অমুককর্ম্ম নিষিদ্ধ” এইমাত্র বলিয়া চুপ করিয়া থাকেন, কোন প্রমাণ দ্বারা উহার স্বরূপ বিষয়ক জ্ঞান জন্মাইতে সমর্থ নহেন। সুতরাং শাস্ত্রের কথা শ্রদ্ধা যোগ্য নহে। এদিকে শাস্ত্র সকলের মধ্যে ঐক্য না থাকায় কোন শাস্ত্রটি প্রমাণ ও কোনটি অপ্রমাণ, ইহাও অনিশ্চিত। যেরূপ শাস্ত্রদ্বারা উক্ত জ্ঞান জন্মে না তদ্রূপ প্রমাণান্তর দ্বারাও উক্ত জ্ঞান জন্মে না। কারণ কর্ম্ম ফল অতীন্দ্রিয় হওয়ায় প্রত্যক্ষাদি বহুবিধ প্রমাণ উহাদের জ্ঞান জন্মাইতে সর্বথা অসমর্থ। যতপি সুখ দুঃখ লোকের অমুভবের বিষয় হইয়া থাকে, তথাপি সুখ দুঃখের জনক পুণ্যপাপের জ্ঞান, তথা পুণ্যপাপের জনক শুভাশুভ কর্ম্মের জ্ঞান, কোন প্রমাণের বিষয় নহে। এদিকে পুণ্যপাপ লোকের ঘাড়ে চাপিয়া “অমুক শুভাশুভ কর্ম্মের প্রভাবে আমি এই ব্যক্তির স্বন্ধে আরোহণ করিয়াছি” এই বলিয়া চীৎকারও করে না। সুতরাং “অমুককর্ম্ম শুভ, অমুক কর্ম্ম অশুভ, অমুক কর্ম্মের এই ফল পাপ, অমুক কর্ম্মের এই ফল পুণ্য” এই সকল বিষয়ের জ্ঞান জন্মাইতে শাস্ত্র ও প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ উভয়ই অক্ষম। বলিয়াছিলে, পরপীড়নাদি পরের কষ্টদায়ক বলিয়া অধর্ম্ম মধ্যে গণ্য। এই বুক্ত্যভাসের প্রতিবাদ এই যে, উক্ত ব্যার স্বীকৃত হইলে, অর্থাৎ দুঃখের হেতু বলিয়া উক্ত কর্ম্মের অধর্ম্মরূপতা অঙ্গীকৃত হইলে, সুখেরও হেতু বলিয়া উহার ধর্ম্মরূপতাও সিদ্ধ হইবে, হইলে পরপীড়নাদি কর্ম্মে যেমন এক পক্ষের দুঃখ হয়,

তেমনি অত্র পক্ষের সুখ হয় বলিয়া উক্ত কর্মকেও ধর্ম বালতে বাধ্য হইবে । এইরূপ সকল কর্মেই হিংসা, অহিংসা, বা সুখ, দুঃখ, বা পুণ্য পাপরূপ উভয়বিধ গুণের যোগ থাকায় উচ্চাচ্য অর্থাৎ ছোট বড়, ভাল মন্দ, সকল কর্মেরই ধর্মাদর্শ উভয়রূপতা বা কেবল ধর্মরূপতা স্বীকার করিতে হইবে, বরং পরের দুঃখাপেক্ষা স্বীয় সুখের বাহুল্যে উহা সকলের কেবল ধর্মরূপতাই স্বীকার করা উচিত । পরপীড়নাদি কর্মে সুখের প্রাধাত্য কিরূপে হয় ? বলিতেছি, (১) মনে কর যদি কেহ অস্বাভাব্যে কাহারও ধন হরণ করিয়া সেই অপহৃতধনদ্বারা নিজের জী পুত্রাদি পালন করে বা (২) যদি কেহ অন্য বস্ত্রের কষ্টে কোন ধনী ব্যক্তির প্রাণনাশ করিয়া তাহার সর্বস্ব হরণ করতঃ সেই লব্ধ ধন দ্বারা আত্মীয় স্বজন কুটুম্ব বান্ধবগণের উদর পোষণ করে, অথবা (৩) স্বার্থানুরোধে পরজী হরণ করে, তাহা হইলে যদিও উক্ত তিন দৃষ্টান্তে পরধন বা পরজী হরণ বা পরপ্রাণ নাশ এই সকল গুরুতর পাপ বলিয়া লোক মধ্যে প্রখ্যাত, তথাপি উক্ত সকল কর্মে দুঃখের অংশ অল্প ও সুখের অংশ অধিক হওয়ায় প্রদর্শিত তিন কর্মই ধর্মরূপ হইয়া পড়ে । অর্থাৎ একদিকে দুঃখ ও অপর দিকে সুখ, এতদুভয়ের অস্বাভাব্য ওজনানুসারে বিচার করিলে সুখপ্রদ অংশেরই প্রাবল্য উক্ত সকল কর্মে দৃষ্ট হইবে । নিজের ও স্বজনের উদর পোষণরূপ প্রাণরক্ষা স্থানীয় অহিংসা বা সুখ অপরের ধনাপহরণ বা প্রাণনাশ রূপ হিংসা বা দুঃখ অপেক্ষা প্রবল হওয়ায় সুখের তুলনায় দুঃখাংশ অত্যন্ত অকিঞ্চিৎকর হইয়া পড়ে । এইরূপ পতির অধিকার হইতে স্ত্রী হরণাদি ক্রিয়া পতির মানসিক কষ্টের হেতু হইলেও আত্ম-তৃষ্টি ও অপহৃত স্ত্রীর তৃষ্টি এই দুইতৃষ্টি পতির অসন্তুষ্টিকে অভিভব করায় স্ত্রী-হরণাদি কর্মেও সুখের প্রাধাত্য হয় । কথিত প্রকারে বাদীর রীতিতে পর-পীড়নাদি সকল অন্তঃ কর্মের ধর্মরূপতা সিদ্ধ হয় এবং বলাবাহুল্য এই সিদ্ধান্তই ধর্মাত্মকুল হওয়ায় আমরাও অনুমোদন করি । কারণ যত্বাপি আগম ও প্রত্যক্ষাদিষ্ট প্রমাণ দ্বারা ধর্মাদর্শের স্বরূপ অবগত হওয়া যায় না, তথাপি ফলবলদ্বারা কর্মের স্বরূপ বিচার করিলে বাদৌপ্রোক্ত বা বাদৌবীতু্যক্ত অন্তঃ কর্মেরই ধর্মরূপতা প্রমাণনিশ্চিত বলিয়া অবধারণিত হয় । কারণ লোক প্রসিদ্ধি অনুসারে ইন্দ্রিয়চারতার্থরূপ বিষয়ভোগই সুখ বলিয়া প্রতীত হয় এবং যে কর্মের এই ফল সেই কর্মই সুখের যেনক হওয়ায় ধর্ম আর যে কর্ম ইন্দ্রিয়-সুখের

ব্যাখ্যাতক তাহা দুঃখরূপ এবং যে কৰ্ম্মের এইফল তাহা দুঃখের হেতু হওয়ায় অধর্ম্ম। এই ফলবল দ্বারা কৰ্ম্মের স্বরূপ বিচার করিলে বিদিত হইবে যে, কৰ্ম্মমাত্রই স্বার্থ ও পরার্থরূপ হইয়া থাকে, অথবা সমস্ত কৰ্ম্ম স্বরূপে কেবল স্বার্থরূপই হয়, পরার্থরূপ কোন কৰ্ম্ম হয় না, এদিকে নিস্বার্থ কৰ্ম্মে বালক বা উন্নত ভিন্ন অস্ত্রের প্রবৃত্তি হয় না। সুতরাং স্বীয় রাগ ঘেবাদিরূপ প্রেরণা ব্যতীত কোন ব্যক্তির স্বার্থে বা পরার্থে প্রবৃত্তি সম্ভব নহে বলিয়া দেবারাধনা হইতে আরম্ভ করিয়া নিত্য নৈমিত্তিক সকল কার্য্যে সুখ দুঃখের জনক পুণ্য পাপের, তথা পুণ্য পাপের জনক শুভাশুভ কৰ্ম্মের সংশয় অবশ্যই থাকে। কিন্তু উক্ত সংশয় থাকিলেও দেখা উচিত, কোন কার্য্যে সুখের এবং কোন কার্য্যে দুঃখের বাহুল্য হয়। গতাস্ত্রেরের অভাবে অপকৃপাতে ফলবলদ্বারা বিচার করিলে প্রতিপন্ন হইবে যে, স্বার্থপর সমস্ত কৰ্ম্ম, শুভাশুভ যেরূপই হউক, যাহা যাহা অধিক সুখের জনক তাহা সমস্ত ধর্ম্মরূপ হওয়ায় আদর পূর্ব্বক অনুষ্ঠেয়। পক্ষান্তরে যে সকল কৰ্ম্ম দুঃখগর্ভিত, সে সকল কৰ্ম্ম স্বার্থপর হইলেও অধর্ম্ম মযোগ্য, অতএব সর্ব্বথা বর্জ্জনীয়। উক্ত ধর্ম্মের সাধন সামগ্রী যে ইষ্ট সাধন জ্ঞান তথা তৎসাধনোপযোগী উপায় এই দুইয়ের সমাক্ষ প্রয়োগ দ্বারা ইন্দ্রিয় চরিতার্থতারূপ ফল লাভ হইলে মহৎ সুখ হয়। যত্বপি ইন্দ্রিয় চরিতার্থতারূপ সুখ সকলের পক্ষে সম, তথাপি ইষ্টসাধন জ্ঞান (অর্থিত্ব) তথা উপায়ের (সামর্থ্যের) ভেদে সুখ দুঃখের তারতম্য হয়। অর্থাৎ অর্থিত্ব ও সামর্থ্য ভেদে অধিকারীর ভেদ হওয়ায় সুখ দুঃখের অসামান্য হয়। দেখা যায়, প্রায়ঃ সকল স্থলে প্রকৃতির নিয়ম উল্লঙ্ঘনই ইন্দ্রিয়সুখের শত্রু স্বরূপ দুঃখ বলিয়া উক্ত হয়, কেন না প্রাকৃতিক নিয়ম বাহিত্বূর্ত কার্য্যের অনুষ্ঠানে বা অনুষ্ঠানে ক্রমে দুঃখ ও সুখ উৎপন্ন হইয়া থাকে। প্রকৃতির নিয়ম এই যে, ক্ষুধার উদ্বেগ হইলে যে সে প্রকারে তাহার নিবৃত্তি করা উচিত, অজ্ঞা ঘোরকষ্ট, তৎপরে শরীরপাত অবশ্যম্ভাবী। এরূপ ক্ষেত্রে ঘরে অন্ন না থাকিলে বলে ইষ্টসাধন করিবে, বলে না পারিলে ছলে, বা কৌশলে। কেন না ছলরূপ প্রবঞ্চনা, বলরূপ নির্দয়তা, তথা কৌশলরূপ বিভাবুদ্ধিবৃত্ত শাম দাম ভেদাদি সহকৃত উত্তম, এই তিন মহোৎসবের প্রভাবে কৰ্ম্ম সমাক্রূপে যে স্থলে অনুষ্ঠিত হয় সে স্থলে কষ্টরূপ রোগের শাস্তি হইয়া সুখরূপ স্বাস্থ্য উৎপন্ন হয়। ইহার

পরিণাম এই যে, প্রদর্শিত কারণে প্রকৃতির নিয়মাত্মসারে দুর্বল তেজস্বীর আজ্ঞা প্রতিপালন করিতে সদাই বাধ্য। দুর্বল রাজ্য তেজস্বী দ্বারা সদাই আক্রান্ত। এক প্রজা নির্ধনী না হইলে, অল্প প্রজা ধনবান্ হয় না। যাহা একের আয়ত্তাধীন, তাহা অত্রের ভোগে না আসিলে, সেই অল্পব্যক্তির কষ্ট নিবারণিত হয় না। এইরূপ এইরূপ প্রকৃতির নিয়ম অল্প সকল বিষয়েও বুঝিবে। তেজস্বী ও দুর্বল উভয় পক্ষেই ছলবল-কোশলের সমাক্ষ প্রয়োগদ্বারা সুখ উৎপন্ন হওয়ায় উহা সকল ইষ্টসাধন উপায়ের অন্তর্ভূত, সুতরাং ধর্ম শব্দের অভিধেয়। উক্ত ছল-বল-কোশলের নামান্তর যোগ্যতা বা সামর্থ্য। এই যোগ্যতা রূপ পুণ্য-বুদ্ধির আশ্রয়ে নৈমিত্তিক যুদ্ধাদি ব্যাপারে শত-সহস্র প্রাণীবধ, শত-সহস্রের ধনরাজ্যাদি-হরণ, কুল-মানক্ষয়, ইত্যাদি অসংখ্য হিংসাজনক ক্রিয়া পদে পদে সাদিত হইতেছে, সত্যাদি যুগ হইতে এই নোমহর্ষণ ব্যাপার অনুষ্ঠিত হইয়া আসিতেছে এবং অনন্ত ভবিষ্যৎ কালাবধি তদ্বৎ অনুষ্ঠিত হইতে থাকিবেক। এই সকল কর্ম, অধর্মরূপ হইলে, জয়-স্থলে ক্ষিতিভোগ, পরাজয়-স্থলে স্বর্গভোগ এই প্রকার হিংসার মাহাত্ম্য শাস্ত্রে কথিত হইত না এবং যুদ্ধিষ্টির-আদির গ্রাম রাবণাদিরও স্বর্গলাভ বর্ণিত হইত না, অথচ রাবণাদি অধর্ম্যাবতার বলিয়া লোক, শাস্ত্র উভয়তঃ প্রসিদ্ধ। যেরূপ নৈমিত্তিক যুদ্ধাদি ব্যাপারে ছল-বল-কোশলরূপ যোগ্যতা সমুর্ভিমান প্রতিষ্ঠিত থাকায় সুখ-কলক হিংসাদি কার্য অধর্মরূপ বলিয়া গণ্য, তদ্রূপ দৈনিক নিত্য সমস্ত কর্মেও সকল লোক আপন আপন ছলাদিক্রম যোগ্যতাসুসারে ইষ্টসাধন রূপ সুখপ্রদ-কার্যে সর্বদা ব্যাপৃত থাকায় এই সকল কার্যকেও ধর্মরূপ বলা যায়। সংসার ও মানব-চরিত্র বিচিত্র হওয়ায় আত্মতৃপ্তিজনক ইষ্টকর্মের স্বরূপে ভেদ হয় এবং ইহা স্ব স্ব ক্রটি-অনুসারে বিচিত্র হইয়া থাকে। এই-বিচিত্রতার কিঞ্চিৎ নিদর্শন যথা,—কাহারও পক্ষে দাসত্ববৃত্তি, শাস্ত্রীয়-অশাস্ত্রীয় ভিক্ষাবৃত্তি, চৌর্য্যবৃত্তি, পরপীড়ন, পর-কত্তা পরস্পরীআদি হরণ, প্রবশনা, প্রতারণা, মিথ্যা বা বিশ্বাসঘাতক বচনাদি দ্বারা ধন-উপার্জন, স্বকল্পা স্ত্রী, ভগ্নি প্রভৃতির মাতে উদরপোষণ, দ্যুতক্রীড়া, মাদকদ্রব্য সেবন, ইত্যাদি সকল কর্ম ইষ্টকর্মের অন্তর্গত। কাহারও মতে বিলাতী বিবি বিবাহ, বাঁরাঙ্গনাবিলাস, টেবিল-চেয়ারে ভোজন, নিরম্ব প্রস্তাব, কাগজে শৌচ, পৌরাজদেবদেবীর উচ্ছিষ্ট ভোজন,

তাহাদের সহিত শেক-হাও করা, অবনত মস্তকে সেলামঠোকা, অভক্ষ্য ভক্ষণ, অপেয় পান, ইত্যাদি সকল কৰ্ম ইষ্টকৰ্মনামে খ্যাত। অন্তের বিবেচনায় পৌরহিত্য; গুরুত্বাদি-বৃত্তি অবলম্বন করিয়া যজমান বা শিষ্যের ধন-মান-হরণ, মন্ত্র ফাঁকিদিয়া দেব-যজমান ঠকান, শাস্ত্রবিহিত নিত্য-নৈমিত্তিকাদি কৰ্মে মাত্র দক্ষিণা, পূজাসামগ্রীর উপর বিশেষ লক্ষ্য রাখা, মাসিক-বার্ষিক বৃত্তাদি উপার্জনে নির্দিষ্টতার সহিত তৎপরতা প্রকাশ করা, জাতি-আশ্রমাদি বিহিতকৰ্ম উন্নত্বন করিয়া সন্ধ্যাবন্দনাদি তাগ করা, লোক বঞ্চনার্থ সন্ধ্যা-বন্দনাদির কেবল ভাণ করা, ইত্যাদি সকল কৰ্ম ইষ্টকৰ্ম মধ্যে গণ্য। কেহ ভাবেন, রোগী মরুক বা বাঁচুক, আসামীর গেল হউক বা ফাঁসী হউক তাহাদের প্রকৃত কার্য্য করি বা না করি, ফাঁদে একবার পড়িলেই নিষ্ঠুরতা সহিত ফাঁসের অন্তরালে তাহাদের সর্বস্ব-হরণের চেষ্টা করা, ইত্যাদি সমস্ত কৰ্ম ইষ্টকৰ্মের অন্তর্ভূত। আবার অনেক মনে করেন, অতিথি, ভিক্ষারী, অনাথা, অভাগত, রোগগ্রস্ত, কষ্টগ্রস্ত বিপদগ্রস্ত, দায়গ্রস্তাদি ব্যক্তি দ্বারে উপস্থিত হইলে, ধমক দেওয়া, গলাধাক্কা দেওয়া, চোর বলিয়া ধরিয়া দেওয়া, অথবা ভীতি-প্রদর্শন করা, তৎসনা করা বা প্রহার করা, ইত্যাদি সকল কৰ্ম ইষ্টকৰ্ম বলিয়া প্রসিদ্ধ। এহলে আমরা বলি, উক্ত সমস্ত কৰ্মই ধর্মরূপ, কিন্তু বাদী হইতে বলিবেন যে, উল্লিখিত সকল কৰ্ম ধর্মশাস্ত্রের বিরুদ্ধ হওয়ায় অশোভন কৰ্ম মধ্যে গণ্য, সুতরাং পরিত্যাগ্য। অশ্রদ্ধাদির বিবেচনায় ফল বল দ্বারা এবং উপরিউক্ত বাদীর রীতিতেও বটে, উল্লিখিত উক্তানুগত সকল ধর্ম বা তৎসদৃশ অন্ত সমস্ত কৰ্ম ইন্দ্রিয়চরিতার্থরূপ সমাক সুখের হেতু হওয়ায় অর্থাৎ ইষ্টসাধন কৰ্মের অন্তর্গত হওয়ায় অবশ্য ধর্মলক্ষণে লক্ষিত সুতরাং সর্বই শোভন এবং পুণ্যকৰ্মের অন্তর্ভূত। কেননা ফলবলদ্বারা প্রাপ্ত সকল কৰ্মের উপাধেয়তা বিচার করিলে উক্ত সিদ্ধান্তের প্রামাণ্য অবিচলিতরূপে সংরক্ষিত হয়। যতপি স্থলবিশেষে উক্ত সকল কৰ্ম সামান্ত ক্রেশরও যোগ আছে, তথাপি সুখের প্রধানতায় এই ক্রেশ অকিঞ্চিংকর বলিয়া এবং অধিক সুখভোগকালে অল্পক্রেশ অসহ্যতার হেতু নহে বলিয়া, কৰ্মকর্তার সমস্ত কৰ্ম পুণ্যরূপে পরিণত হইয়া সুখপ্রদ হয়, এনির্ঘয় ফল বল দ্বারা সর্বজীবের প্রত্যক্ষ। এদিকে ঈশ্বর-সেবা ভজনাদি হইতে আরম্ভ করিয়া সমস্ত বৈদিক ধর্ম কার্য্যিক, বাচিক ও মানসিক

ক্লেশত্রয় সমুর্জিত বিরাজিত থাকায় এবং উক্ত সকল কর্মের কোন দৃষ্টমুখ-জনক ফল অমুভবগোচর না হওয়ায় উল্লিখিত সকল কর্মের অমুষ্ঠানে অশেষ হুঃপ উৎপন্ন হইয়া থাকে, এ অর্থও সর্বজনপ্রসিদ্ধ । বলাবাহুল্য, প্রদর্শিত কারণেই ইদানীং উক্ত ক্লেশত্রয়ের সঙ্কোচকরণাভিপ্রায়ে স্বীয় স্বীয় কঠিন অমুসায়ে নূতন নূতন ধর্ম, নূতন নূতন ধরণে উপাসনা, নূতন নূতন কর্মের ব্যবস্থা সমাজে প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে ও হইতেছে, হইলেও সর্বত্র দৃষ্ট ইষ্টফলাভাবে পণ্ডশ্রম মাত্র ।

এদ্রুপ শোকের পরার্থে যে প্রবৃত্তি হয়, তাহাও স্বার্থের জন্য, কারুণিক পরের হুঃপ সহ্য করিতে পারেন না বলিয়া সেই অসহ্যতা নিবারণার্থ পরহুঃপ মোচনে প্রবৃত্ত হন, কিন্তু স্বীয় কষ্টের হেতু হওয়ায় এই প্রবৃত্তিরও অধর্মরূপ এ স্পষ্ট । এবিষয়ে নিয়ম এই যে, পতি বা পত্নী, পুত্র বা বিত্ত, পুণ্ড বা শিশু, লোক বা ধর্ম, দেব বা ঈশ্বর, বেদ বা অবেদ, ভূত বা অভূত, ইত্যাদি সকলই আপনার প্রাতির নিমিত্ত প্রায় হয় । সুতরাং যে বস্তু স্বপ্ৰীতির অমুকুল তাহাতেই রাগ হয়, অকুথা প্রতিকূল হইলে ঘেঘ হয় । কিন্তু স্বামুকুল বস্তুতে স্বপ্ৰীতির বিষয়তা সত্ত্বেও যে স্থলে ভ্রাস্তি-প্রমাদাদি দ্বারা প্রবৃত্তি হয়, সে স্থলে উক্ত প্রবৃত্তি বিফল হওয়ায় কষ্টের হেতু হয় আর যে স্থলে ভ্রাস্তি-আদি দোষ নাই, সে স্থলে প্রবৃত্তি সফল হওয়ায় সুখের হেতু হয় । ঈশ্বর-সেবা, বৈদিক যজ্ঞ-যজ্ঞাদি বাহরঙ্গ কর্ম, যোগজ শমন-দমাদি অন্তরঙ্গ কর্ম ইত্যাদি সমস্ত স্বার্থ-কর্ম লোকের ভণা পরার্থরূপ কর্মে কারুণিক বাস্তির যে প্রবৃত্তি হয়, তাহা ভ্রাস্তিকৃত ও কার্যকাদি ক্লেশরূপ কর্মের হেতু বলিয়া পাণের জনক, সুতরাং অধর্ম । একথা অতিরঞ্জিত নহে, বর্তমান ধর্মশাস্ত্রের কুহকে যাহারা আবদ্ধ নহে এবং যাহাদের তোমরা অধর্মী ও অনিষ্টকারী বলিয়া কীর্জন করিয়া থাক, তাহারা জগতে ছলাদিপ্রয়োগের সামর্থ্য অতি স্বচ্ছন্দভাবে জীবনযাত্রা নির্বাহ করিতেছে । তাহাদের লোকশাস্ত্রভয় ভয়ে নাই, সঙ্কোচতা চিন্তে নাই, অংস্রতা বদনে নাই, ভবিষ্যৎ চিন্তায় মনে স্থান নাই, পারলৌকিক কোন ভাবনা নাই, অগচ্ছতা অন্তঃকরণে নাই, এবং রাজসম্মানাদিরও ইহলোকে অভাব নাই । আর যথেষ্টা আহার, যথেষ্টা বিহার, যথেষ্টা বিলাস, যথেষ্টা ভোগ ইত্যাদি স্বেচ্ছাচারাদি কর্মে তাহারা অহোরাত্র নিমগ্ন থাকিয়া নিকিয়ে ও নিষ্কণ্টকে কালবাণন করিতেছে । ইহার বিপরীত যে সকল লোক

ধর্মশাস্ত্রের পতাকা উজ্জীর্ণমান করিয়া শুদ্ধ নীরস মহা কর্তৃক অধর্মরূপী শম-
দমাদি সাধনমার্গে তথা ঈশ্বরাদি সেবাতে নিযুক্ত থাকিয়া “ধর্ম ধর্ম” শব্দের
চীৎকারে দিগ্‌মণ্ডল কম্পাচ্ছমান করিতেছে, তাহাদের ঘরে অন্ন নাই, আচ্ছা-
দমের বস্ত্র নাই, টেঙ্কে পয়সা নাই, এবং সর্বদা নিজের ও স্বপরিবারবর্গের
উদয়পোষণের ভাবনায় ব্যতিব্যস্ত। উক্ত শম-দমাদিসাধন সহকৃত ঈশ্বরারা-
ধনার প্রতিকূল এই যে, গৃহস্থামীর অকালপক্ককেশ, গলিত শরীর, দন্তবিহীন
বদন ও অশাস্তিময় সংসার। এই শ্রেণীর ধার্মিকগণের মধ্যে আবার অনেকে
জীর্ণ যষ্টি করে লইয়া, দীর্ঘ তিলক ভালে লাগাইয়া, কম্পিতকলেবরে ধনী-
লোকের দ্বারে দ্বারে ভ্রমণকরতঃ আপন ধর্মের, ঈশ্বরের, প্রারম্ভের ও শাস্ত্রের
দোহাই দিয়া অতিকাতর ও অর্দ্ধভঙ্গস্বরে নিজের দরিদ্রতা জ্ঞাপনপূর্বক
প্রতিদিন ভিক্ষাচরণের আধারে সমস্ত জীবন অতিবাহিত করিয়া থাকে। অবশ্য
যাহারা ধর্মাদর্শ মিশ্রিতভাবে থাকে, তাহাদের অবস্থা ছালাদি প্রয়োগের
মাহাত্ম্যে অপেক্ষাকৃত অধিক উন্নত কিন্তু যথেষ্টাচারীর অবস্থার সহিত তুলিত
হইলে উক্ত অবস্থাও শতাংশের একাংশ সমান নহে। বলা বাহুল্য, এই
যথেষ্টাচারজনিত ঐহিক-বৈষয়িক-ইন্দ্রিয়চরিতার্থরূপ সুখ পারলৌকিক সুখেরও
অনুমাণক। যাহার ইহমতে সুখ নাই তাহার পরলোকেও সুখ নাই, এই তথ্য
বিশেষরূপে অনতিবিলম্বে স্পষ্ট হইবে। কথিত কারণে বর্তমান ধর্মশাস্ত্রে
শুভাশুভ কর্মের যে রীতিতে ভেদ কল্পিত হইয়াছে তাহা সযত্ন অনর্থের মূল,
অশেষ দুঃখের জনক ও অকালমৃত্যুর সম্পাদক হওয়ায় অমূলক ও অপ্রমাণ।
পক্ষান্তরে ঈশ্বর-সেবাদি হইতে আরম্ভ করিয়া শম দমাদি সহিত যতপ্রকার কর্ম
বর্তমান শাস্ত্রে শুভ ও বিহিত বলিয়া কথিত হইয়াছে, সে সমস্ত যদি অধর্ম বলিয়া
পরিচয় করা হয় এবং অশুভ নিষিদ্ধ বলিয়া প্রতিপাদিত হইয়াছে যে সকল
যথেষ্টাচার কর্ম, সে সমস্ত যদি ধর্ম বলিয়া গ্রহণ করা হয়, তাহা হইলে অবশ্যই
সত্যাদিগুণের আচার ও শাস্ত্রের সহিত বর্তমান আচারের ও শাস্ত্রের অনেক
পরিমাণে বিরোধ পরিদ্রষ্ট হইয়া উভয়কালের আচার ও শাস্ত্রের একরূপতা সিদ্ধ
হইবে এবং ইহাট দৃঢ়বল-প্রভাবে স্থানান্তিত ও অকাটা সিদ্ধান্ত বলিয়া অবধারিত
হয়। এই অর্থের পোষক প্রমাণে সত্ত্ব হেতুও আছে। তথাপি,

প্রকৃতির নিয়মের দিকে লক্ষ্য করিলে বিদিত হইবে যে, প্রকৃতির শাসনে এতদ

কোন বিধান দৃষ্ট হয় না যে, সুখভোগ সাধনোপযোগী ইন্দ্রিয়াদিকরণ সামগ্রী বিভিন্ন প্রাণী-বিষয়ে বিভিন্নরূপে নিয়মিত হইয়াছে। বিষয় সকলেরই সমানরূপে ভোগ্য, ভোগোপযোগী ইন্দ্রিয়াদি সাধনও সকলের সমান, আর এইরূপ সুখদুঃখের ভোগও সকলের পক্ষে সম। অর্থাৎ শব্দাদিবিষয়, দর্শনাদি ক্রিয়া, ও তজ্জনিত সুখ, দুঃখভোগ, ইহা সকল দেব, মনুষ্য, ঋষি, মুনি, কীট পতঙ্গাদি সকল জীবেরই সাধারণ। একরূপ কোন নিয়ম নাই যে, সাধারণ মনুষ্য চক্ষুদ্বারা দেখিবে বলিয়া তাহার বিষয় অজ্ঞ, আর ভোগ্যবস্তু অজ্ঞ এবং দেব-ঋষি-মুনিগণ ও পশু-পক্ষী আদি ইহুর জীবগণ উক্ত দর্শন হস্ত পদাদি দ্বারা সম্পাদন করিবে বলিয়া তাহাদের দর্শনোপযোগী বিষয় ও ভোগ অজ্ঞ। যখন দেব মনুষ্য পশু-পক্ষী আদি সকল জীবের পক্ষে বিষয় তথা সুখ-দুঃখ-ভোগানুকূল ইন্দ্রিয়াদি করণ গ্রাম, তথা সুখ দুঃখ ভোগ, এই তিনটি অবিশেষ ও একই প্রকার, তখন ভোগাদি সুখসাধনের জন্য কর্মাদির ব্যবস্থা মনুষ্যবিষয়ে এক প্রকার ও দেব পশু আদি বিষয়ে অজ্ঞ প্রকার ইহা কখনই সম্ভাবিত নহে। অবশ্য ইন্দ্রিয়াদি সাধন-সামগ্রী পশু দেব মনুষ্যপক্ষে বিভিন্ন হইলে ব্যবস্থাও বিভিন্ন হওয়া উচিত হইত, কিন্তু যে স্থলে সাধন, উপকরণ ও ভোগ, এই তিন সকল প্রাণীর সম ও সাধারণ, সেস্থলে দেব মনুষ্য পশুভেদে যথেষ্টাচাররূপ ব্যবহার মনুষ্যবিষয়ে ভেদ করনা অত্যন্ত অস্বপ্নস অগ্রাণ্য ও অসম্ভব। পশুপক্ষ্যাদি বিষয়ে ইহা প্রত্যক্ষ দেখা যাইতেছে যে, এক পশু অন্যর ভক্ষ্য হয়, একের প্রাণনাশ না হইলে অন্যের ইন্দ্রিয়-চরিতার্থ হয় না, দুর্বল জন্তুর ম'হা যাহা অদিকারভূক্ত তাহা তাহা তেজস্বী জন্তুব আয়ত্বাধীন না হইলে, তাহার সুখ হয় না, আর এই সুখের সাধন তেজস্বী জন্তু ছলে-বলে-কৌশলে করিয়া থাকে। এই প্রকার যথেষ্টাচারের নিয়ম পশু-পক্ষ্যাদি বিষয়ে সৃষ্টি হইতে অসম্ভাবি একভাবে চণিয়া আসিতেছে। এইরূপ সত্যাদি যুগে দেব-মনুষ্য মধ্যেও উক্ত নিয়ম প্রবর্তিত ছিল, দেবভাগনের বিষয়ে এই নিয়ম এখনও প্রচলিত, এ কথা সন্দেহও আছে,—যথা যথেষ্টাপূর্বক আহার, বিহার, বিলাস, ভোগ, ইহা মনুষ্য দেবগণের স্বভাসিদ্ধ। অতএব ইদানীং মনুষ্যপক্ষে কর্মাদিভেদের ব্যবস্থা যে দীতিতে শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে তাহা পশু ও দেব-নিয়মের বিরুদ্ধ হওয়ায় গ্রাহ্যবিরুদ্ধ ও অসম্ভব। যদি বল, পশুর আচরণ অনুকরণ করিতে গেলে মাতৃপুত্রী গমনের তথা বলমুত্তরভরণের

ব্যবস্থা মনুষ্য ও দেবসমাজে প্রতিষ্ঠিত হওয়া উচিত । ইহার উত্তরে আমরা বলিব, যতপি আহার, নিদ্রা, ভয় ও মৈথুন দেব, মনুষ্য ও পশু মধ্যে সাধারণ, তথাপি অজ্ঞানের প্রাবল্যে, পশুদিগের জড়ত্বস্বভাবপ্রযুক্ত রুচি বিরুদ্ধলক্ষণ-ক্রান্ত হওয়ায় তৎপেরণায় উৎপন্ন প্রবৃত্তি দ্বারা পশু ক্রান্ত-জনকভাব, কারণ-কার্য-ভাব, হেয়-উপাদেয় ভাব, কৃতকর্মের ভবিষ্যৎ পবিণাম, ইত্যাদি সকল ভাব বুঝিতে অক্ষম । সুতরাং জ্ঞানরূপ বিশেষতা দ্বারা দেব মনুষ্যের রুচি বা প্রবৃত্তি নিয়মিত হওয়ায় রুচিরভেদবশতঃ পশু মনুষ্যাদি মধ্যে ক্রিয়ার ভেদ হয় । অতএব উক্ত জ্ঞানাজ্ঞানরূপ বিশেষতা কেবল মাত্র রুচিভেদের নিয়ামক, কর্ম-বিধির নিয়ামক নহে, সুতরাং রুচিভেদে উৎপন্ন প্রবৃত্তি দ্বারা পশুর ক্রিয়ার সহিত মনুষ্যের ক্রিয়ার তুলনা হইতে পারে না । কিন্তু যে সকল স্থলে স্বস্থ রুচি অনুযায়ী দেব, মনুষ্য ও পশুमध्ये আত্মতৃষ্টিজনক ইষ্টজ্ঞান ও কর্মের উপাদেয়তা অতি স্পষ্ট, সে সমস্ত স্থলে আত্মতৃষ্টিজনক ইষ্টসাধনরূপ কর্মের ব্যাঘাতক ব্যবস্থারভেদ অবশ্যই অসম্ভব । অত্র কথা এই—ব্যবস্থা দুই প্রকার, একটি নীতিশাস্ত্রোক্ত ব্যবস্থা ও দ্বিতীয়টি ধর্মশাস্ত্রোপদিষ্ট ব্যবস্থা । ধর্মশাস্ত্রের মতে অবৈধ একটি সামান্য কীটের হিংসাতেও পাপ হয়, কিন্তু নীতি বা অর্থশাস্ত্র মতে আততায়ী ব্রাহ্মণ বধেও পাপ নাই । অতএব নীতিশাস্ত্রবিরুদ্ধ, তথা স্বরুচিবিরুদ্ধ, তথা সামাজিক নিয়ম বিরুদ্ধ, তথা হেয় ও অনুপাদেয় হওয়ায় মাতৃগমনাদি-ক্রিয়া অবশ্য বর্জনীয় । কিন্তু অত্রাত্ম অনুকূল প্রতিকূলবিষয়ক জ্ঞানে কর্তব্যাকর্তব্য বুদ্ধি পবিসমাপ্ত হওয়ায় স্বস্থ ভয়-বল-কোশলরূপ সামর্থ্যানুসারে প্রাকৃতিক নিয়ম অবিরুদ্ধ ও দেব পশু অধিকাবে প্রবর্তিত যথেষ্টাচারের আদরপূর্বক অনুষ্ঠান তদ্বাপি অধ্যক্ষ বা হিসাব বা নিন্দার বিষয় হইতে পারে না । নিপুণ হইয়া বিচার করিলে প্রতিপন্ন হইবে যে, প্রাকৃতিক সৃষ্টি একই প্রকার, কিন্তু জীবগণ নানাবিধ জ্ঞান ও কর্মপ্রযুক্ত প্রকৃতিকর্তৃক সমুদায় সৃষ্টবস্তুতে নানা প্রকার কর্তব্য করিয়া থাকে : যেমন এক দেবদত্তে পিতা, পুত্র, পতি প্রভৃতি ক্রীত কল্পিত সম্পর্ক দ্বারা নানা প্রকার জ্ঞান নানা প্রকারে ভাসমান হইয়া থাকে, কিন্তু স্বরূপতঃ দেবদত্তের প্রকৃতিনির্মিত মনুষ্যাকার পিওরূপ স্বরূপ একই, তাহাতে ভেদ নাই । এইরূপ স্বাত্মকূলদি ভাবনা দ্বারা জীব-সকল পরম্পর পরম্পরের ভোগ্য ও ভোক্তারূপে সাংসারিক কর্ম নির্বাহ করে,

আর যেহেতু অমুকুল বস্তু সুখের তথা প্রতিকূল বস্তু দুঃখের সম্পাদক হয়, সেই হেতু বিষয় অমুকুল দেখিলে গ্রহণ করে আর প্রতিকূল দেখিলে ত্যাগ করে । যতপি কচিৎ অভ্যাস দ্বারা অনেক প্রতিকূল বিষয়ও ব্যক্তিবিশেষের কালান্তরে অমুকুল হইয়া থাকে, অর্থাৎ অঘোরী মকারাদিসেবীর ত্রায় মনুষ্যমাংস, মল-মূত্রাদিও, লোকের ভক্ষণোপযোগী বা ভক্ষ্যামুকুল হওয়া অসম্ভব নহে, এবং তৎ-কারণে উক্ত ব্যক্তিগণের পক্ষে উল্লিখিত সকল কর্ম ধর্ম বলিয়া গণ্য, তথাপি যাহারা উক্ত সকল কর্মের অমুষ্ঠান করে, তাহারাও পরলোকে দিব্য ভোগের প্রাপ্তির কামনায় উপায় বৃদ্ধিতে আচরণ করে বলিয়া, প্রকৃত পক্ষে উক্ত সকল কর্মামুষ্ঠানের যে চরম উদ্দেশ্য তাহা ইন্দ্রিয়চরিতার্থরূপ সুখেই পরিসমাপ্ত । কিন্তু এই সুখ মল-মূত্রাদি ভক্ষণরূপ সাধন দ্বারা জন্মলাভ করে না । সুতরাং উক্ত কর্মসকল ইন্দ্রিয়সুখের সম্পূর্ণ ব্যাঘাতক হওয়ায় মহাদুঃখের জনক, সুতরাং অধর্ম । অতএব এ সম্বন্ধে আমাদের এইমাত্র বলা উচিত যে, মল-মূত্রাদি সেবন-বুঝি ব্যক্তিবিশেষের স্বাভ্যাসামুকুল হইলেও, পশুদিগের বুদ্ধির ত্রায় অজ্ঞান ভ্রমপ্রমাদাদি প্রেরণাজনিত হওয়ায়, তদ্বারা ইহলোকে বা পরলোকে ইন্দ্রিয়-চরিতার্থ রূপ দিব্য-বিষয়-সুখভোগ প্রাপ্তি সম্ভব নহে এবং প্রোক্ত বুদ্ধির প্রাদেশঃ সকল সম্প্রদায়ের মতেব তথা সামাজিক রীতির বিরুদ্ধ হওয়ায়, উক্ত সকল কর্মের কোন উপাদেষতা নাই, কাজেই সর্বথা বর্জ্যীয় । প্রকৃতির সদাব্রত চতুর্দশ ভুবনে মুক্তহস্তে বিতরণ হইতেছে, এই সদাব্রতে দরিদ্র, ধনী, পাপী, পুণ্যাত্মা, ছোট, বড়, সকল প্রাণীর সম অধিকার, স্বস্থ রূচ্যমুসারে সমস্ত ব্রহ্মাণ্ড সকলের সমান ভোগ্য, সুখ-সাধন সামগ্রী সকলের সমান এবং নিত্য সুখ-প্রাপ্তির ইচ্ছাও সকলের এক প্রকার । একই ভাবে ও অবিশেষে সূর্য্য সমস্ত জগৎকে তাপ প্রদান করিতেছে, চন্দ্র তারাগণ গগনে একই ভাবে ও অবিশেষে শোভা প্রদর্শন করিতেছে, বায়ু বরুণ একই ভাবে ও অবিশেষে স্বস্থ কার্য্যে নিযুক্ত আছে, পৃথিবী একই ভাবে ও অবিশেষে শস্তাদি উৎপন্ন করিতেছে, আর আকাশ একই ভাবে ও অবিশেষে সকল জগৎকে অবকাশ প্রদান করিতেছে, অথচ মনুষ্যাদিকারে কর্মের এক প্রকার ব্যবস্থা তথা পশু ও দেবতার অল্প প্রকার ব্যবস্থা, এই ত্রায় কদাপি প্রকৃতি বিধানামুকুল হইতে পারে না । সত্য বটে, জীবের মানসিক সৃষ্টি বা ব্রহ্মনাভেদে প্রত্যেক পদার্থে কর্মের ভেদ হওয়ায়

স্বথ-দুঃখের ভেদ হয়, কিন্তু এই ভেদের হেতু জীব, প্রকৃতি নহে। কেন না যেমন বীজাদির শক্তিবিশেষ অঙ্কুরের তারতম্যতার অসাধারণ কারণ, তেমনি জীবগণের স্বথ যোগাতা-অযোগাতা, অনুকূলতা-প্রতিকূলতা জীবগণের স্বথ-দুঃখের তারতম্যতার অসাধারণ কারণ আর প্রকৃতি মেঘের দ্বারা তৎসকলের অসাধারণ কারণ। সুতরাং প্রকৃতির কৃপাবারি সকলের প্রতি সমানভাবে বর্ষিত হইলেও আপন আপন ভাবনানুসারে তথা যোগাতা-অযোগাতার তারতম্যানুসারে জীবগণের স্বথ-দুঃখের ভেদ হইল। থাকে। হিংসাদিকার্য্য প্রকৃতির নিয়ম বহির্ভূত হইলে, অবশ্যই তাহার এই সুবিশাল রাজ্যে শান্তিনিধানার্থ কোনও না কোন প্রকার শুভাশুভ কর্ম্মের ভেদবোধক চিহ্ন বা বৈলক্ষণ্য থাকিত। অর্থাৎ ব্রাহ্মণ-ঘাতকের মস্তক তৎক্ষণাৎ বিদীর্ণ হইত, গোহত্যাকারীর হস্ত খসিয়া পড়িত, নরঘাতকের পাদদ্বয় শরীর হইতে বিযুক্ত হইত, নারীহত্যাকারীর চক্ষু অন্ধ হইত, পরপীড়নাদি পাপের ফলে ওষ্ঠ বদ্ধ হইত, নারীহরণকারীর শিশি অবয়বচ্যুত হইত, ইত্যাদি ইত্যাদি অপরাধের চিহ্ন সেইক্ষণেই পাপীর শরীরে প্রতিফলিত হইত। এদিকে ধর্ম্মশাস্ত্রোক্ত কর্ম্মানুষ্ঠায়ীর মধ্যে কোন ধার্ম্মিক চতুর্ভুজ, কোন অষ্টভুজ, কেহ শৃঙ্গ-পুচ্ছধারী, কেহ দশমুণ্ডধারী, ইত্যাদি লক্ষণবিশিষ্ট হইতেন। এই সকল অসাধারণ চিহ্নের অভাব, এবং পাপপুণ্য-স্বরূপের জ্ঞানলাভের উপায়ভাবে যত্বপি আপাতদৃষ্টিতে এরূপ প্রতীয়মান হয় যে, কর্ম্মমাত্রই হিংসা-অহিংসারূপ কোন বিশেষতা না থাকায় এবং সর্ব্বকর্ম্মই স্বরূপতঃ নির্বিশেষ একরূপ হওয়ায় বিধিবোধিত হউক বা যথেষ্টাচারাদিরূপ হউক, উক্ত সমস্তই প্রকৃতির নিয়মের অন্তর্ভূত। অথপি ফলবল দ্বারা বিচার করিতে গেলে অসন্দ্বিগ্ধরূপে এই জ্ঞান লাভ হয় যে, বৈধ সকল কর্ম্মই ঐহিক সুখের প্রতিবন্ধক হওয়ায় ঘোর অনর্থের মূল এবং তৎকারণে অধর্ম্ম। আর যে সকল হিংসাদিরূপ যথেষ্টাচারাদি কর্ম্ম তাহা সমস্ত বর্ত্তমান সুখের প্রাপক ও পারলৌকিক সুখের অনুষাপক হওয়ায় অবশ্যই ধর্ম্মমধ্যে গণ্য, এবং তৎকারণে আদরপূর্ব্বক আচরণীয়। যদি বগ, জ্ঞানাজ্ঞান হিংসা-অহিংসাদি কর্ম্মের ব্যবস্থাপক, হিংসা পাপের জনক ও অহিংসা পুণ্যের সাধক, পাপের ফল অধোগতি তথা পুণ্যের ফল উচ্চগতি, ইহা শাস্ত্রের নির্দ্ধার। বাদীর এ সকল কথা বিনাশাস্ত্র ও যুক্তির বিরোধে স্বীকার করা যাইতে পারে না। কারণ

শাস্ত্র দ্বারা অবগত হওয়া যায় যে, জীব চতুরশীতি (চৌরশি) লক্ষ যোনি ভ্রমণ করিয়া মনুষ্যযোনি লাভ করে । তথাহি—

স্বাবরং বিংশতেলক্ষং, জলজং নবলক্ষকং ।

কুর্মাশ্চ রুদ্র লক্ষকং, দশলক্ষং চ পক্ষিণাং ।

ত্রিংশলক্ষ পশুতাং চ, চতুলক্ষং চ বানরাঃ ।

ততো মনুষ্যতাং প্রাপ্য, ততঃ কর্মাণি সাধয়েৎ ॥

উক্ত শ্লোকের অর্থ প্রকারেরও পাঠ আছে, যথা—

স্বাবরং বিংশ লক্ষস্ত, জলজা নবলক্ষকা ।

কুর্মিজা রুদ্র লক্ষস্ত, পশুনাং দশলক্ষকা ।

অণ্ডজা ত্রিংশ লক্ষস্ত, চতুলক্ষস্ত মানবা ॥

অর্থাৎ বিংশতি লক্ষ বৃক্ষাদি স্বাবর, নবলক্ষ জলচর, একাদশ লক্ষ কৃমিকীট ইত্যাদি, দশলক্ষ পশু, ত্রিংশৎ লক্ষ অণ্ডজ অর্থাৎ পক্ষীসরীসৃপ এবং পতঙ্গ ইত্যাদি আর বানর হইতে মনুষ্য পশাস্ত্র চতুলক্ষ ।

ডারবিন সাহেবও জীবের সংসারগতি প্রায় উক্ত প্রকারে সমর্থন করিয়াছেন, অর্থাৎ তাঁহার মতে জীব পূর্ব পূর্ব অধম যোনি অতিক্রম করিয়া উত্তরোত্তর শ্রেষ্ঠ পশুত্বাদি যোনি লাভানন্তর পরিশেষে বানরযোনি জন্মপূর্বক মনুষ্যযোনি প্রাপ্ত হইয়া থাকে । কিন্তু এ মতের সহিত হিন্দুশাস্ত্রের কিঞ্চিৎ ভেদ আছে । হিন্দুশাস্ত্রের মতে ভৌতিক শরীর চৈতন্তের অভিব্যক্ত, অর্থাৎ যোনির ভ্রমণে যেমন যেমন শ্রেষ্ঠ যোনি লাভ হইতে থাকে, তেমন তেমন শরীর সংকৃত ও স্বচ্ছ হইতে থাকে বলিয়া, চৈতন্তের প্রতিবিম্ব অধিক স্পষ্টরূপে গ্রহণ করিতে শক্তি হয় । এই কারণে পঞ্চদশীতে উক্ত হইয়াছে যে, চৈতন্ত তিন প্রকারে ব্যক্ত হয়, মৃত্তিকা পর্বতাদির জড় পদার্থে সত্তামাত্র অভিযুক্ত হয়, ঘোর ও মৃদু বুদ্ধিতে সত্তা ও চৈতন্য উভয় প্রকাশিত হয় এবং শাস্ত্রবৃত্তিতে সত্তা চৈতন্ত ও জ্ঞান তিনই প্রকাশ পায় । এইরূপে হিন্দু মতে যোনিভ্রমণ দ্বারা জীবের পরমার্থ স্বরূপের ভেদ হয় না কিন্তু চৈতনের প্রতিবিম্বের ন্যূনাধিক স্বচ্ছতা-অস্বচ্ছতা-অভিযুক্তি-বাটিত ভেদকউপাধি দ্বারা জীবগণের পরস্পরের জ্ঞানাজ্ঞান সহকৃত যোনিভেদ হয়, কিন্তু ডারবিন মতে যোনিভ্রমণ দ্বারা জীবের স্বরূপে ভেদ হয়, এইমাত্র বিশেষ । আর উভয়মতে আরও যে অল্প অবান্তর বিশেষ

আছে তাহা অকিঞ্চিংকর: উল্লিখিত শাস্ত্র প্রমাণ দ্বারা এই অর্থ লব্ধ হয় যে, জীবগণের যোনিভ্রমণ হিংসাদি কৰ্ম্মের ফল নহে, কারণ হিংসাদি কৰ্ম্মের ফল পাপ হইলে কটপতঙ্গাদিপক্ষে উচ্চযোনির প্রাপ্তি অসম্ভব হইত। এইরূপ উহা অজ্ঞানেরও ফল নহে, অজ্ঞানের ফল হইলে উহাও উত্তরোত্তর শ্রেষ্ঠযোনি লাভের প্রতিবন্ধক হইত। এইরূপে যোনিভ্রমণ তথা তদ্বারা শনৈঃ শনৈঃ শ্রেষ্ঠযোনির প্রাপ্তি জ্ঞানাজ্ঞানের বা হিংসা অহিংসাদি কোন কৰ্ম্মের ফল নহে, উহা প্রাকৃতিক নিয়মসিদ্ধ আর যেহেতু প্রাকৃতিক নিয়মসিদ্ধ, সেই হেতু পশ্বাদিযোনি হইতে উত্তর হইয়া মনুষ্যযোনি লাভ হইলে, এই যোনিতে কৰ্ম্মাধিকার বিধান করিয়া সেই বিধান বলে পুনরায় অধোপতনের ভয় প্রদর্শন দ্বারা ধর্ম্মশাস্ত্রোক্ত কৰ্ম্মের প্রশস্ত্যউদ্বোধন করা বাদীর অতি সাহস যাত্র। সত্যাদিযুগে হিংসাজনককর্ম্ম, অধিক কি, সকল যথেষ্টাচারাদি কৰ্ম্ম স্বর্গের সাধন বলিয়া গণ্য হইত। অতএব অহিংসাদি পুণ্যকর্ম্ম দ্বারা উচ্চগতি লাভ হয় তথা হিংসাদি পাপ কর্ম্ম দ্বারা অধঃপতন হয়, এ সিদ্ধান্ত রক্ষা হয় না, ইহাতে শাস্ত্র, যুক্তিও পূর্ব্বাচার এই তিনেরই বিরোধ হয়। প্রত্যুত ইহার বিপরীত, যে সকল কৰ্ম্মের ফল দৃষ্ট, সে সকল কর্ম্ম দ্বারা ইহা অসম্ভবসে প্রতিপন্ন হয় যে, ইঞ্জিয়াদি করণগ্রাম ঐহিক সুখের সাধন, হিংসাদি সংক্লান্ত যথেষ্টাচারাদিকর্ম্ম সুখ-প্রাপ্তির সহকারী, ও ইঞ্জিয়-চারত্যাগতাই নির্ম্মল পাবক সুখ। ইহার পৌষকপ্রমাণ সত্যাদি যুগের আচরণ, সাধকযুক্তি ইদানীং সুখীলোকের চরিত্র, ও অনুকূলদৃষ্টান্ত দেবপুত্র আদির ব্যবহার ও স্বভাব। এতদ্ভিন্ন মতান্তরীয় আধুনিক শাস্ত্রোক্ত গোবদাদি হিংসারূপ কর্ম্ম তথা গ্রাসাচ্ছাদন বিবাহাদি সকল যথেষ্টাচার কর্ম্ম উক্ত সিদ্ধান্তকে দৃঢ় ও অবিচালা করে। এদিকে যথেষ্টাচারজনিত ঐহিক সুখরূপ হেতু পারলৌকিক সুখেরও অনুমাপক হওয়ার উহার উপাদেয়তা উভয়লোকে অসন্দিগ্ধরূপে সিদ্ধ হয়। ফলিতার্থ—প্রদর্শিত সকল কারণে বর্তমান ধর্ম্মশাস্ত্রোক্ত বিধির হেয়তা, অসঙ্গতা ও যুক্তি-বিরুদ্ধতা অবাধে স্থাপিত হয়।

উপরিউক্ত প্রকারে আপত্তি উত্থাপিত হইতে দেখিয়া সম্ভবতঃ ধর্ম্ম-শাস্ত্রের ভক্তেরা খেপিয়া উঠিয়া বলিবেন, ওরে অধর্ম্মী নাস্তিক! ধর্ম্মের প্রতি ও স্বরূপ অতি সুন্দর, মানব বুদ্ধির অগোচর, পশুর যথেষ্টাচার কর্ম্ম-

দৃষ্টে তৎদৃষ্টান্তে মনুষ্য পশুর একাচরণতা অর্থাৎ বোনির ভেদ বশতঃ উভয়ের আচরণের একরূপতা বা এক ব্যবস্থা যুক্তিসিদ্ধ বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। পশুদিগের কেবল ইন্দ্রিয়চরিতার্থতাই সুখ ও মনুষ্যের আত্মোন্নতি সুখ। পশু ঘোর তমোগুণাচ্ছন্ন, মনুষ্য সবিবেক ও জ্ঞান সম্পন্ন। সুতরাং এক ব্যবস্থার উভয়তঃ সাধারণতা বা সমতা অসম্ভব। যত্বপি ইষ্টসাধনজ্ঞান প্রভাবে উৎপন্ন ইন্দ্রিয়সুখ পশু মনুষ্য মধ্যে সম তথাপি জ্ঞানাজ্ঞান মনুষ্য পশুব্যবস্থার ভেদকহেতু হওয়ার একের কণ্ম অণ্ডের অবলম্বনীয় হইতে পারে না। পশু বিবেকাদি বর্জিত হওয়ার ধর্মের ব্যবস্থা পঞ্চাদি যোনিতে সম্ভব নহে অর্থাৎ পশুদিগের ধর্ম কোন অধিকার নাই, তাহাদের সমস্ত কণ্ম জীবন নির্বাহ জন্ত, ধর্মোপার্জানার্থ নহে। পক্ষান্তরে মনুষ্য জ্ঞান সম্পন্ন হওয়ার ধর্মাদিকারের পাত্র এবং এই মর্ত্যভূমি উক্ত ধর্মোচরণের কণ্মভূমি তথা মনুষ্যধেনি কণ্মাদিকারের সাধনভূমি হওয়ার পরমকৃপালু শাস্ত্র মনুষ্যগণের দুর্গতি নিবারণাভিপ্রায়ে ঐহিক পারত্রিক সুখের উদ্দেশ্যে ধর্ম বিধান করিয়াছেন। সংক্ষেপে, ধর্ম-শাস্ত্রের আশ্রম বিহিত কণ্ম, তথা শ্রমদমাদি যোগজ কণ্ম, তথা ভক্তি প্রেম সহকৃত ঈশ্বর ভজনাদি উপাস্তি কণ্ম, ইত্যাদি সকল কণ্ম-ধর্ম বলিয়া গণ্য এবং শাস্ত্রবোধিত নিষিদ্ধকণ্ম সকল অধর্ম শব্দে প্রখ্যাত। উক্ত ধর্ম-কণ্মের নির্মল অক্ষয় সুখভোগ, তথা অধর্মের মহাদুঃখরূপ পরিণাম হইয়া থাকে, এই অর্থ সর্বজনপ্রসিদ্ধ। ধর্মশাস্ত্র ঋষি মুনি প্রণীত এবং অপৌরুষেয় বেদবচনানুসারী হওয়ার উহার প্রামাণ্য অক্ষত, সুতরাং উহার বিষয়ে কোন প্রকার আক্ষেপ সম্ভব নহে। ইত্যাদি প্রকার আশঙ্কা উত্থাপিত করিয়া কুসংস্কারের বশে ধর্মশাস্ত্রের ভক্তেরা পুনরায় মন্তকোত্তলন করিতে পারেন বটে, কিন্তু তাহাদের এই সকল অনুযোগ সম্পূর্ণ অবিবেকমূলক এবং সারগ্রাহী দৃষ্টিতেও উক্ত সকল কথা প্রকাযোগ্য বলিয়া অবধারণিত হয় না। কারণ পূর্বে বলিয়াছি, জ্ঞান কোন-কালে “অমুক কণ্ম শুভ হওয়ার ধর্ম, অমুক কণ্ম অশুভ হওয়ার অধর্ম” এই বুদ্ধি জন্মাইতে সক্ষম নহে কিন্তু “এই উপায় অবলম্বন করিলে ইষ্টসাধন-রূপ সুখের প্রাপ্তি সহজে হয়,” ইত্যাদি বুদ্ধি জন্মাইয়াই সার্থক ও

চরিতার্থ। সুতরাং জ্ঞানাজ্ঞান কেবল ইষ্টসাধনরূপ প্রবৃত্তি বা কচির নিয়ামক, ধর্মাধর্মের ব্যবস্থাপক নহে, অর্থাৎ “অমুক কৰ্মে ধর্ম হয় এবং অমুক কৰ্মে অধর্ম হয়” ইত্যাদি বুদ্ধির বা ব্যবস্থার সংস্থাপক নহে। অপিচ জ্ঞানবিৎ পণ্ডিতেরা বলিয়া থাকেন,—

জ্ঞানজ্ঞাতা ভবেদিচ্ছা, ইচ্ছাজ্ঞাতা কৃতি ভবেৎ।

কৃতিজ্ঞাতাভবেচ্চেষ্টা, চেষ্টাজ্ঞাতা ক্রিয়া ভবেৎ ॥

কৃতি বাহার আছে তাহাকে কর্তা বলে, অর্থাৎ কৃতি শব্দের অর্থ ব্রত, যে কার্য্যটি করিতে হইবে তাহার অমুকুল যত্ন বাহাতে থাকে, তাহাকে সেই কার্য্যের কর্তা বলে। আত্মার যত্ন হইলে অর্থাৎ আত্মাতে ইষ্টসাধনরূপ প্রবৃত্তি বা জ্ঞান হইলে শরীরে চেষ্টা হয়, চেষ্টা দ্বারা কার্য্য সম্পন্ন হয়। তাব এই—প্রথমতঃ “এই কার্য্যটি অভিষ্টের সাধক” এইরূপ ইষ্টসাধনতাজ্ঞান হয়, অনন্তর “তহা আমার করিতে হইবে” ইত্যাদি রূপে ইচ্ছা হয়, এই ইচ্ছাকে চিকীর্ষা বলে। চিকীর্ষার পরে প্রবৃত্তি (প্রবন্ধ, বাহার পরাক্ষণেই শরীরে ব্যাপার, চেষ্টা হয়) হইলে শরীরে চেষ্টা হয়, এই চেষ্টাই কার্য্যের সম্পাদক। “এই বিষয়টিকে আমি ইষ্টের সাধক বলিয়া জানিয়া করিবার ইচ্ছুক হইয়া করিতেছি,” এইরূপে ক্রিয়া নিম্পন্ন হয়। এক্ষণে বিবেচনা করিয়া দেখিলে প্রতীয়মান হইবে যে, ইষ্টসাধনতাজ্ঞানই সকল প্রবৃত্তি বা ক্রিয়ার মূল আর উক্ত ইষ্টসাধনতাজ্ঞান সকল প্রাণীর হৃদয় আশ্রিত থাকায় ইচ্ছা প্রবৃত্তাদি সমস্ত কৰ্ম্ম উক্ত ইষ্টসাধনতাজ্ঞানের আশ্রয়ে উৎপন্ন হয়। এই ইষ্টসাধনতা-বুদ্ধি যেকাল পর্য্যন্ত উদিত না হয়, সেকাল পর্য্যন্ত ইচ্ছা প্রবৃত্তাদি আত্মলাভ করে না, উদিত হইলেই ব্রতাদি দ্বারা ক্রিয়ার ব্যাপার হইয়া কার্য্য সম্পন্ন হয়। উক্ত ইষ্টসাধনতাজ্ঞান দেব মনুষ্য পশু প্রভৃতি সর্ব প্রাণীর সাধারণ হওয়ার তদাশ্রয়ে উৎপন্ন যে প্রবৃত্তাদি বুদ্ধি তদ্বারা জীবগণের সাংসারিক সমস্ত কৰ্ম্ম নির্বাহিত হইয়া আসিতেছে। যত্বপি কচিৎ জ্ঞানদোষে ক্রিয়াতে ব্যাঘাত হয় বা ক্রিয়ার অযোগ্য প্রয়োগ হয় বা ক্রিয়ার সম্যক্ অভাব হয়, অথবা কদাচিৎ ইষ্ট সাধনতাজ্ঞানে অমুকুলতা ভ্রম হয় বা বিচারাত্মকভাবে অনর্থ হয় এবং এই কারণে পন্থাদি মধ্যে জ্ঞানাত্মক ও বিচারাত্মক অনর্থ অধিক হয় আর এইরূপ মনুষ্য মধ্যেও সম্যক্ জ্ঞানাত্মক বা

বিচারাত্মকে বা ভ্রমে ইষ্টসাধনভাজান জনিত কার্যে অনর্থের সম্মুখীন হয়, তথাপি জ্ঞানাজ্ঞানজ্ঞাত বিবেকবিবেকই উক্ত সকল অর্থানর্থের মূলকারণ, ধর্মাদর্শ নহে। অতএব যেহেতু স্বরূপে জ্ঞান শুভাশুভকর্ম জনিত ধর্মাদর্শ বোধের বা ভেদের অহেতু বা অকারণ, সেই হেতু পূর্ব-পক্ষের আক্ষেপ যে, জ্ঞানাজ্ঞানভেদে মনুষ্য পশু মধ্যে ধর্মাদর্শরূপকর্মে ব্যবস্থার ভেদ হওয়া উচিত, একথা উপপন্ন হয় না। যদি জ্ঞানাজ্ঞান ধর্মাদর্শস্বরূপের বুদ্ধি জন্মাইতে সক্ষম হইত, তবে অবশ্যই বাদীর উক্তি সম্পূর্ণরূপে সুসঙ্গত হইত। কিন্তু কোন প্রমাণ দ্বারা উক্ত বুদ্ধি লাভ না হওয়ার, বরং ফলাফলদ্বারা জ্ঞান ইষ্টানিষ্টক্রিয়াজ্ঞাত ব্যাপারবোধেই চরিতার্থ হওয়ার আর এই ইষ্টানিষ্টক্রিয়াজ্ঞাতব্যাপার পশু মনুষ্য মধ্যে সম হওয়ার জ্ঞানাজ্ঞানের ভেদে প্রবৃত্তি বা ক্রটির ভেদ সিদ্ধ হয়, ধর্মাদর্শের ভেদ নহে। বলিয়াছিলে, পশুদিগের কেবল ইন্দ্রিয়-চরিতার্থতাই সুখ তথা মনুষ্যদিগের আত্মোন্নতিসুখ, ইন্দ্রিয়সুখ সুখ নহে, একথা অসার। কারণ যখন বিষয় সহিত ইন্দ্রিয় সংযোগেই সুখ উৎপন্ন হয়, ইন্দ্রিয় সংঘর্ষের অভাবে নহে, তখন ইহা বলিতে পার না যে পশুদিগের মাত্র ইন্দ্রিয় চারিতার্থতাই সুখ ও মনুষ্যদিগের ইন্দ্রিয় চরিতার্থতা সুখ নহে, আত্মোন্নতিই সুখ। কারণ আত্মোন্নতিও ইন্দ্রিয়-চরিতার্থতারূপ দিয়া বিষয় সুখভোগেই সফল অথবা বিফল। সাধন, উপকরণ ও ভোগ, এই তিনই থাকিবে না, অথচ মনুষ্যের আত্মোন্নতিই সুখ বলিয়া করনা করিবে, একথা ব্যাঘাত-দোষ-হ্রষ্ট হওয়ার অপ্রমাণ। মুনিঋষি প্রণীত বলিয়া ধর্মশাস্ত্র অত্রান্ত হইতে পারে না। পরাশর, কপিল, গৌতম, ব্যাস, কণাদ, ক্রাইষ্ট, মহম্মদ প্রভৃতি সকলই ধর্ম-বক্তা ও সিদ্ধপুরুষ ছিলেন, অথচ সকলের শাস্ত্র প্ৰসঙ্গের বিরুদ্ধ। উক্ত সকল শাস্ত্রের অত্রান্ততা বিষয়ে প্রমাণ কি? কোথায় এমন দেখা যায় না যে অসুখ শাস্ত্রই সর্বোত্তম বা সর্বশ্রেষ্ঠ বা অত্রান্ত বলিয়া লোকে গ্রহণ করিয়াছে। অতএব এক্ষণে বলিতে পার না যে মুনি ঋষি আদি রচিত বলিয়া হিন্দুদিগের ধর্মশাস্ত্র ভ্রমপ্রমাণাদি বর্জিত। ধর্ম শাস্ত্রোপদিষ্ট জীৱোপাসনাদি কর্মের অধর্মরূপতা পূর্ব বিচারে স্থিরীকৃত হইয়াছে, এইক্ষেণে ভ্রমপ্রতিপাদিত শব্দবাদি সাধনের ভ্রমতা প্রদর্শিত হইবে। এ বিষয়ে সাবধানপূর্বক বিচার করিলে ইহা সহজে

প্রতীয়মান হইবে যে, ইঞ্জিনিয়ারি স্ব স্ব স্বাভাবিক কার্য্য হইতে কিছুকাল বিরত থাকিলে অর্থাৎ ক্রিয়াকাল কার্য্য করিবার অবসর না পাইলে কালান্তরে কার্য্যের অল্পপযুক্ত হইয়া অকর্ম্মণ্য হইতে পারে। যেমন কোনও দুগ্ধপোষ্য শিশুর পদদ্বয় কিছুকাল অপরিচালিত থাকিলে সে অল্প সময়স্থ শিশুর জ্বর দাঁড়াইতে বা পলাইতে সক্ষম হয় না। অথবা যেমন বিরুদ্ধপ্রণালী অবলম্বন দ্বারা চীনদেশীয় জ্রীলোকের পাদবৃদ্ধি অপরূপ হওয়ায় কালান্তরে পাদদ্বয় বৃদ্ধিশক্তি রহিত হয়। অথবা যেমন সাধু সন্ন্যাসীর মধ্যে কেহ কেহ হস্ত দীর্ঘভাবে উচ্চ রাখিবার অভ্যাস করেন, অভ্যাসের পরিপক্যস্থাতে হস্ত সম্পূর্ণ ক্রিয়ারহিত হওয়ায় তাহাকে নিয়মিতকৈ নত করাও অসম্ভব হয়। এইরূপ যদি কোন ইঞ্জিনিয়ার বা শরীরাবয়ব কিছুকাল নিরুদ্ধভাবে স্থিত হয় অর্থাৎ যদি চিন্তাবৃত্তি নিরোধদ্বারা বা ইঞ্জিনিয়ারি সংঘের অভ্যাসদ্বারা উহা সকলের কার্য্যক্ষমতা অপরূপ হয়, তাহা হইলে অবশ্যই অভ্যাসের পরিপক্যস্থাতে চিন্তা সহিত শরীরেঞ্জিনিয়ারি ব্যবহারোপযোগিতারহিত হওয়ায় অকর্ম্মণ্য হইয়া পড়িবে, পড়িলেই সুখোৎপাদক যন্ত্রের কর্ম্মক্ষম শক্তি বিনাশপ্রাপ্ত হওয়ায় সুখই সমূলে তিরস্কৃত হইবে। কথিত প্রকারে শমদমাদি সাধনসম্পন্ন ব্যক্তি সংঘমাদি অভ্যাস দ্বারা চিন্তেঞ্জিনিয়ারি সামর্থ্য বিধ্বংস করিয়া কেবল যে ঐহিক সুখের উচ্ছেদ সাধিত করে তাহা নহে, কিন্তু তৎসঙ্গে পারলৌকিক সুখেরও উচ্ছেদ নিষ্পাদন করতঃ জড়ত্বভাবে পরিণত হইয়া জীবত্বভাবেরই গোপ সম্পাদন করে। এই কারণে যে সকল ধর্ম্মপ্রচারকগণ সাধারণ অনাভিজ্ঞ জনগণকে ইঞ্জিনিয়ার-নিরোধের ব্যবস্থা দিয়া বা ইঞ্জিনিয়ার-চরিতার্থতার বিরুদ্ধে ধর্ম্মের দোহাই দিয়া সুখের বাধা জন্মাইয়া শমদমাদি সাধনের উৎকর্ষতা বিজ্ঞাপিত করেন তাঁহাদের আচরণ কতদূর ভ্রান্ত ও নীতি সম্মত তাহা বুদ্ধিমান বিবেকী বিচারশীল ব্যক্তিগণ সহজেই বুঝিতে সক্ষম। যদি বল, উক্ত সকল কথা যুক্তিসম্মত নহে, কারণ, এবিধেই নিয়ম এই যে, যদি কোন পদার্থ ব্যবহারের অনন্তর কার্য্য করিতে অক্ষম হওয়ায় কিছুকাল ব্যবহাররহিতভাবে অবস্থিত করে, তাহা হইলে উহা পুনরায় অধিক ব্যবহারোপযোগী হয়। যেমন ব্যবহার দ্বারা নষ্ট যোগ্যতাবিশিষ্ট ক্ষুর দুই একদিন আদি বস্তুগুলি কিছুকাল নিব্যাপায় ভাবে স্থিত থাকিলে পুনরায় পূর্ণতাব লাভ দ্বারা কার্য্যক্ষম হয়। অথবা যেমন পরিশ্রম দ্বারা দিখিলতা

প্রাপ্ত সামর্থ্য সুস্থিত্তে বিশ্রামলাভ দ্বারা বিগতশ্রম হওয়ার পুনরায় পূর্বভাবে বিশিষ্ট হয়। তদ্রূপ ইন্দ্রিয়াদিও শ্রমদমাদি দ্বারা বিরাম প্রাপ্ত হইলে পুনর্বার সুতীক্ষ্ণ ও সতেজ হয়, অকর্মণ্য হয় না। বাদীর একথা উপযুক্ত নহে, কেন না উক্ত দৃষ্টান্ত বিষয়, সম নহে, হেতু এই যে, দৃষ্টান্তে স্ব স্ব কার্য্য হইতে ইন্দ্রিয়াদির যে প্রতিনিবৃত্তি তাহা সুস্থিতি অবস্থার দ্বারা বিশ্রাম নিমিত্তক হওয়ার শিথিল বল বীৰ্য্যের আপূরণার্থ হইয়া থাকে, কিন্তু দাঁষ্টান্তিকে ইন্দ্রিয়াদির স্ব স্ব কার্য্য হইতে যে প্রতিনিবৃত্তি তাহা বিরোধী কার্য্যের অবরোধ দ্বারা ইন্দ্রিয়াদির শক্তির হ্রাসের বা ক্ষয়ের নিমিত্ত হয়, বিনষ্ট শক্তির আপূরণার্থ নহে। যেমন দয়া বা নিলোভাদিবৃত্তি দ্বারা পরিপক্যাবস্থাতে ক্রোধ বা লোভরূপ বৃত্তির সমূলে উচ্ছেদ হয়। এইরূপ ইন্দ্রিয়াদির যোগ্যতা অত্র বিরোধী কার্য্য দ্বারা নিকৃষ্ট হইলে অবশ্যই কালান্তরে নিজীব হইয়া ক্ষয় হইবে, ইহার অত্রথা হইবে না। কথিত কারণে যে সকল লোক ঈন্দ্রিয় চরিতার্থরূপ সুখের সাধন ঈন্দ্রিয়দিগকে বলবৎ বিরোধী শ্রমদমাদি কৰ্ম্মানুষ্ঠান দ্বারা অকর্ম্মণ্য করিতে প্রয়াস পাইয়া থাকেন তাহাদের ঐহিক সুখের সঙ্গে পারত্রিক সুখেরও আশা পরিত্যাগ করিতে হইবে। কেন না, ঈন্দ্রিয়াদি স্বকাংক্ষ্য সাধনে শক্তিশূন্য হইলে সুখোৎপাদক শক্তির অভাবে মরণোত্তর উক্ত জনগণের যেখানে বা যেদিকে গতি হউক তাহাদিগের সেখানেও ঘটপটাদি অচেতন বস্তুর দ্বারা জড়বৎভাবে থাকিতে হইবে, স্বর্গাদি সুখের ভোগ তাহাদের পক্ষে অনুপযোগী ও অসম্ভব হইবে। ভাবিদেহ পরিগ্রহ বিষয়ে হিন্দুশাস্ত্রের মত এই—প্রাণ সচায় জীব পূর্ব্ব শরীর পরিত্যাগ করতঃ যৎকালে ভূত হুয়ে পরিবেষ্টিত হইয়া অর্থাৎ হুয়ন্ত ভূত ইন্দ্রিয় সমনন্ত কৰ্ম্মসংস্কার-সহ গমন করিয়া ভাবিদেহ ধারণ করে। সুতরাং এই নিয়মানুসারে পূর্ব্ব-দেহকৃত শ্রমদমাদি সাধনে বিগলিত ও তৎকারণে অকর্ম্মণ্য যে মন ইন্দ্রিয়াদি করণগ্রাম ও ভূতহুয়ন্ত অবয়ব তাহা সকল সংযমী পুরুষের ভাবিদেহের উপাদান হইবে, হইলে তদ্বারা স্বর্গের সুখভোগ তদূরের কথা স্বর্গে গতিই অসম্ভব হইবে। পক্ষান্তরে স্বর্গে গতি স্বীকার করিলেও সুখাপানে রসনেন্দ্রিয় অযোগ্য হওয়ার, সুগন্ধ ভ্রাণে ভ্রাণেন্দ্রিয় অক্ষম হওয়ার, অপসরোগণের রূপ-লাবণ্য দর্শনে নেত্রেন্দ্রিয় অসমর্থ হওয়ার, তাহাদের স্থললীভ স্রমধুর সঙ্গীত শ্রবণে কর্ণেন্দ্রিয় অকর্ম্মণ্য হওয়ার এবং শরীর অপটু অসাড় ও নিজীব হওয়ার,

উক্ত সংযমী পুরুষের স্বর্গে গমন অগমনেরই সমান হইবে। সংক্ষেপে, উক্ত লোকের বিহার বিলাসাদি সমস্ত সুখ জনক ক্রিয়া জীতেন্দ্রিয় পুরুষের নিকট চিরবিদায় গ্রহণ করিবে। এদিকে যে সকল স্বাধীন ভাবুক বিচক্ষণ বিবেকী জনগণ মর্ত্যলোকের ভোগ দ্বারা ইন্দ্রিয়দিগকে ও শরীরকে শাণিত ক্ষুরধারের ছায়া স্তম্ভীকৃত, সতেজ ও সচৈতন্য, করিয়া রাখিয়াছেন, মরণান্তে যোগ্য উপাদানে তাঁহাদের শরীর গঠিত হওয়ার স্বর্গে যাইয়া তাহারা স্বর্গের চরমোৎকর্ষ আনন্দ স্বস্বভাব বলেই উপভোগ করিতে সক্ষম হইবেন। এই নির্মল পবিত্র চিন্তাগ্রাহী সিদ্ধান্ত যে কেবল কল বল দ্বারা সিদ্ধ ভাঙা নহে, কিন্তু এ বিষয়ে গীতা শাস্ত্রেরও সম্মতি আছে। তথাহি

যং যং চাপি স্মরণভাবং তাজস্তুস্তে কলেবর* ।

তস্তুমে বৈতিকৌন্তেয় সদা তদ্ভাব ভাবিত ॥

অতএব মর্ত্যলোকের ভোগ দ্বারা প্রশান্ত চিত্ত হইয়া যে ব্যক্তি কলেবর ত্যাগ করে সেই ব্যক্তির তৎপ্রশান্তচিত্তাহত ভাবনানুসারে গতি হওয়ার তাহার অগতি অসম্ভব। কিন্তু যাহারা সংযমী ইন্দ্রিয়ধাতক পুরুষ, তাহাদের দুর্গতির সীমা নাই, কেন না, তাহাদের বিকলেন্দ্রিয় অবস্থাতে ইন্দ্রিয়াদির অযোগ্যতা নিবন্ধন জড়বৎ স্থিতিক্রম পরিণাম অপরিহার্য। যদি বল, চিত্ত ধ্যানকালে সচেষ্ট থাকে, নিশ্চেষ্ট নহে, সূতরাং সংযমী পুরুষের ক্রিয়া জড়বৎ নহে। এ কথা সত্য নহে, কারণ, বাদীর অনুরোধে ধ্যান কালে চিত্তের সচেষ্টতা স্বীকার করিলেও বিকলেন্দ্রিয় অবস্থাতে চিত্তের কর্মক্ষমতা তিরোহিত হওয়ার ইন্দ্রিয়াদির ছায়া চিত্তও অকর্মণ্য হইয়া পড়ে। অথাৎ যেক্রম ভিত্তি আদি আশ্রয় ব্যতীত চিত্ত থাকিতে পারে না, অথবা যেক্রম কাষ্ঠাভাবে আগ্ন দাহ করিতে সমর্থ হয় না, তক্রম ইন্দ্রিয়াদি অসহায়নিরাশ্রয় চিত্ত থাকিতে বা কার্য্য করিতে সক্ষম নহে। অতএব সংযমী পুরুষের চিত্ত সচেষ্ট হইলেও এই সচেষ্টতা সংযমাদিসাধনকৃত অকর্মণ্য ইন্দ্রিয়াদি হেতু নিশ্চেষ্টেরই সমান হওয়ার, উক্ত পুরুষের জড়ত্ব ভাবের প্রাণ্ডি অনিবার্য। সুস্থ বিচার করিলে সংযমাদির তথা ঈশ্বর ভজনাদির উপদেশতা কোন প্রনাগে সংরক্ষিত হয় না, বরং অগ্র প্রকার যুক্তিতেও উহা সকলের হেরতাই নিশ্চিত বা স্থিরীকৃত হয়। এস্থলে ঈশ্বরের সত্তা অস্বীকার করিয়া বাদীর সিদ্ধান্তে দোষ প্রদর্শিত হইতেছে। বল দেখি, যদি কোন ভূত্যা কার্য্য

অবহেলা করিয়া বা কার্য্য একবারেই পরিত্যাগ করিয়া তৎপরিবর্তে শরীরেস্থিয় দমিত করতঃ আপন গৃহস্থামীর মূর্ত্তি ধ্যানে বা নামোচ্চারণে সর্বদা নিযুক্ত থাকে, তাহা হইলে কি ভৃত্যের উক্ত আচরণ গৃহস্থামীর শ্রীতির বিষয় হইবে? শ্রীতির বিষয় কখনই হইতে পারে না, এদিকে অশ্রীতির বিষয় বলিলে বাদীর পক্ষে সিদ্ধান্ত অনন্তকূল হইবে। সুতরাং যে সকল দাস দাসী স্থানীয় জীবগণ ঈশ্বর প্রদত্ত শরীরেজিয়াদিজনিত কর্ম্ম সাধনের প্রতি অনাস্থা করিয়া থাকেন, কেবল অনাস্থা কেন? সংযমাদি দ্বারা বা ঈশ্বর ভজনাদি দ্বারা শরীর ইজিয়াদিসকল বিকলাঙ্গ করতঃ চিত্ত ঈশ্বরে বা স্বাভিমত অল্প পদার্থে প্রবাহিত করিয়া থাকেন, তাহাদের আচরণ কখনই গৃহস্থামীর স্থানীয় ঈশ্বরের সন্তোষের হেতু হইতে পারে না। কেন না, যেরূপ গৃহস্থামীর স্বভূতাকৃতকার্য্যেই সন্তোষের হেতুতা হয় সংযমাদিতে নহে, সেইরূপ ঈশ্বরেরও স্বস্বজীবগণ কর্ত্ত্বক শরীরেজিয়াদি কর্ম্মেই সন্তোষের হেতুতা সম্ভব হয়, নচেৎ নহে। যদি বল, উক্ত দ্বার স্বীকৃত হইলে শয়দমাদি সাধন সহকৃত উপাসনা মাত্রেরই ব্যর্থতার প্রসঙ্গ হইবে। আমরাও বলি, উক্ত, উক্ত প্রকার উপাসনা ব্যর্থ হওয়াই উচিত। কেন না, বিচার দৃষ্টিতে যথেষ্টাচারাদি কর্ম্ম দ্বারা ইজিয় চরিতার্থতারূপ উপাসনাই প্রকৃত উপাসনা এবং প্রকৃতি নিয়মানুসারী হওয়ায় ঈশ্বরের অভিপ্রেত, অন্তথা ধর্ম্মা-ধর্ম্মের ব্যবস্থা ঈশ্বরানুমোদিত হইলে সকল কর্ম্ম কোন না কোন প্রকার ধর্ম্মা-ধর্ম্মের সূচক চিহ্ন থাকিত অথবা ধর্ম্মাধর্ম্মের স্বরূপ প্রমাণান্তর গম্য হইত, কেবল শাস্ত্রবেদ্য বিধিখচিত হইত না। ধর্ম্ম শাস্ত্র কি? ধর্ম্মশাস্ত্র কতিপয় স্বার্থাভিলাষী পুরুষের মন গড়া কথা মাত্র। শাস্ত্র যদি কোন পদার্থ হইত, তাহা হইলে অবশ্যই উহা প্রাকৃতিক নিয়মানুকূল হইত এবং সমগ্র বাদীর ধর্ম্মশাস্ত্রে ঐক্য থাকিত। হিন্দুদিগের শাস্ত্রকে প্রমাণভূত বলিবার হেতু কি? মুসলমান খ্রীষ্টিয়ানদিগের শাস্ত্রকে তৎতুল্য প্রমাণ ভূত না বলিবে কেন? তুমি হিন্দুকূলে জন্মিয়াছ বলিয়াই তোমার হিন্দুশাস্ত্রের প্রতি এত আস্থা। যদি দৈবযোগে মুসলমান, বা খ্রীষ্টিয়ান, বা চীন, বা জাপান, বা তাভারকূলে জন্ম-গ্রহণ করিতে তাল হইলে তোমার কি হিন্দুধর্ম্মের প্রতি তজ্জপ আস্থা থাকিত? কখনই নহে। সেই জন্যই বলি যেরূপ সকল জাতি ভাল মন্দ বিচার না করিয়া আপন আপন শাস্ত্রকে অত্রান্ত ও প্রামাণিক বিবেচনা করে, সেইরূপ

হিন্দুগণ করে, কিন্তু ইহা অবিচারিত দৃষ্টির ফল। বিচার নেজে কোন শাস্ত্রই প্রমাণাত্মগৃহীত নহে আর বেহেতু প্রমাণাত্মগৃহীত নহে, সেই হেতু সমস্তই প্রকার অযোগ্য। যদি বল, সৃষ্টি কৰ্মনিমিত্তক হওয়ার স্বয়ং কৰ্ম্মাত্মসারে লোকের হিন্দু আদি কুলে জন্ম হইয়া থাকে। সুতরাং হিন্দু আদি কুলে যে জন্ম তথা হিন্দু আদি শাস্ত্রের প্রতি যে বিশ্বাস তাহা আকস্মিক বা দৈববশাৎ নহে, কিন্তু পূৰ্ব্বেজন্মকৃতকৰ্ম্মসংস্কার বা বাসনা ইহজন্ম ও বিশ্বাসের বিলক্ষণতার হেতু। অথবা ইদানীং অনেকের মতে, এই বর্তমান জন্ম জীবের প্রথম জন্ম, সৃষ্টি কৰ্মনিমিত্তক নহে, কিন্তু ঈশ্বর যাহার বিষয়ে যেরূপ বিধান করিয়াছেন সেইরূপ তাহার জন্ম আয়ু ও ভোগ হইয়া থাকে, ইহা সমস্ত ঈশ্বরের হস্তে স্তম্ভ। অতএব সর্বত্রই কৰ্ম্মাধীন বা ঈশ্বরের বিধানাধীন হওয়ার তৎসম্বন্ধাধীন নিয়ম সূত্রে যে অধিকার জন্মে, সেই অধিকারপ্রাপ্ত শাস্ত্রে ও বিশ্বাসে দোষের কারণতা উহা হইতে পারে না এবং উক্ত শাস্ত্র ও বিশ্বাসকে অবিচারিত দৃষ্টির ফলও বলিতে পারা না। বাদীর এ সকল কথা অবिवেক মূলক, কারণ কৰ্মনিমিত্তক বা বিধান নিমিত্তক উভয় পক্ষে বদন্তোব্যাঘাতদোষ প্রযুক্ত শাস্ত্রের প্রমাণ্য বাধিত হওয়ার উক্ত শাস্ত্রের ও বিশ্বাসের ত্রাস্তিরূপতা স্বীয় অর্থে সিদ্ধ হয়। কেন না বাদীর শাস্ত্রদ্বারা বাদীর বিশ্বাসাত্মকুল যে সকল শুভকৰ্ম্ম জনিত উপকার্য-উপকারক প্রভৃতি ধর্ম্মভাব তাহা সমস্ত সমূলে অন্তগত হয়। অর্থাৎ বাদী যে রীতিতে আপন বিশ্বাসের ও শাস্ত্রের প্রশস্ত্য বোধন করিতে প্রবৃত্ত সেই রীতিতে শাস্ত্রে ব্যাঘাত দোষ বশতঃ বাদী নিজেই নিজের শাস্ত্র দ্বারা পরাজিত হয়। কেন না, কোন দরিদ্র ভিক্ষুক দ্বারে উপস্থিত হইলে, তাহাকে দান দেওয়া কর্তব্য, ইহা ধর্ম্ম শাস্ত্রের মত এবং এই মত নবীন সিদ্ধান্তানুমোদিতও বটে, কিন্তু এই সিদ্ধান্তানুসারে উভয়ই পক্ষে দানাদি বিধি দোষযুক্ত হয়। কারণ উক্ত দারিদ্র্য ব্যক্তি বা অন্ত কোন অভ্যাগত বা রোগগ্রস্ত বা কষ্টগ্রস্ত ব্যক্তি উপস্থিত হইলে দানের বা সহায়ের অধিকারী হউক বা না হউক বিচার নেজে উহাদিগকে দান দেওয়া বা উহাদের সাহায্য করা উচিত নহে। কারণ যে ব্যক্তি স্বীয় পূর্ব্বাঙ্কিত কৰ্ম্মদোষে ঈশ্বর দ্বারা দারিদ্র্য রূপ দণ্ডভোগ করিতেছে সেই দণ্ডভোগ কালে অথবা ঈশ্বর যে ব্যক্তির বিষয়ে যে অবস্থা বিধান করিয়াছেন সেই অবস্থানুযায়ী ভোগকালে তাহাকে অন্নদান করিয়া বা তাহার অন্ত

কোনরূপ সহায়তা করিয়া তাহাকে বর্তমান অবস্থা হইতে উদ্ধার করার বা তাহার উপস্থিত অবস্থা জ্ঞাত, কষ্ট লাঘব করার ঈশ্বরের নিয়ম উল্লঙ্ঘন রূপ দোষ তথা তাঁহার অনভিপ্রেত কার্যের প্রশ্রয় দেওয়া রূপ দোষ, এই দ্বিবিধ দোষ হয়। লোক মধ্যেও উক্ত আচরণ দোষ বলিয়া গণ্য হইয়া থাকে, বথা, কারা-নিয়মভঙ্গ করিয়া অপরাধীকে কারাগার হইতে উদ্ধার করিলে বা কারাগৃহে উহার কষ্ট লাঘব করিবার চেষ্টা করিলে বেকরূপ উক্ত করুণা দ্বারা আকৃষ্ট মরাভি-মানী পুরুষের রাজদণ্ড হইতে নিস্তার নাই, তজ্জপ ভিক্ষাদাতা কারুণীক ধর্মজ্ঞ পুরুষের আচরণ কর্মনিমিত্তক বা বিধাননিমিত্তক উভয়প্রকার নিয়মের বিরুদ্ধ হওয়ার অবশ্যই ঈশ্বরের অগ্ৰীমতার বিষয় হইবে, প্রীতির বিষয় হইবে না। অতএব উভয় পক্ষে উল্লিখিত প্রকার বিরোধ বশতঃ বেকরূপ বাদীর বিশ্বাস অপ্রামাণিক তজ্জপ বাদীর শাস্ত্রও অপ্রামাণিক হওয়ার, পূর্বে যে বলা হইয়াছে, শাস্ত্র সকল কতিপয় স্বার্থাঙ্কের বাক্য বিভ্রাস্ত মাত্র এবং ভৎপ্রতি লোকের বিশ্বাস কেবল অন্ধবিশ্বাস মাত্র, তাহা উপযুক্তিই হইয়াছে। নিপুণ হইয়া অমুসন্ধান করিলে বিদিত হইবে যে, প্রকৃতির শিক্ষাই সমুদ্র জীবের হৃদয় শান্তির মহোষধি, অতএব পরম-ধর্ম এবং এই ধর্মই অবগম্যনীয়। ঐ দেখ প্রকৃতি অতি উদ্দোষে হৃদুভিনাদ দ্বারা মুহঃমুহঃ এই শিক্ষা প্রদান করিতেছেন, “জীব যাজেই ভোগ্য জগতের সমান ভাবে ভোক্তা, ইন্দ্রিয়াদি সাধন সামগ্রী সকলের সমান, হিংসাদি জনক যথেষ্টাচার কর্তৃক সুখের সাধন, ইন্দ্রিয় চরিতার্থতাই পরম সুখ, কিন্তু সুখ দুঃখ সকলের যে একরূপ নহে, আহার কারণ আমি (প্রকৃতি) নহি কিন্তু ফল-ভোক্তা জীব, কেন না আমি মেঘের দ্বারা সকল কার্যের সাধারণ কারণ আর জীব বীজের দ্বারা অসাধারণ কারণ।” সুতরাং প্রাধান্ত রূপে হিংসালনক যথেষ্টাচার কর্ত্ত্বই সুখের বিষয়তা হয় আর এই অর্থ যে কেবল লোক ব্যবহার সিদ্ধ তাহা নহে, কিন্তু তোমাদের গীতা আদি শাস্ত্র দ্বারাও সিদ্ধ। কেন না, যখন তোমাদের উক্ত সকল শাস্ত্র যুদ্ধাদি ত্যাগাত্মক অদুস্তভাবে ক্রিতি ও স্বর্গ ভোগ বিধান করিতে কুস্তীত নহে আর যখন তোমাদের কালী, হর্গা, ইন্দ্র, চন্দ্র, বায়ু, বরুণ, শিব, বিষ্ণু, গণেশাদি দেবগণ, তথা রাম, নৃসিংহ, পরশুরাম, কৃষ্ণ, যুধিষ্ঠির, ভীষ্ম, দ্রোণাদি মহৎ জনগণ উক্ত হিংসারূপ নাটকের অভিনেতা ছিলেন তখন ইহা বলিতে পার না যে প্রাকৃতিক নিয়মসিদ্ধ তথা ব্যবসাব-

সিদ্ধ হিংসাদি কার্য ঈশ্বরের প্রিয়তার হেতু নহে। অধিক কি বলিব, ঈশ্বর স্বয়ংই হিংসাদি কার্যের মূল, কারণ উক্ত কার্য তাঁহার অপ্রিয়তার বিষয় হইলে দেব, পুত্র, মনুষ্যাদি মধ্যে জীব-হিংসার প্রবৃত্তি সৃষ্টি করিতেন না আর প্রতি মুহূর্ত্তে জীবঘাতক অসংখ্য রোগাদিবারা জীবগণের বিনাশ সাধিত করতঃ হাহাকার যবে জ্বিভূবন কম্পাদমান করিতেন না। অতএব হিংসাদি কার্যকে পাণের হেতু বলিলে ঈশ্বরেতেও উক্ত দোষের প্রসক্তি হইবে, কেন না, ঈশ্বর যে প্রলয় কালেই সৃষ্টি সংহার করেন তাহা কেবল নহে, স্বরূপতঃ প্রতিক্রমে স্বয়ং কোটি কোটি প্রাণী হত্যার সাক্ষ্য হেতু হয়েন ও স্থল বিশেষে এক অল্পকে হিংসা সাধনের যত্ন করিয়া পরস্পরাক্রমে হেতু হয়েন। এই অর্থ তোমাদের ভগবান্ও গীতাস্বতীতে ব্যক্ত করিয়াছেন, যথা—“নিমিত্ত মাত্র ভব সবাসাটী” ইত্যাদি। কথিত সকল কারণে এই সিদ্ধান্ত লাভ হয় যে, যথেষ্টাচার হিংসাদিকন্মই প্রকৃত পক্ষে ধর্ম, অতএব ঈশ্বরেরও অভিপ্রেত, তথা ধর্মশাস্ত্রোপদিষ্ট অহিংসাদি কন্ম স্বস্বভাব ও প্রকৃতির নিয়মের বহির্ভূত এবং অবৈধ ও পাপমূলক হওয়ায় স্বরূপে অধ্যক্ষ রূপ স্তত্রাং ঈশ্বরান্বিত নহে।

প্রদর্শিত প্রকারে ধর্মশাস্ত্রের জাতিভেদ বিধায়ক উপদেশও প্রমাণবহির্ভূত হওয়ায় শ্রদ্ধার অযোগ্য। তোমাদের ঈশ্বরের কি কোন জাতি আছে? তিনি অজাত বলিয়া প্রসিদ্ধ। এইরূপ জীবগণেরও কোন জাতি নাই, কেন না পঞ্চভৌতিক উপাদানে সর্ব জীবশরীর গঠিত হওয়ায় জাতি ভেদের যুক্তি-সিদ্ধতা আদৌ উপপন্ন হয় না। যদি শরীরের উপাদান প্রত্যেক জাতির ছায়া আত্মগের দ্বারা বিভিন্ন হইত তবে কথঞ্চিৎ জাতিভেদের উপাদেয়তা উছ হইতে পারিত। কিন্তু এরূপ যখন নহে, তখন বিবিধীত জাতিভেদের ব্যবস্থা অশেষ ছুঃখের হেতু হওয়ায় সর্বথা বর্জ্য।

এইরূপ ভক্ষ্যভক্ষকের নিয়মও অজ্ঞানবিসৃঙ্খিত। স্বামুকুল পতিকুল পদার্থের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া যথেষ্ট আহারাদি স্নেহের জনক হওয়ায় দোষের হেতু হইতে পারে না।

এই প্রকার ধর্ম-শাস্ত্র-প্রতিপত্তিও বিবাদের ব্যবস্থাও সর্বপ্রমাণ বর্জিত। অধিক কি, এই ব্যবস্থা সন্ন্যাসমহিলাদিগের (বাইজীগণের—নর্ত্তকীগণের) নিয়মের সহিত তুলিত হইলে ধর্মবাদীর নিয়মই বিরুদ্ধ বলিয়া অবদারিত

হয়। যত্বেপি উভয় পক্ষের উদ্দেশ্য এক অর্থাৎ “পুত্রকন্টার ঐহিক সুখ সাধন”
তথা ধন গ্রহণরূপ ব্যবসায়ও উভয় পক্ষে সমান আর এইরূপ সামাজিক
শাসনও স্ব স্ব রীতানুসারে উভয় পক্ষে সম, তত্রাপি এক পক্ষ উদার
অসংস্কৃত, প্রফুল্ল প্রমুদিত মদনোত্তেজক প্রাকৃতিক নিয়মে সংরক্ষিত ও
অল্প পক্ষ অসুদার, অসংস্কৃত, সঙ্কীর্ণ, ঘোর যন্ত্রণাময় কারানিয়মে প্রতিষ্ঠিত।
এস্থলে সামান্য ভেদ এই—এক পক্ষ (অভদ্র পক্ষ) কত্থাকে স্বস্ত্য সহিত
অস্ত্রের হস্তে অর্পণ করে, অল্প পক্ষ (ভদ্র পক্ষ) কত্থাকে স্বস্ত্যরহিত
ভাবে অস্ত্রের হস্তে অর্পণ করে। ইহাব পরিণাম এই হয় যে, ভদ্রপক্ষে
কত্থা আপন স্বভাবজাত মাতৃকুল ব্রষ্টা হইয়া পতিকূলান্তর্গতা হয়, অল্প
পক্ষে এরূপ হয় না, কত্থা আপনার স্বভাবজাত মাতৃকূলেই থাকে। এই
কারণে এক পক্ষের জীবন ও প্রণয় ব্যবহার সম্পূর্ণ স্বাধীন, তথা অল্প
পক্ষে উভয় প্রকার ব্যবহার সম্পূর্ণ পরাধীন, অথচ উভয় পক্ষে “যুগলের
পরিণয় ও সুখ” অপরিজনগণের প্রধান লক্ষ্য ও উদ্দেশ্য এবং উভয়
পক্ষের সমাজেরও তাহাই অভিপ্রেত। এক্ষণে বিবেচনা কর যে স্বাধীনতা
জীবনের একমাত্র সুখ আর বাচ্য রক্ষা বা লাভের জন্ত প্রাণীমাতেই শত
শত ভীষণ ক্রিয়ার অনুষ্ঠান আজন্ম করিয়া আসিতেছে, সেই স্বাধীনতা,
কি আশ্চর্য্য বিষয়? ধর্মশাস্ত্রের কতাদিগের মহিমায় এক নিখাসে
লুপ্ত। হাঁটিতে শিথিলে শিশুও কোন চায় না, স্বগন্তে খাইতে পারিলে
অস্ত্রের হস্তে খাইতে ভালবাসে না, এই স্বভাবজাত স্বাধীনতা ককি-
অবতার ব্রাহ্মণগণ এক মুহূর্ত্তে হিন্দুসমাজ হইতে হরণ করিয়া হিন্দু-
দিগকে শাস্ত্রের লোহ শৃঙ্খলে চিরাবদ্ধ করিয়া রাখিয়াছে। এস্থলেও হরত
শাস্ত্রাভিমानी আপত্তিকারীরা পুনরায় তর্জ্জন গর্জ্জন করিয়া বলিবেন, ওরে
কুতর্কী নরাদম গাইজী-সমাজের পক্ষপাতী!

(১) কতকগুলি অশোভন দুরাচারী চর্ম্মসেবী লোকদিগের আচরণ
সামাজিক নিয়ম বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। চৌব্যাকর্ষ্যে রত জনপদ
দলবদ্ধ হইলে সেই দলকে কি সামাজিক নিয়ম বলিবে?

(২) দুরাচারী পক্ষে কত্থাকে অস্ত্রের হস্তে সমর্পণ, উদর-পোষণ
রূপ ব্যবসায় পরিণত, বিবাহ বিধির অনুসারে পাণগ্রহণরূপ নহে।

(৩) উক্ত পক্ষে অর্থের লালসার বা ততোধিক নীচ প্রবৃত্তি সাধনাভিপ্রায়ে উপপতির সর্বদা পরিবর্তন হইয়া থাকে।

(৪) ভদ্র পক্ষে কত্যা পতি গৃহে লক্ষীস্বরূপা গৃহকর্ত্রী হইয়া সর্বাধিপত্য লাভ করে এবং সেই আধিপত্যের কুটুম্ব সহিত পতিও বশবর্তী হয়।

(৫) দুরাচারী পক্ষে গোত্রহীন অসম্প্রদত্তা কত্যা দ্বারা পুত্র উৎপাদিত হইলে সেই পুত্র শ্রদ্ধা পিণ্ডাদির অধিকারী হয় না, আর পুত্র কত্যা উভয়ই পিতৃকূলে অর্থাৎ উপপতির কূলে গ্রহণীয় নহে। ভদ্র পক্ষে সর্বগা সম্প্রদত্তা কত্যা গর্ভজাত পুত্র পিণ্ডাধিকারী হয় এবং কত্যা পতি-কুলান্তর্গতা হয়।

(৬) ধর্মশাস্ত্রের প্রতি আক্ষেপ বুঝা, ধর্মশাস্ত্র কাহারও স্বাধীনতা হরণ করিতে প্রবৃত্ত নহে। যাহাতে লোকের মঙ্গল হয়, তাহাই ধর্মশাস্ত্র উপদেশ করেন। অতএব ধর্মশাস্ত্রের প্রতি দোষার্পণ করা নীতি ও জ্ঞান উভয়ই বিরুদ্ধ।

(৭) ব্রাহ্মণগণই বা কি দোষ করিয়াছেন? তাঁহাদের প্রতি এত আক্রোশ কেন? শাস্ত্রের উপদেশ প্রচার করার তাঁহারা দোষী হইতে পারেন না, শাস্ত্রে বাহ্য আছে তাহাই তাঁহারা সর্বসাধারণকে বুঝাইয়া দেন। যাহারা শাস্ত্রকে পরবর্তী ব্রাহ্মণদিগের কণ্ঠোল কল্পনা বলেন তাঁহাদের কথা কেবল কথা মাত্র ও সাহস তাহাদের বল, যেহেতু তাঁহারা মুখে মাত্র ঐরূপ বলিয়া সরিয়া পড়েন, কোন প্রমাণ দেখাইতে পারেন না।

প্রদর্শিত প্রকারে অনেক অনর্থক এলাপ ধর্ম্মাভিমানীরা অব্যবহিক করিয়া থাকেন, কিন্তু ভাবিয়া দেখিলে তাঁহাদের কথার কোন মূল নাই। তথাপি,

(১) সমাজ কি? সমাজ কাকে বলে? পূর্বাচার রীতি নীতি-সিদ্ধ নিয়মের, বা শাস্ত্র প্রচলিত নিয়মের, বা দয়জন একত্র হইয়া কলুষ সাধারণ নিয়মের, বশে কাণ্ড করিলে বা ব্যবহার নির্বাহ করিলে তাহাকে সমাজ বলে। দল, সমিতি, সভা, সম্প্রদায়, সমাজ, ইহা সকল পর্যায় শব্দ, বিশেষ এই—প্রায়ঃ ধর্ম্মসম্বন্ধী অধিকারে “সম্প্রদায়” শব্দ শাস্ত্রীয় সংজ্ঞা আর ধর্ম্মে ধর্ম্মসম্বন্ধী বা বৈধর্ম্মিক অধিকারে “সভা,” “সমাজ,” “সমিতি,” প্রভৃতি সকল শব্দ লৌকিক সংজ্ঞা তজ্জন “দল”

শব্দও লৌকিক সঙ্কেত। দন্যাদিগের দল বা বৈষ্ণব শৈবাদি দল বা আধুনিক ধর্মসম্বন্ধী বা বিষয়সম্বন্ধী যে কোন দল হউক, সকলে দলবদ্ধ ভাবে একত্রিত হইয়া সাধারণ নিয়মের অধীনে এক মতে কার্য্য করিলে তাহা দল সমাজ সম্প্রদায় আদি নামের অভিধেয় হয়। ধেরূপ ধর্মসম্বন্ধী তত্ত্ব পক্ষে সামাজিক নিয়ম আছে সেইরূপ নিয়ম বারাদনা পক্ষেও আছে আর স্ব স্ব সামাজিক নিয়মের উল্লঙ্ঘনে উভয় পক্ষে সামাজিক অপরাধের মোচন অল্প অপরাধী ব্যক্তির দায়িত্বও আছে। কিন্তু অভদ্র-পক্ষে সামাজিক নিয়মের আঁটাআঁটি এত অধিক যে অপরাধী ব্যক্তির অন্নমাত্রও নিকৃতি নাই, স্বল্পদোষে সমাজচ্যুত হইতে হয়, এবং গাণের পূর্ণ প্রায়শ্চিত্ত না হইলে (অবশ্য তাহাদের দলের রীত্যনুসারে) উক্ত দোষগ্রস্তব্যক্তি পুনরায় সমাজভুক্ত হয় না। পক্ষান্তরে, তত্ত্বপক্ষে সামাজিক শাসনের শিথিলতা প্রযুক্ত ধর্মের ভাণ করিয়া যাহা ইচ্ছা হয় কর কোন দোষ নাই, মন্তকে শিখা অর্থাৎ টকী বা তরুমজের বোটা থাকিলে অথবা স্ব স্ব ধর্মাদি চিহ্ন শরীর অঙ্কিত থাকিলে সোনার সোঁহাগা, যে কোন গহিত কার্য্য কর তৎক্ষণাৎ হজম। বলা বাহুল্য, তত্ত্বপক্ষে সমাজ প্রভৃতিতে ধর্মের অন্তরালে যে সকল ভীষণ কর্ম্ম লোকে করিয়া থাকে তাহার দৃষ্টিতে বা তুলনায় অপর দলের আচরণ প্রকাশ্য ভাবে তথা অভাণে সাধিত হওয়ার অবাধে শোভন বলিয়া পরিগণিত হইতে পারে। এবিষয়ে অধিক পরিস্কাররূপে বলা অত্যাধ, কিন্তু অন্ন কথার, সমাজ ও সমাজের উদ্দেশ্য অভদ্রপক্ষে অকপটে সাধিত হওয়ার, তথা তত্ত্ব পক্ষে কেবল ভাণরূপ হওয়ার প্রথম পক্ষের দ্বিতীয় পক্ষ হইতে শ্রেষ্ঠতা নির্দিষ্টবাদে সিদ্ধ হয়। অতএব যখন তত্ত্ব পক্ষে সমাজের নাম গন্ধও নাই তথা চক্ষুর বা অত্যাচারেরও অভাব বা অবশি নাই, তখন অভদ্রের সমাজকে সমাজ বলা উচিত নহে, তত্ত্ব পক্ষের সমাজকেই সমাজ বলা উচিত, এ সকল কথা কেবল শব্দ মাত্র।

(২) অর্থের গ্রহণ উভয় পক্ষে সমান হওয়ার, কেহ কাহারও প্রতি দোষারোপ করিতে সক্ষম নহে। অর্থাৎ অভদ্র পক্ষে কত্থার অল্প দ্বারা যে বরণ তাহাকে উদর-পোষণরূপ ব্যবসায় স্বীকার করিলে তত্ত্ব পক্ষও

উক্ত দোষ হইতে মুক্ত নহেন। এ বিষয়ে হিন্দুবঙ্গসমাজকে তিনভাগে বিভক্ত করা যাইতে পারে। যথা,—একটি দল (কন্যা পক্ষ) যাহারা জামাতার অঙ্গে প্রতিপালিত। দ্বিতীয় দল (এটিও কন্যা পক্ষ) ঘট ঘটিকা অলঙ্কারাদির ন্যায় শুদ্ধরূপে কন্যার মূল্য গ্রহণ না করিলে কন্যাকে অন্যের হস্তে সমর্পণ করে না। আর তৃতীয় দল (বর পক্ষ) পুত্রেরও মূল্যরূপ শুদ্ধ না লইয়া কন্যা গ্রহণ করেন না। দ্বিতীয় তৃতীয়ের অর্থ-গ্রহণ ব্যবসায় ভিন্ন অন্য কিছু না হওয়ায় এবং প্রথমটীর আচরণ অভদ্র পক্ষের আচরণের সমতুল্য হওয়ায় উক্ত প্রথম সহিত শেষোক্ত দুইয়েরও ব্যবসায়কে অপর পক্ষের ব্যবসায়েরই সমান বলা যায়। অতএব হিন্দুবঙ্গ-সমাজে কন্যা বা পুত্রের ক্রয়বিক্রয়রূপ অর্থ গ্রহণ ব্যবসয়ে পরিণত হওয়ার ভদ্রপক্ষ কখনই অভদ্রপক্ষে দোষার্পণ করিতে সমর্থ নহেন। কেননা, যদি প্রদর্শিত প্রকারে পুত্র কন্যার অলঙ্কারাদির ন্যায় শুদ্ধরূপ মূল্যগ্রহণ হিন্দুবঙ্গসমাজের অনুমোদিত ও তৎকারণে শোভন বলিয়া গণ্য হইতে পারে, তাহা হইলে বাইজীদলেরও অর্থগ্রহণ সেই ন্যায় অবশ্যই শোভন বলিয়া গণ্য হইবে। স্বার্থ ভিন্ন কোন কার্য হয় না, স্বার্থ উভয়পক্ষে সমান, ব্যবসায় মাত্রই স্বার্থে অধিত, এদিকে অমুক কার্য বা ব্যবসায় ভাল বা অমুক মন্দ, ইহা কেহ সমর্থন করিতে শক্য নহে। সুতরাং বারাক্ষণা মনের কার্য বা ব্যবসায়কে স্নগীত বলিয়া নিন্দা করিতে গেলে সকল কার্য বা ব্যবসায় স্নগীত বলিয়া উপেক্ষিত হইবে। যদি বল, শোভন কল্পশীল ব্যবসায়ই অনিন্দনীয় হওয়ায় গ্রাহ্য তথা অশোভন কর্মযুক্ত ব্যবসায় নিন্দনীয় হওয়ায় ত্যাজ্য। এ কথা অসার, কারণ কর্মের ভাল মন্দ স্বরূপ বিচার বা গুণগুণ্ড ফল বিচার প্রমাণ অগোচর হওয়ায় জীব স্ব কৃতি ও স্ব শিক্ষা অনুসারে বে বেরূপ ভালবাসে সে সেইরূপ অমুক কর্মটী শোভন ও অমুক কর্মটী অশোভন বলিয়া বিবেচনা করিয়া থাকে। সুতরাং, জীব কল্পিত ভাবনার কোন মূল না থাকায় উক্ত ভাবনার প্রেরণা দ্বারা কৃতকর্মের উপদেশতা প্রকৃতির নিয়মাত্মনারী হইলেই সার্থক, অভ্যর্থনা নিরর্থক। প্রকৃতির অটল, অকাটা, ও অব্যর্থ শিক্ষা এই যে, ইন্দ্রিয়ের চরিতার্থতাই পরম সুখ এবং যে সকল কর্ম উক্ত সুখের জনক সে সকল কর্মের অনুষ্ঠানই ধর্ম, আর কর্মের

নিয়ম দ্বারা উক্ত সূত্রে তিরস্কার হইলে দুঃখ হয়, সুতরাং দুঃখজনক কর্মই অধর্ম । এ সকল কথা সবিস্তারে পূর্বে বলা হইয়াছে এবং প্রসঙ্গক্রমে পুনরায় বলিলাম । অতএব বাদী যাহাকে শোভন বলেন, সেই ব্যবসায়ই গ্রাহ ও যাহাকে অশোভন বলেন, সেই ব্যবসায় তাজা একথা প্রমাণায়-গ্রহীত নহে । পূর্বে বলিয়াছি, পুত্রকন্টার ক্রয়-বিক্রয়রূপ শুদ্ধ-গ্রহণের ব্যবস্থা এক পক্ষে বিবাহ-বিধি অনুসারে সঙ্গত বলিলে অপরপক্ষেও তাহাদের সামাজিক নিয়মানুসারে অর্থ-গ্রহণের ব্যবস্থা বাধ্য হইয়া সঙ্গত বলিতে হইবে, অতথা একটিকে সঙ্গত বলিয়া অপরটিকে অসঙ্গত বলিতে গেলে পূর্বটীও তৎসঙ্গে অসঙ্গত হইয়া পড়িবে । কথিত কারণে যখন ভোগে, সুখে, উদ্দেশ্যে ও ব্যবসায়ে অভ্যস্তের পক্ষাপেক্ষা ভদ্রপক্ষের উৎকৃষ্টতা উপলব্ধি হয় না, বরং ফলবল দ্বারা অধমতাই প্রতীতিগোচর হয়, তখন ধর্ম্মাভিমানী জনগণ ধর্ম্মশাস্ত্রোক্ত ব্যবস্থার দোহাই দিয়া অল্প পক্ষে দোষার্পণ করিতে কদাপি শক্য নহেন ।

(৩) অর্থগ্রহণ যে হেতু উভয় পক্ষে সমান, সেই হেতু কোনও পক্ষ উক্ত দোষেব অবতারণ করিতে পারেন না । যদি নিঃস্বার্থভাবে পুত্র-কন্টার পাণি-
ভোগ-ব্যবস্থা ধর্ম্ম-সমাজে স্থানপ্রাপ্ত হইত অর্থাৎ কি পুত্র কি কন্ট্রাপক্ষে শুদ্ধ-
গ্রহণ নিয়ম না থাকিত, তাহা হইলে অল্প পক্ষের অপেক্ষা এ পক্ষের প্রাশস্ত্য
অল্প উপলব্ধিগোচর হইত । কিন্তু দেখা যায়, যখন ব্যবসায়-নিয়মে শুদ্ধ-গ্রহণ
অতি কঠোরভাবে বর-কন্টা উভয়পক্ষে বিবাহ-বিধির অন্তর্ভূত হইয়াছে, তখন
ধর্ম্মবাদী অপর পক্ষে অর্থলোভের দোষারোপ করিয়া যে নিন্দা-বাক্যের প্রয়োগ
করেন তাহা ধর্ম্মবাদীর পক্ষে রুচিবিরুদ্ধ না হইলেও অন্ততঃ গ্রাসবিরুদ্ধ, ইহা
অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে । বারবিলাসিনীর পক্ষে নূতন নূতন পতির ত্যাগ-
গ্রহণ-প্রতি যে দোষ প্রদত্ত হইয়াছে, তাহাও দোষ বলিয়া গণ্য হইতে পারে
না । কারণ যদি স্বর্গের মেনকা, রম্ভা, উরুশা, 'লোভমা' প্রভৃতি অঙ্গরোগণের
পক্ষে স্ব স্ব রুচি ও ইচ্ছানুসারে ভিন্ন ভিন্ন পুরুষের দতিত্বরূপে গ্রহণ ও ত্যাগ
নির্দোষ বলিয়া বিবেচিত হয়, তাহা হইলে কোন গ্রাসে মর্ন্তের অঙ্গরোগণের
পক্ষে উক্ত প্রকার ত্যাগ-গ্রহণ-নিয়মের প্রতি নোবোধবাটন করিতে সাহসী হও ।
আর এইরূপ যদি পুরুষের অঙ্গ্য ব্যভিচারিৎ পরদার-গমনাদি দোষ নগণ্য

বলিয়া স্বীকৃত হয়, তবে জীর্ণগণের বিষয়েও উক্ত দোষ নগণ্য বলিয়া কেন না স্বীকৃত হইবে? অপিচ যখন স্বীয় স্বীয় রুচি-অনুসারে ইন্দ্রিয়াদি সুখের সাধন পান-ভোজন বস্তাদির গ্রহণ বা ত্যাগকালে বা অন্ত্যাত্ম শব্দাদি বিষয়ের ভোগকালে পাপাপাণের বিচার হয় না, দোষাদোষের আপত্তি হয় না এবং স্মার্ত্তাত্ম্যের অনুসন্ধান হয় না, তখন প্রণয়ের স্থলে মনোমালিন্যাদির সম্ভাবে পুরুষের জী-ত্যাগে বা জীর্ণ পুরুষ-ত্যাগে দোষাদোষের কোন কথাই জন্মিতে পারে না। অতএব ইন্দ্রিয়-সুখ-সাধনরূপ গ্রাসাচ্ছাদনের ত্রায় বা অন্ত্যাত্ম শব্দাদি বিষয়-ভোগের ত্রায় যদি যথেষ্টবিহারে ও বিলাসে স্ত্রী-পুরুষ উভয়েই স্বাধীনভাবে স্ব স্ব মনোরথ পূর্ণ করিতে অভিলাষ করে, তাহা হইলে তাহাতে কোনরূপ দোষ উহ্য হইতে পারে না। কেন না, অনুকূল সুখের সাধক যে সকল কৰ্ম্ম তাহা সমস্ত প্রাকৃতিক নিয়মসিদ্ধ হওয়ায় নির্দোষ।

(৪) এঁ চিহ্নে স্বপক্ষের পোষকতার বাদী যে সকল কথা বলিয়াচেন তাহা সমস্তই অসঙ্গত। বিবাহ-বিধির নিয়মানুসারে কন্যা স্বামীর গৃহে সম্পূর্ণ পরাধীন, কারণ, পতির প্রেম প্রীতির অভাব-স্থলেও পত্রিকে সৰ্ব্বদা স্বামীর বশীভূত হইয়া থাকিতে হয়। স্বামী ঘোর গম্পট হউক, বা ব্যভিচারী হউক, বা পরদারগমনাভিলাষী হউক, বা হুরাচারী হউক, পত্নী সদাই স্বামীর মুখাপেক্ষী। এদিকে অল্প দোষে স্ত্রী গৃহচ্যুতা, কুলচ্যুতা, সমাজচ্যুতা হইয়া পথে মানে-প্রাণে সৰ্ব্ব প্রকারে স্বা- হইতে বঞ্চিত হয়, নির্দোষ অবস্থাতেও স্বামীর বশীভূত হইয়া সশঙ্কিতভাবে থাকিতে হয় এবং সময় সময় স্বস্তর শান্তভীর লাঞ্ছনা সহ্য করিতে হয়। অবশ্য যে স্থলে প্রেমতাব পতি-পত্নীর মধ্যে অক্ষুণ্ণ ও অচ্ছিন্ন, সে স্থলে কদাচিৎ যৎসামান্য স্বাধীনতা জীর্ণ থাকিলেও তাহা অপর পক্ষের তুলনার নিতান্ত অকিঞ্চৎকর। কেন না, উক্ত অপরপক্ষে বার-বিলাসিনী ধনোপার্জনকারিণী কন্যা নিজের উপপতি মাতা ভ্রাতা আদি স্বজন-গণের উপর তথা বন্ধু-বান্ধবদি অপর পরিজনগণের উপর সকল সময়ে সৰ্ব্ব-ধিপত্য স্থাপিত করিয়া সৰ্ব্বেসৰ্ব্বা হইয়া একাধিপত্যের প্রভাবে সকলেরই প্রতিভা ভাঞ্জন হয়, এইরা সার্বভৌম সুখকেও তুচ্ছ বিবেচনা করে। এ সকল কথা রসিক নাগর রসের-সাগর জনগণের নিকট অবিজ্ঞাত নহে বলিয়া অধিক বলিতে উপরাম হইলাম।

(৫) “সম্প্রদত্তা”, “অসম্প্রদত্তা”, এ সকল কথাও অব্যবহিক কথিত হইরাছে। সম্প্রদান অর্থাৎ কৃত্যকে অস্ত্রের হস্তে অর্পণ করা প্রকৃতপক্ষে উভয় দলে সমান, উদ্দেশ্য এক আর ফলও এক। যদি বল, মনুষ্য ঋষিঋণ, দেবঋণ, পিতৃঋণ এই ঋণত্রয়ে জড়িত হইয়া জন্মগ্রহণ করে। শাস্ত্রাধ্যায়ন দ্বারা ঋষি-ঋণের, যজ্ঞ দ্বারা দেবঋণের ও সন্তানোৎপাদন দ্বারা পিতৃঋণের পরিশোধ হয়। অশোভনকারী পক্ষে ঋণত্রয়ের কোন বিবেক না থাকায় অর্থাৎ শাস্ত্রাধ্যায়নের অভাবে, যজ্ঞাভুতানের অকরণে আর বিবাহ-বিধির উল্লঙ্ঘন দ্বারা সপত্নি-পর্জাত সন্তানোৎপাদনের অসম্ভাব্যে, তাহাদের ঋণত্রয় হইতে উদ্ধার অসম্ভব। বাদীর এ আপত্তিও শিথিল-মূল, কারণ রমণীয়চারী ধর্মজগণের পক্ষে সহস্র লোকের মধ্যে গড়ে এক জনও শাস্ত্রাধ্যায়ন (মনে রাখিবেন, গুরুপ্রমুখ্যৎ অধ্যাত্ম-বিষয়ক শাস্ত্রাদি শ্রবণমনন ও পাঠ এ স্থলে “শাস্ত্রাধ্যায়ন” শব্দের অর্থ) করেন কি না সন্দেহ? লক্ষ লোক মধ্যে গড়ে এক জনও বিহিত বিধানে বৈদিক যজ্ঞাভুতান কর্ম করিয়া থাকেন কি না? ইহা সংশয়িত। শেষোক্ত পিতৃঋণ-বিষয়ে উভয়পক্ষে বংশবৃদ্ধি-জ্ঞাত যত্র প্রসিদ্ধ ও স্বাভাবিক। মাত্রভেদ এই যে, এক পক্ষ ধর্মের অন্তরালে বিবাহ-বিধির ভাণ করিয়া জী-সংসর্গ-নিয়মের সম্পূর্ণ অবজ্ঞাকরতঃ মনে করেন, যে ক্ষণে পিতা পুত্রের সুখাবলোকন করেন, সেই ক্ষণে তিনি পিতৃঋণ হইতে উদ্ধার হন। অপরপক্ষ বলেন, বংশবৃদ্ধি জীপুরুষ-সংযোগের পরিণাম, উক্ত সংযোগ দ্বারা বক্ষ্যাদিদোষের অভাবে পুত্রাদি উৎপন্ন হইলে প্রাকৃতিক নিয়মের সার্থকতানিবন্ধন প্রকৃতির ঋণ পরিশোধ হয়। অতএব ঋণত্রয়ের পরিশোধবিষয়ে যতপি উভয়পক্ষে কোন বিশেষ ভেদ নাই, উভয়পক্ষেরই আচরণ প্রায় একরূপ ও অবশেষ, তথাপি ধর্মবাদিপক্ষে ধর্মের যে ভাণ তাহা অধিক দোষাবহ বলিয়া উক্ত পক্ষেই গৌরব-রূপদোষ বিশেষরূপে অবস্থান করে। বস্তুতঃ হিন্দুধর্ম ব্যতীত অন্তমতে ঋণত্রয়ের নামগন্ধও নাই। যদি ঋণত্রয়ের অল্পমাত্রাও উপযোগীতা থাকিত, এহা হইলে অন্তমতের ধর্মশাস্ত্রেও উহার উল্লেখ থাকিত! অথবা প্রাকৃতিক নিয়মের অমূল্য হইলে উহার সার্থকতা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণমূলক হইত, কেবল বিধিধটিত হইত না। যদি বল, অত্র সকল মতেও ধর্মশাস্ত্রাদি পাঠ করিবার নিয়ম আছে, দান-ধ্যান শুভকর্মাদি অভুতানের বিধি আছে আর বিবাহাদি কর্মের ব্যবস্থা

আছে, এই সকল ক্রিয়া ঋণত্ব পরিশোধেরই তুল্য। কিন্তু বারান্ধা-দলে কোন ভদ্র কৰ্ম্য নাই কেবল অন্তত কৰ্ম্য দ্বারা উক্ত দল পরিপূর্ণ, শাস্ত্রাদির পাঠ নাই, বিধি-সংস্কারাদির গন্ধও নাই, আর বিবাহাদিরও প্রথা নাই। সুতরাং এই দল সৰ্ব্ব শুভকৰ্ম্যবর্জিত ও সমস্ত নিষিদ্ধকৰ্ম্যে পরিবেষ্টিত। এ সকল কথা বাদীর অজ্ঞতারই পরিচায়ক, সত্য, বেষ্ঠাগণের মধ্যে ভাণ করিয়া ধর্ম্ম-ধ্বজিত্যদি ভাবে কৰ্ম্য করিবার প্রথা নাই বটে, কিন্তু তন্মধ্যেও স্ব স্ব শ্রেণীর রীতানুসারে পুরাণাদির বা তৎসদৃশ গ্রন্থাদির (কোরাণাদির) শ্রবণ, পঠন, দেবতা দর্শন, দান, জ্ঞানাদি-ক্রিয়া প্রচলিত আছে। এদিকে ধর্ম্মজগণের মধ্যে বক-ধার্ম্মিকতা বিভাল-ব্রতিকতাদি ভাবে যৎসামান্য ধর্ম্ম-কৰ্ম্য যাহা দৃষ্ট হয়, তাহা সমস্ত “না”এরই সমান। কেন না হিন্দুধর্ম্মে শোচ, জ্ঞান, সন্ত্যাবন্দনাদি কৰ্ম্য সহি ও ব্রহ্মযজ্ঞ, পিতৃযজ্ঞ, দেবযজ্ঞ, ভূতযজ্ঞ, এবং নৃযজ্ঞ এই পঞ্চযজ্ঞ হিন্দু-গৃহস্থের নিত্যকৰ্ম্যের অন্তর্গত। বেদাধ্যাপন ও বেদাধ্যয়নকে ব্রহ্মযজ্ঞ বলে। শ্রাদ্ধ বা তর্পণের নাম পিতৃযজ্ঞ। হোম দেবযজ্ঞ নামে প্রসিদ্ধ। সৰ্ব্ব প্রাণীর উদ্দেশে যথাবিধি অন্নদান ভূতযজ্ঞ বলিয় উক্ত। আর অতিথি সংস্কার (অর্দ্ধ-চন্দ্র ব্যাপার নহে, মনে রাখিবেন) নৃযজ্ঞ নামে প্রখ্যাত। এ স্থলে প্রষ্টব্য—কজন এই নিত্য ক্রিয়ার অনুষ্ঠান পূর্ণাঙ্গরূপে প্রত্যহ করিয়া থাকেন? আব যদি কেহ অন্ন-স্বল্প যাহা করেন তাহা অনেক স্থলে ও অনেক সময়ে ধর্ম্মভাস মাত্র “না করিলে নয়” বলিয়ই করেন বা গোভাদিরূপ কাণ্ড-কৰ্ম্যের প্রেরণা করেন। এইরূপ ধর্ম্মবাদিপক্ষে বিবাহাদি সংস্কারও বিবাহ-বিধির উদ্দেশ্য সাধনার্থ বা সংরক্ষণার্থ নহে, উহার সার্থকতা কেবল বৈষয়িকমুখ উপভোগে ও অশ্রান্ত বিষয়কৰ্ম্ম নির্বাহে পরিসমাপ্ত। এদিকে বারান্ধাপক্ষে যজ্ঞাঙ্গি বিধিবিধি বিবাহাদি সংস্কারের প্রথা নাই, তথাপি যে সময়ে কত্কা কোন পুরুষকে প্রথমে পতিভাবে বরণ করে, সে সময়ে এবং তৎপূর্ব্বোক্তরেও “মিসি” আদি সংস্কার তাহার হইয়া থাকে ও তৎসংক্রান্ত অশ্রান্ত নিয়মও নির্বাহিত হয়। সুতরাং ধর্ম্মবাদীর দ্বায় এপক্ষেও সংস্কারপূর্ব্বক সমস্ত ক্রিয়া অনুষ্ঠিত হইয়া থাকে, কিঞ্চিৎ বিশেষ এই—এক পক্ষের সংস্কার বিধির অধীন ও অন্য পক্ষের সংস্কার স্বসামাজিকমুখে নিয়মের অধীন। অতএব উক্ত পক্ষ সংস্কার নিয়মিত থাকায় এক পক্ষ অন্যপক্ষকে পিতৃাধিকারের জ্ঞান দেখাওয়া

স্বশ্রেষ্ঠতার পরিচয় দিতে পারক নহে। ধর্মবাদীর পক্ষে পিণ্ডাদিদানের বিধি দ্বারা মৃত ব্যক্তি তৃপ্ত হইলে অধর্মবাদীর পক্ষেও শুভ আকাজ্জা দ্বারা তথা ঈশ্বরের নাম-কীর্তনাদি দ্বারা মৃত ব্যক্তি অবশ্যই সন্তুষ্ট হইবে, বিশেষতঃ যখন উভয় পক্ষ স্ব স্ব রীতির সংস্কার দ্বারা সুসংস্কৃত। যদি বল, অধর্মবাদীর পক্ষে পিণ্ডাধিকার নাই, আর পিণ্ডাধিকারের অভাবে মৃত ব্যক্তি পরিতৃপ্ত হইতে পারে না। বাদীর একথাও প্রত্যাযোগ্য নহে, কারণ প্রথমতঃ পিণ্ডাদিতে উক্ত তৃপ্তির জনকতা আছে কি না? একথা কোন প্রমাণে সিদ্ধ হইবার নহে। দ্বিতীয়তঃ স্থূল পিণ্ডাদি অপেক্ষা সূক্ষ্ম আকাজ্জা ঈশ্বর-কীর্তনাদির মাহাত্ম্য তথা মৃত ব্যক্তির উদ্দেশে দানাদিকর্ম অবশ্যই বিশিষ্ট বরিষ্ঠ ও প্রশস্ত। আর তৃতীয়তঃ যদি পিণ্ডাদিতে তৃপ্তির যোগ্যতা স্বীকারও করিয়া লই তবুও দোষ হইতে নিষ্কৃতি নাই, কারণ হিন্দুধর্ম বাতীত অত্র কোন মতে উক্ত অধিকারের বিধান না থাকায়, অহিন্দুমাত্রই পিণ্ডাধিকার রহিত হওয়ার সকল অহিন্দু অধর্মকারী বলিয়া পরিগণিত হইবে, আর অহিন্দুও উক্ত ক্রান্ত অবলম্বন করিয়া অবাধে একরূপ বলিতে বাধ্য হইবে যে, হিন্দুধর্মে পিণ্ডাধিকারের বিধান থাকায় হিন্দুমাত্রই অধর্মকারী ও তদ্বিপন্নীত অত্র সকল জাতি রমনীয়চরী। অতএব পিণ্ডাধিকারের বল দেখাইয়া এক পক্ষের হীনতা ও অত্র পক্ষের উৎকণ্ঠতা নিজের গুরু কথা ও অন্ধবিশ্বাস ভিন্ন অত্র প্রমাণে বোধন বা কীর্তন করিতে ধাত্মিকগণ কখনই সমর্থ নহেন। বলিয়াছিলাম, ধর্মবাদীপক্ষে কত্যা পতিকূলান্তর্গতা হয় ও অত্রপক্ষে শোভাভাবে কত্যা একূল-ওকূল উভয়কূল ভ্রষ্টা হয়, একথাও অলীক। কারণ শোষাক্ত পক্ষে কত্যা মাতৃকূলেই থাকে, একূলে উহার জন্ম হওয়াই ইহাই তাহার স্বাভাবিক কূল। জন্ম এককূলে, অন্তর্গতা পতিকূলে, এ প্রথা ধর্মবাদীর পক্ষে স্বাভাবিক। যতপি অধর্মকারীদলেও পুত্রের বিবাহিতা বা রাখিতা স্ত্রী ধর্মবাদীর পক্ষেরস্তায় পতিকূল বা উপপতি কূলগামিনী হয়, এইরূপ উভয়পক্ষে উক্ত দোষ সমান তথাপি চীনাদি দেশের প্রথার দ্বারা কত্যা মাতৃকূলা হয় এই যে স্বাভাবিক প্রথা ইহা অধর্মবাদীর দলে অল্পকূল লাঘব। কথিত কারণে ধর্মবাদীর পক্ষে ধর্মশাস্ত্রোক্ত নিয়ম সকলপ্রকারে যুক্তিবিরুদ্ধ ও স্বাভাবিক।

(৬) যে সকল যুক্তি পূর্বে সবিস্তারে বর্ণিত হইয়াছে, তদ্বারা ইহা অনায়াসে প্রতিপন্ন হইতে পারে যে, বর্তমান ধর্মশাস্ত্রসকল পাণের মূল, উন্নতির বাধক, অবনতির সাধক ও সর্বানর্থের প্রবর্তক। জাতিভেদ সৃষ্টি করিয়া বহির্গমনের অবরোধক ও ভক্ষ্যভক্ষ্যের নিয়ামক হইয়াছে। বিবাহের কারা-নিয়ম প্রতিষ্ঠিত করিয়া সুখের তিরস্কারক হইয়াছে। আর ধর্মার্থার্থের বিধান করিয়া যথেষ্টাচার হরণকরতঃ স্বাধীনতার ঘাতক ও স্বার্থরক্ষার বাধক হইয়াছে। কথিত প্রকারে ধর্মশাস্ত্র সর্ব হুঃখের জনক হওয়ায় তাহাতে শুভকামীর সন্ধা আস্থা পরিত্যাগ করা উচিত। অত্যাধি তাহার কুহকে সদা আচ্ছন্ন থাকিলে কালে “সমুলন বিনশতি” এই পরিণাম অবশ্যজ্ঞাবী।

(৭) বর্তমান ধর্মশাস্ত্র যে পরবর্তী কাল-অবতার ব্রাহ্মণদিগের স্বার্থসিদ্ধির নিমিত্ত রচিত হইয়াছে ইহা বুঝাইবার জন্য কোন আয়াস স্বীকার করিতে হয় না, স্বয়ং তাহাদের শাস্ত্রই উক্ত অর্থ বুঝাইয়া দেয়। কেননা ধর্মশাস্ত্রীয় নিত্য-নৈমিত্তিক, ত্রৈহিক ও পারত্রিক ক্রিয়া কাণ্ডে এক ও ঐকান্তিক উপদেশ এইমাত্র দেখা যায় যে, ব্রাহ্মণ ব্যতিরেকে অন্য কেহ কোনকালে কোন প্রকার হোম-যজ্ঞাদি কর্মের অনুষ্ঠান করিবার অধিকারী নহে। অর্থাৎ সকল কর্মের পুরোহিতত্বে ব্রাহ্মণেরই অধিকার, অশ্রের নহে, এবং সর্ব কর্মে সর্বোপায়ে দানের, দানের, সন্তানের, অধিষ্ঠানের ও প্রতিষ্ঠার, ব্রাহ্মণ ভিন্ন অন্য জাতি অধিকারী নহে। উক্ত ব্যবস্থার নির্ধারিত অর্থ এই—ধন, ধাতু, অন্ন, বস্ত্র, শয্যা, বিত্ত, দাস, দাসী প্রভৃতি হাহা কিছু গৃহস্থের আছে তাহা সমস্ত ব্রাহ্মণ-দিগকে দাও, বিনীতভাবে শ্রদ্ধাসহকারে তাঁহাদিগকে আহ্বান করিয়া অতি মনস্তাবে করঘোড়ে ভূমিষ্ঠ হইয়া মাষ্ট্র প্রণাম কর আর তাঁহাদের ক্রোধ, ভৎসন, অভিসম্পাত, কটু-কট্টাশাদি বচনগুলি অঙ্গের ভূষণ বলিয়া গণ্য কর। এক্ষণে বিবেচনা করিয়া দেখিলে বিদিত হইবে যে, উল্লিখিত পার্থক্য ব্যবস্থা ও তদনুরূপ অত্যাচার নিয়মাবলী স্বার্থাভিমानी অধর্মবতার কলিযুগের ব্রাহ্মণ ভিন্ন কখনই প্রাচীন ঋষি-মুনি ত্রিকালজ্ঞের লেখনী হইতে নিসৃত হইতে পারে না, এবং অন্য জাতিরও ইষ্টাপত্তির

অভাবে উক্ত ব্যবহার প্রচারে কোন প্রকার সংশয় থাকিতে পারে না। উক্ত ধর্মশাস্ত্রের শাসনে যে কেবল গৃহস্থরাই ধরা পড়িয়াছেন তাহা নহে, কিন্তু সাধু-সন্ন্যাসী-আদি চতুর্থ আশ্রমীদিগেরও তাহা হইতে নিষ্কৃতি নাই। অধিক কি বলিব, হিন্দুমাতেই মাতৃগর্ভে প্রবিষ্ট হইবার পূর্বে হইতেই সূর্য্যগ্রাসী রাহুস্থানীয় ধর্মশাস্ত্রের তথা নবগ্রহরূপী ব্রাহ্মণদিগের সর্ব্বগ্রাসভুক্ত হইয়া মর্ত্যালোকে অবতীর্ণ হয়, হইয়া ব্রাহ্মণ-গণের “ইহা দাও, উহা দাও,” রূপ মহামন্ত্রের শিক্ষালাভ করিয়া “লও লও” এই উষ্ট্রময় যাবজ্জীবন জপ করিতে থাকে। প্রথমে সন্তানোৎপাদনের প্রলোভন দেখাইয়া অনেক প্রকার যন্ত্র, মন্ত্র, তন্ত্রাদি দ্বারা তথা মাতৃগর্ভে প্রবিষ্ট হইবার ক্ষণ হইতে আরম্ভ করিয়া অষ্টচত্বারিংশৎ (৪৮) সংস্কার কর্ম দ্বারা অর্থাৎ গর্ভাধান হইতে পদ্ম্যভিগম পর্য্যন্ত চতুর্দশ কর্ম যথা, ১-গর্ভাধান, ২-পুংসবন, ৩-সীমস্তোমসয়ন, ৪-জাতকর্ম, ৫-নামকরণ, ৬-নিষ্কামণ, ৭-অন্নপ্রাশন, ৮-চূড়াকরণ, ৯-কর্ণবেধ, ১০-উপনয়ন, ১১-উপনীতি, ১২-বেদারম্ভ, ১৩-সমাবর্তন, ১৪-বিবাহ, এই ১৪, তদনন্তর ৫ মহাপ্রজ্ঞ, ৭ সোমযজ্ঞ, ৭ হবির্যজ্ঞ, ৭ পাকযজ্ঞ, এই ২৬, তৎপরে ১-অভুক্ত থাকিয়া সংহিতাধ্যয়ন, ২-প্রায়গকর্ম, ৩-জপ, ৪-তৎক্রমণ, ৫-দৈহিক-কর্ম, ৬-জন্ম-সমূহন, ৭-অস্থিসঞ্চয়ন, ৮-শ্রাদ্ধ, এই ৮, সর্ব্বশুদ্ধ ৪৮ সংস্কার কর্ম দ্বারা এবং এই সকল কর্মের সঙ্গেসঙ্গে যে পর্য্যন্ত জীবন নিঃশেষিত না হয়, সে পর্য্যন্ত অশ্রান্ত নিত্য-নৈমিত্তিক প্রায়শ্চিত্তাদি কর্মের বিধান দ্বারা স্বার্থজির ব্রাহ্মণগণ “দাও দাও” এই দুই আক্ষরিক মহামন্ত্রের প্রভাব সর্ব্বত্র বিস্তারিত করিয়া হিন্দু-সমাজে ও হিন্দু-জীবনে একাধিপত্য স্থাপিত করিয়া বসিয়াছেন। মৃত্যু হইলেও তাঁহাদের অধিকার হইতে ছাড়ান নাই এবং পরলোকগমন করিয়াও মৃত ব্যক্তির পরিজ্ঞান নাই, সে স্থলেও তাহার উত্তরাধিকারীদিগকে ঋণাধিকার প্রদত্ত করিয়া পিতৃঋণ পরিশোধের নিমিত্ত শ্রাদ্ধাদিবিধান দেখাইয়া এবং শ্রাদ্ধাধিকারে সনকাদি ঋষিগণেরও শ্রাদ্ধ বিধান করিয়া, পুনরায় “দাও দাও” সেই দুই আক্ষরিক মহামন্ত্রের দীক্ষা অবতারণাকরত এতদ্ব্যতীত মৃতব্যক্তির উপরে বমলোক, জনলোক, পিতৃলোক, স্বর্গ, মর্ত্তলোক, তপোলোক, গোলোক, বৈকুণ্ঠ

কৈলাস, ব্রহ্মলোক প্রভৃতি স্থানেও ব্রাহ্মণগণের আধিপত্যের প্রভাব বিস্তৃত আছে। এই অধিকার ও আধিপত্য প্রদেশের ত্রায় কালকেও উল্লঙ্ঘন করিয়া দ্রুত আছে। কারণ ধর্মশাস্ত্রের বিধান তাঁহারা একপ-
 তাবে নিয়মবদ্ধ করিয়া রাখিয়াছেন যে, অনাদি অতীত সৃষ্টি হইতে আরম্ভ
 করিয়া অনন্ত ভবিষ্যৎ কাল পর্যন্ত কোনকালে কাহারও “দাঁও” এই
 মহামন্ত্রের প্রভাব হইতে উদ্ধার সম্ভব নহে। এই সকল কারণে নির্বিবাদে
 এই সিদ্ধান্তলাভ হয় যে, কুটিলতা, কপটতা, চতুরতা, চাটুকারতা,
 বকধাশ্রিত্য, বিভ্রান্তিকতা, প্রতারণা, প্রবঞ্চকতা, নির্দয়তা, অধর্ম-
 রূপতা, ধর্মধ্বংসিত্ব, সংবুদ্ধিরাহিত্যাদি গুণ ও লক্ষণাবিশিষ্ট ব্রাহ্মণগণ,
 স্বার্থসিদ্ধির জন্ত প্রাচীন ধর্মশাস্ত্র বিকৃতাকারকরত নূতন অবয়বে
 রচিত-প্রণীত-প্রচারিত ও প্রকাশিত করিয়া জনসমাজে প্রতিষ্ঠিত
 করিয়াছেন। ধর্মশাস্ত্রে অত্র জাতির কোনরূপ ইষ্টাংগি থাকিলে অবশ্য
 প্রদর্শিত অধিকারের মধ্যে অধিকাংশে না হউক, অন্ততঃ কথঞ্চিৎ অংশে
 তাহাদেরও স্বত্ব থাকিত। অথবা উদারচিত্ত মহাত্মাগণ দ্বারা ধর্মশাস্ত্র
 রচিত হইলে, শাস্ত্রের অবয়ব ও আকার যেরূপ সত্যাদি যুগে ছিল
 সেইরূপ এখনও থাকিত, বর্তমান অনর্থময় বিকৃতিবশতঃ পরিণত হইত
 না। এই সকল হেতুবাদ দ্বারা ইহা স্পষ্টরূপে প্রতীয়মান হয় যে, পরবর্তী
 স্বার্থান্বেষিতা ব্রাহ্মণগণ প্রাচীন শাস্ত্রের অবয়ব বিনষ্ট করিয়া স্ব স্ব
 মত যোজনাস্তর তাহাকে নূতন ধরণে প্রচার করিয়া সমাজে প্রবর্তিত
 করিয়াছেন। এখানে অস্মদাদিবাচ্যে অনেক মহামহোপাধ্যায়, শিরোমণি,
 চূড়ামণি, ভূষণ, পঞ্চানন, রত্ন, অলঙ্কার, চূড়, সার্কভোম, বাণীশ,
 শাপর, প্রভৃতি উপাধিমানী, জাত্যভিমানী, কৌলীজাতিমানী, বিজ্ঞাভিমানী,
 জ্ঞানীভিমানী, অগ্রগণ্য, ধাতাপন্ন মহাত্মা, যক্ষকুশাগ্রহীসম্পন্ন মহোদয়গণ
 কষ্ট হইয়া গর্জন করিয়া বলিবেন, এবং শাস্ত্রবিদেবী অধম্মী মূর্খ! সত্যসত্যই
 যদি ধর্মশাস্ত্র পরবর্তী ব্রাহ্মণদিগের কপোলকল্পনা হইত, তাহা হইলে
 বাগ তন্ত্র-মন্ত্রের অমূল্যনাতি দ্বারা লোকের অভিষ্টসিদ্ধি হইত না, সর্ব
 কর্ম শিথিল হইত এবং শাস্ত্রেরও মর্যাদা তৎকারণে লুপ্ত হইত। এই সকল
 কথাব প্রত্যুত্তরে আমবা বগিব, মন্ত্রাদির গুণ বা অলৌকিক শক্তি আপনারা

যে গান করিতেছেন তাহার অস্তিত্ব আপনাদের অসাধারণ মন্তিকেই আসমান হইয়া থাকে, অপরের নহে । পক্ষান্তরে হিন্দুদিগের মন্তাদির অলৌকিক শক্তি স্বীকার করিলেও সেই শক্তি মুসলমানদিগের “সুজিকা” আদিত তথা অত্যাশ্রিত জাতির “প্রেরার” আদিতও মান্য করিতে হইবে, ইহা মান্য করিলে হিন্দু-শাস্ত্রের মন্তাদির বিশেষত্ব আর থাকিবে না, উক্ত সকলের অলৌকিকত্ব তৎক্ষণাৎ লুপ্ত হইবে । অপিচ, মন্ত সুজিকা প্রেরারাদি চিত্তৈকাগ্রতার আলম্বন মাত্র, চিত্ত একাগ্র হইলে অনেক প্রকার “শক্তি” বা “সামর্থ্য” বা “সিদ্ধি” লাভ হইয়া থাকে । সকল জাতিতে সিদ্ধপুরুষ ছিলেন ও আছেন, হিন্দুধর্মোক্ত মন্তের অসাধারণত্ব কিছুই নাই । পাতঞ্জলদর্শনে আছে, কোন স্ব-অভিমত বস্তু বা শব্দে অনুক্ষণ চিন্তা দ্বারা ধ্যান সিদ্ধি হইয়া থাকে, ধ্যান সিদ্ধ হইলে সিদ্ধিলাভ হয়, এ বিষয়ে ভূরি ভূরি উদাহরণও আছে । প্রদর্শিত কারণে মন্তাদির কোন বিশেষত্ব না থাকায় ধর্মশাস্ত্রাদির মর্যাদাও প্রায় নির্মূল হইয়া আসিতেছে । আর যৎসামান্য মর্যাদা যাহা এইক্ষণেও দৃষ্ট হয়, তাহাও কিম্বৎসংখ্যক পণ্ডিতমন্তের মধ্যে স্বার্থসিদ্ধি জন্য প্রবর্তিত আছে, অপরের ইষ্টসাধন জন্য নহে । কেননা খাতাপন্ন উপাধিধারী ব্যক্তিগণের লম্বা লম্বা উচ্চ উচ্চ শাস্ত্রীয় উপাধি, ব্রাহ্মদত্ত হউক বা সমাজদত্ত হউক, মান-সম্মত ও অধিষ্ঠান সংগ্রহার্থ হইয়া থাকে, ধর্ম বিজ্ঞা, বা জ্ঞান-অনুগৌলনার্থ নহে । পেটে বিজ্ঞা থাকুক বা না থাকুক, অন্ন চাতুর্য থাকিলে আর এই চাতুর্য সমস্যারূপ খাটাইতে পাবিলে বর্তমানকালে আশানুরূপ উপাধির সংগ্রহ অধিক আয়াসসাধ্য নহে । আর উপাধি প্রাপ্ত হইলে উপাধির ওজন ও পরিমাণানুসারে মান-সম্মত লাভ তথা শ্রাদ্ধাদি উপলক্ষে দানাদি গ্রহণ সুলভ হইতে পারে । ফলিতার্থ এই যে, ধর্মশাস্ত্র অত্যন্ত নীচাশ্রয় পণ্ডিতাভিমানী ব্যক্তিগণের দ্বারা রচিত হওয়ায় উক্ত শাস্ত্রোক্ত বর্ণশ্রমাদি নিয়ম তথা জাতি, ভক্ষ্যভক্ষ্য ও বিবাহসম্বন্ধী বিধান সমস্তই অসার, অসঙ্গত অযুক্ত ও প্রাকৃতিক শিক্ষার বিরোধী হওয়ায় সর্বথা অশ্রদ্ধের ও অনাদরীয় । এই গ্রন্থের তৃতীয় খণ্ডের চতুর্থ পাদে বেদের দূষণ-ভূষণ বিস্তৃতরূপে প্রদর্শিত হইবে বলিয়া এখানে হস্তক্ষেপ করা হইল না ॥ ইতি ॥

দ্বিতীয় খণ্ড ।

দ্বিতীয় পাদ ।

(পঞ্চ-আস্তিক-দর্শনের মত-খণ্ডন)

পূর্ব-মীমাংসা ও প্রাচীন বৃত্তিকারের মত-খণ্ডন ।

এই পাদে বেদান্তশাস্ত্র অবলম্বন করিয়া পূর্ব-মীমাংসাদি পঞ্চ আস্তিক দর্শনের অসারতা প্রদর্শিত হইবে । তৃতীয় খণ্ডের দ্বিতীয় পাদে সমস্ত আস্তিক-নাস্তিক শাস্ত্রের যুক্তি আশ্রয় করিয়া বেদান্তমতের দৃষণ-ভূষণ প্রদর্শিত হইবে । সর্বাঙ্গে ত্রৈমিনিকৃত পূর্ব-মীমাংসা ও প্রাচীন বৃত্তিকার ভর্গ-প্রপঞ্চের মত প্রকাশ করা যাউতেছে ।

পূর্ব-মীমাংসার মত ।

এ মতের তথ্য বুদ্ধিকাবেব মতের সংক্ষিপ্ত বিবরণ পূর্বে শাক-প্রমাণ-নিরূপণে বলা হইয়াছে । পূর্ব-মীমাংসামতের নিষ্পত্তি এই—অহং নিত্য, স্মৃতরাং বেদও নিত্য ও অনাদিসিদ্ধ । অর্থাৎ বেদেব প্রবাহ অনবচ্ছিন্ন, একরূপে চিরকালই আছে, উহা ঈশ্বর বা অহং কোন পুরুষকৃত নহে । এ মতে ঈশ্বরের তথ্য অত্যাগ ইন্দ্রাদি বিগ্রহবান্ দেবগণের অস্তিত্ব স্বীকৃত নহে, কর্মফলের স্মৃতরাং বেদে ঈশ্বরত্বের ও দেবত্বের প্রাপ্তি বর্ণিত হইয়াছে । স্মৃতরাং শব্দরূপী বেদ কেবল প্রবৃত্তি-নিবৃত্তি অর্থের জ্ঞাপক, ঈশ্বর বা বিগ্রহবান্ দেবত্ববোধক অর্থের জ্ঞাপক নহে । কথিত কারণে বিদি-নিষেধশূন্য বেদবাক্য অপ্ৰমাণ, প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিবোধক বেদবাক্যই প্রমাণ । অতএব বেদবিহিত কর্ম দ্বারাই মুক্তি সম্ভব হয়, অন্য প্রকারে নহে । কেন না, এমতে কর্মই কর্মফলের দাগ, ঈশ্বর নহে, আর বিষয়-স্বপ্ন পরম পুরুষার্থ হওয়ায় কর্ম ওন্ত ব্রহ্মলোকের প্রাপ্তি মুক্তি বলিয়া উক্ত । মীমাংসা মতে আত্মা মেহাদি হইতে অতিরিক্ত, অথচ দেহাশ্রয়ী ও সংসরণশীল । এই

সংসরণলীল আত্মা কৰ্মনিবহের কর্তা ও কৰ্মফলের ভোক্তা। মীমাংসকগণের মধ্যে আত্মার স্বরূপ বিষয়ে মতের যে ভেদ আছে, তাহার কিঞ্চিৎ নিদর্শন নিয়ে প্রদান করিতেছি।

মীমাংসক ভট্টপাদেব মতে, দেহ, ইন্দ্রিয়, প্রাণ, মন, বুদ্ধি আদি সৰ্ব-পদার্থ হইতে আত্মা অতিরিক্ত, তথা নিত্য, কিস্ত খণ্ডোত্তের গ্রায় চিৎ-জড়-স্বরূপ। আত্মার চিৎ-জড়রূপতা বিষয়ে ভট্টের সাধক যুক্তি এই—সুসৃষ্টি হইতে উথিত পুরুষের একরূপ স্মৃতি হয় “আমি জড় ভাবে নিদ্রিত ছিলাম”, এই স্মৃতি দ্বারা জানা যায় যে, সুসৃষ্টিতে অমূল্য জ্ঞানের হেতু ইন্দ্রিয়াদি সাধনের অভাবে আত্মরূপ জ্ঞানই আত্মার জড়রূপের প্রকাশক। কিংবা, সৰ্ববাদীসম্মত অহং-প্রত্যয়ের বিষয় আত্মা হয়েন। এই আত্মাতে অহং-প্রত্যয়জ্ঞাত জ্ঞাততা ধর্মের যে আশ্রয়তা তাহাতেই অহং-প্রত্যয়ের বিষয়তা হয়; উক্ত অহং-প্রত্যয়ের বিষয়তা আত্মার চেতন অংশে সম্ভব নহে। কারণ কৰ্ম-কর্তৃত্বাবের বিরোধে চেতনাংশে নিজের দ্বারা নিজের প্রকাশ অসম্ভব। এদিকে, অন্ত চেতন দ্বারা তাহার প্রকাশ অস্বীকার করিলে ঘটাদির গ্রায় উক্ত চেতনাংশেরও অচেতনতার প্রাপ্তি হইবে। অতএব জ্ঞানমাত্রের অতীন্দ্রিয় হওয়ার আর এই অতীন্দ্রিয়ত্বানস্বরূপ চেতনাংশে অহং-প্রত্যয়ের বিষয়তা সম্ভব না হওয়ার, অহং-প্রত্যয়ের বিষয়তার নির্বাহ-নিমিত্ত আত্মাতে জড় অংশও অবশ্য অস্বীকার-নীয়। এই জড়ংশ বিষয় করতঃ অহং-প্রত্যয়ে আত্মাবিষয়তা সিদ্ধ হয়। এই এইরূপ যুক্তি দ্বারা আত্মার চিৎ-জড়রূপতা সিদ্ধ হওয়ার আত্মা প্রকাশ-অপ্রকাশ উভয়ইরূপ। ভট্টপাদেব এই মত সমীচীন নহে, কারণ একই বস্তুর পরস্পর বিরুদ্ধ উভয়রূপতা অসম্ভব, তেজ তিমিরের গ্রায় এক বস্তুতে বিরুদ্ধ উভয়রূপতা বাধিত। কিংবা, ভট্টের প্রতি জিজ্ঞাস্ত—চিৎ ও জড় এই দুই অংশ অংশী আত্মা হইতে ভিন্ন বা অভিন্ন? ভিন্ন বলিলে, চিৎ-জড় অংশ হইতে ভিন্ন হওয়ার আত্মার চিৎ-জড়স্বরূপ সিদ্ধ হইবে না, এবং ইহা সিদ্ধ না হওয়ার প্রতিজ্ঞাহানি ঘোষ হইবে। অপিত, চিৎ-জড় হইতে অতিরিক্ত তৃতীয় পদার্থের অস্তিত্ব বিষয়ে কোন প্রমাণ না থাকায় আত্মা বক্ষ্যাপ্তের গ্রায় অলোক বলিয়া গণ্য হইবেন, এই দোষেরও ভট্টমতে প্রসঙ্গ হইবে। এদিকে, অভিন্ন পক্ষ অস্বীকার করিলে “তদভিন্নাভিন্নস্ত তদভিন্নং নিয়মাৎ” এই গ্রামাভ্যাসের

পরস্পর অভিন্ন হইবে, হইলে জড়-অংশ বিষয় করতঃ চিৎ-অংশ জড় অংশ হইতে অভিন্ন আপনাকেও অবশ্য বিষয় করিবে, তথা আপনাকে অবিসয়করতঃ চিৎ-অংশ আপনা হইতে অভিন্ন জড় অংশকেও বিষয় করিবে না। সুতরাং আত্মার চিৎ অংশ আত্মার জড় অংশ বিষয় করে, এই তত্ত্বপাদের বচন অত্যন্ত অসঙ্গত। ভট্ট-মতান্তর আত্মার চিৎ-জড় রূপতাবিষয়ক সিদ্ধান্ত এই গ্রন্থের তৃতীয় খণ্ডেও প্রসঙ্গক্রমে নিরাকৃত হইবে।

পূর্ব-মীমাংসার একদেশী প্রভাকরের মতে, দেহেন্দ্রিয়াদি হইতে আত্মা ভিন্ন, তথা নিত্য ও বিভূ, পরন্তু আত্মা স্বরূপে জড়। আত্মার সহিত মনের সংযোগ হইলে আত্মাতে জ্ঞানগুণ উৎপন্ন হয়, আর যখন আত্মা জ্ঞানগুণবিশিষ্ট হন, তখন তাঁহাকে চেতন বলা যায়। সুসূপ্তি অবস্থাতে প্রতীতি নাড়ীতে মন প্রবিষ্ট হইলে আত্মার সহিত জ্ঞানাদির হেতুভূত মনের সংযোগাভাবে, উক্ত অবস্থাতে সকল জ্ঞান হইতে রহিত হইয়া আত্মার নিজের জড় স্বরূপে অবস্থিতি হয়, আর জাগ্রৎ স্বপ্নাবস্থাতে মনের সংযোগে চাক্ষুর্বাদি জ্ঞানবিশিষ্ট হওয়ায় চেতনভাবে স্থিতি হয়। এই কারণে জাগ্রতে সুসূপ্তি হইতে উথিত পুরুষ “আমি কিছুই জানি না” এইরূপ বচন প্রয়োগ করিয়া থাকে। এই লোকবচন দ্বারাও সুসূপ্তিতে সকল জ্ঞানের অভাব সিদ্ধ হয়। যেরূপ স্বরূপে জড় আত্মাতে মনের সংযোগে জ্ঞানগুণ উৎপন্ন হয়, তদ্রূপ সুখ-দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রবৃত্ত, ধর্ম, অধর্ম, সংস্কার, এই সকল গুণও উক্ত মনের সংযোগে উৎপন্ন হয়। এত প্রভাকরের মত গ্রন্থের ভুল্য হওয়ার অর্থাৎ জ্ঞানশাস্ত্রের অবিরোধী হওয়ার, তথা গ্রন্থমতের বশত এইমতও সেই সঙ্গে স্বার্থে খণ্ডিত হওয়ার পৃথকরূপে খণ্ডনের চেষ্টা করা হইল না।

প্রাচীন বৈদান্তিক-বৃত্তিকারের মত ।

এ মতে কর্মবিধি-প্রকরণে বোধ্য-বাক্য পঠিত নহে, কিন্তু উপাসনা প্রকরণে পঠিত হওয়ায় বোধ্যবাক্য উপাসনা-বিধির শেষ (উপকারক) কর্মবিধির শেষ নহে। বৃত্তিকারের মতে ঈশ্বরাদির অস্তিত্ব স্বীকৃত হইয়া থাকে, পূর্বমীমাংসার গ্রন্থ অস্বীকার্য্য নহে। তন্মতে সিদ্ধ-বিন্দুর গ্রন্থ সংসাদ দশায় জীবনজ্ঞের ভেদ হয়, উপাসনাবলে মোক্ষ দশায়

অভেদ হয়। সংসার-দশায় জীব-ব্রহ্মের যে ভেদ, তাহা উপাধিকৃত কিন্তু উপাধিসূতা হওয়ায় ভেদও সত্য, অদ্বৈতবাদের দ্বারা ভেদ ভ্রমরূপ নহে। বেদান্তদর্শনে উক্ত দুই মতের খণ্ডন বিস্তারিতরূপে হইয়াছে। পাঠ-সৌকর্য্যার্থ তাহা হইতে কতিপয় উপযোগী সূত্র, সূত্রার্থ ও সূত্র-ভাষ্যের বঙ্গানুবাদ এস্থলে উদ্ধৃত হইল। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইবে যে, পূর্ব-মীমাংসা ও বৃত্তিকারের মত যুক্তাদিশূন্য হওয়ায় অসার ও প্রকার অযোগ্য। এই গ্রন্থের অগ্ন স্থলেও পূর্ব মীমাংসা ও বৃত্তিকারের মত এসম্বন্ধে নিরাকৃত হইয়াছে। ইতি।

ঈশ্বরের অস্তিত্ব তথা শাস্ত্রযোনিত্ব তথা কৰ্ম্ম ও উপাসনা-
বিধির আবশ্যক সংস্থাপক সকল সূত্র ।

জন্মান্যস্ত যতঃ ॥ অ ১, পা ১, সূ ২ ॥

সূত্রার্থ—যতঃ যৎসংক্শিপ্তং অস্ত্র জগতঃ জন্মাদি জন্মস্থিতিভঙ্গং ভবতি তদ-
জ্যোতি বাক্যশেষঃ পূরণীয়ঃ। অর্থ্যাং যাহা হইতে এই জগতের সৃষ্টি স্থিতি
পালয় হয়, সেই অথও নিত্য চিদ্রূপই ব্রহ্ম। ইহার বিস্তৃত ও বিশদ ব্যাখ্যা
ভাষ্যানুবাদে ব্যক্ত আছে, দৃষ্ট করুন।

ভাষ্যার্থ—“জন্ম” শব্দের অর্থ উৎপত্তি এবং “আদি” শব্দের অর্থ প্রভূতি। জন্ম
শব্দের সহিত আদি শব্দের বহুব্রীহি-সমাস; তদ্বারা উৎপত্তি, স্থিতি ও লয়,—
এই তিনই পাওয়া যাইতেছে। সূত্রকার শ্রুতির নির্দেশ ও বস্তুসমূহের স্বভাব
অনুসারে জন্ম-শব্দকে প্রথমে উল্লেখ করিয়াছেন। শ্রুতিনির্দেশ যথা—এই
সকল ভূত অর্থাৎ জগতপদার্থ সমূহ যাহা হইতে জন্মে। এই শ্রুতিতে অগ্রে জন্ম,
পরে স্থিতি, তৎপরে তাহাদের লয়, এইরূপ ক্রম নির্দিষ্ট আছে। অপিচ, জন্ম-
বস্তুসকল এক্রূপ ক্রমেই উৎপন্ন হয়। প্রদেহে জন্মে, অস্তিত্বে প্রাপ্ত হয়,
তৎপরে তাহাদের স্থিতি ও লয় (নাশ) হয়। “অস্ত্র” এই ইদং শব্দের দ্বারা
প্রত্যক্ষাদি গৃহীত জগৎ, ষষ্ঠ বিভক্তির দ্বারা ইহার সহিত জন্মাদিশব্দের সম্বন্ধ,
এবং “যতঃ” শব্দের দ্বারা যাহা ইহার মূল কারণ তাহাই গৃহীত হইতেছে।
সমুদায় কথা মিলিত করিলে এইরূপ অর্থ পাওয়া যায়।—বিবধ নামে ও বিবিধরূপে

বা আকারে প্রযুক্ত বা প্রকাশমান এই জগৎ—ইহা অসংখ্যকর্তৃত্বোক্তসংযুক্ত—
নিয়মিত দেশ কাল নিমিত্ত ক্রিয়া ও ক্রিয়াফলের আশ্রয়—ইহার রচনা নিত্যন্ত
হুর্কোধ্য—ঈদৃশ অচিন্ত্যরূপ জগতের উৎপত্তি স্থিতি ও লয় যে সর্বজ্ঞ ও সর্ব-
শক্তি-কারণ পদার্থ হইতে হইতেছে, সেই সর্বজ্ঞ সর্বশক্তি-কারণই ব্রহ্ম । বাস্তু
মুনির গ্রন্থে অত্র তিন প্রকার ভাব-বিকারের অর্থাৎ হ্রাস, বৃদ্ধি ও পরিণামের
উল্লেখ আছে বটে ; পরন্তু তাহা ঐ তিনের (উৎপত্তি-স্থিতি-প্রলয়ের) অন্ত-
র্গত । সেই কারণে উৎপত্তি, স্থিতি ও লয়, এই তিনটি প্রধান বিকারের উল্লেখ
করা হইল, অত্র জ্ঞানের উল্লেখ হইল না । এস্থলে যাহ্যোক্ত হয় প্রকার ভাব-
বিকারের (১) উল্লেখ না করিবার হেতু এই যে, জগতের স্থিতিকালেই ঐ সকল
ভাব-বিকার সম্ভাবিত হয় ও দৃষ্ট হয়, পরন্তু ঐ সকলের দ্বারা মূলকারণ ব্রহ্ম
হইতেই এ জগতের উৎপত্তি, স্থিতি ও লয় হইতেছে, এ অংশ গৃহীত বা বোধ-
গম্য হয় না । সুতরাং শঙ্কানিবারণের জন্ত, স্পষ্টতার জন্ত, হ্রাস-বৃদ্ধি ও
বিপর্যয়,—এই বিকারত্রয়ের পরিভাষা করিয়া অর্থাৎ উল্লেখ না করিয়া উৎপত্তি
স্থিতি ও লয় এই প্রধান বিকারত্রয়ের গ্রহণ করা হইল । এতদ্বারা এই সিদ্ধান্ত
লব্ধ হয় যে, ব্রহ্ম হইতেই জগতের উৎপত্তি, ব্রহ্মেই ইহার স্থিতি এবং ব্রহ্মেই
ইহার লয় নিব্বাহ হইতেছে । ঐরূপ ঈশ্বর ব্যতীত অর্থাৎ সর্বজ্ঞ ও সর্বশক্তি
ঈশ্বর বা ব্রহ্ম ব্যতীত গুণ বা অভাব হইতে, জড়স্বভাব প্রকৃতি হইতে, অথবা
পরমাণু হইতে, কিংবা অত্র কোন জন্মমরণবান্ সংসারী জীব হইতে এরূপ
জগতের এতৎপ্রকার সৃষ্টি-স্থিতি-প্রলয় হওয়া কোনক্রমেই সম্ভাবিত হইতে পারে
না । কাথোৎপত্তির প্রতি বিশিষ্ট দেশ, কাল, নিমিত্ত ও উপাদান-দ্রব্যাদির
বিশিষ্ট-নিয়ম নিয়মিত থাকায় স্বভাব দ্বারা সৃষ্টাদি হয়, এ কথা বা এ নির্ণয়
রক্ষা করিতে পারিবে না । জন্মাদি-সূত্রের জীবনস্বরূপ “যতো বা ইমানি
ভূতানি আয়ন্তে” ইত্যাদি শ্রুতি দেখিয়া সত্ত্বৈশ্বরবাদী নৈয়ায়িকেরা মনে করেন,
ঐ শ্রুতির অর্থ ঈশ্বরসৃষ্টিসম্বন্ধক অনুমান অর্থাৎ ঐরূপ অনুমানের দ্বারাই

(১) বাস্তু । ইনি একজন বেদব্যাপ্যতা পণ্ডিত । ইহার গ্রন্থের নাম নিরুক্ত ও নিষট্টি ।
ইনি ভাবপদার্থের অর্থাৎ জন্মবৎ প্রভৃতির ৩য় প্রকার বিকার খাড়া হিঁস করিয়াছিলেন । অর্থাৎ
(১) হ্রাস (২) বৃদ্ধি (৩) বিপর্যয় (৪) অপক্ষয় (৫) নশ্ব (৬) ।

ঈশ্বরাস্তিত্ব সিদ্ধ হয়। (তাঁহারা আরও মনে করেন, যে অনুমানের দ্বারা জীবের ঈশ্বরাস্তিত্ব প্রতীতি হয়, ঐতিহ্য সেই অনুমান স্বীয় ভাষায় অনুবাদমাত্র করিয়াছেন) বস্তুতঃ তাহা নহে। বলিতে পারেন, বা ভাবিতে পারেন, ভগবান ঋষি (ব্যাস) সেই অনুমান—ঈশ্বরাস্তিত্বসাধক অনুমান—এই জন্মাদি-সূত্রে বিস্তৃত করিয়াছেন। বস্তুতঃ তাহা নহে। কেন না, এ সূত্র বেদান্তবাক্যরূপ কুসুম গাঁথিবার সূত্র; অনুমান বা যুক্তি গাঁথিবার নহে। নানাস্থানস্থ বেদান্ত-বাক্য সকল আনীত বা আহৃত হইয়া এই সূত্রের দ্বারা বিচারিত বা মীমাংসিত হইবে। অপিচ ব্রহ্মাবগতি অর্থাৎ ব্রহ্মজ্ঞান বেদান্তবাক্য-বিচার জনিত-প্রজ্ঞা-বিশেষের দ্বারাই নিম্পন্ন হয়, অনুমান অথবা অন্য কোন প্রমাণের দ্বারা হয় না। ব্রহ্মই জগৎকারণ ও জগদাধার, এরূপ অর্ণের বেদান্ত বাক্য অনেক আছে। যদি তন্মধ্যে বা তৎসঙ্গে উক্ত অর্থের পরিপোষক বা দৃঢ়তাকারক অবিরোধী অনুমান থাকে ত থাকুক, তাহা আমরা নিবারণ করি না। (এ সম্বন্ধে আমরা অনুমানের প্রাপ্যতা স্বাক্ষর করি না বটে; কিন্তু আমরা অনুমানকে—তর্ককে—যুক্তিকে—প্রতির সহায় বলিয়া অঙ্গীকার করিয়া থাকি। তর্ক, যুক্ত বা অনুমান, এ সকল প্রতির সাহায্যকারী তির অঙ্গ কিছু নহে; অর্থাৎ তর্ক বা যুক্তি এ সম্বন্ধে প্রমাণ বলিয়া গণ্য নহে। (কেন? তাহা পশ্চাৎ ব্যক্ত হইবে)। ঐতিহ্য ও ঐ কথা বলিয়াছেন। যথা—‘শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন করিবেক।’ “যেমন কোন বুদ্ধিমান্ মনুষ্য বুদ্ধির সাহায্যে গাছের দেশ প্রাপ্ত হয়, তদ্রূপ শাচার্য্যাবান্ পুরুষই আচার্য্যের সাহায্যে ব্রহ্ম প্রাপ্ত হন। ইত্যাদি ইত্যাদি ঐতিহ্যে ব্রহ্মবিজ্ঞান বিষয়ে পুরুষবুদ্ধির সহায়মাত্র স্বীকৃত হইয়াছে। (পুরুষবুদ্ধি-প্রভব অনুমান বা তর্ক ব্রহ্মবিজ্ঞান লাভের সহায়তা করে মাত্র; কিন্তু প্রমিতিজ্ঞান জন্মায় না। কাষেই তাহা প্রমাণ নহে। যুক্তি বা তর্ক প্রমাণের সহায় মাত্র; প্রমাণ নহে)।

ধর্মশাস্ত্রোক্ত ঐতিহ্যাদি অর্থাৎ ঐতিহ্য, লিঙ্গ স্থান, প্রকরণ ও সমাখ্যা, (২)

(২) এগুলি পূর্বমীমাংসাসাধারী তর্কবিশেষের নাম। ইহারা বেদশব্দকেই প্রমাণ বলিয়া থাকেন এবং বেদশব্দের তাৎপৰ্য্য অবধারণের জন্য তাঁহাদের মধ্যে ঐ সকল বিচারপদ্ধতি পোক্ত হয়। এই গ্রন্থের অন্ত স্থানে এ সকল উদাহরণ দ্বারা বুঝাইয়া দিব।

এগুলি যেমন ধর্মবিজ্ঞান বিষয়ে নির্দিষ্ট প্রমাণ; ব্রহ্মবিজ্ঞানবিষয়ে ঐগুলি সেরূপ প্রমাণ নহে। ব্রহ্মবিজ্ঞান বিষয়ে ঐগুলিকে এবং অনুভব প্রভৃতিকে স্বাভাবিক (যেখানে যাহা খাটে বা সম্ভব হয়) প্রমাণ-কার্য্য করিতে দেখা যায়। তাহার হেতু এই যে, ব্রহ্মবিজ্ঞানের অবদান বা চরমফল অনুভব অর্থাৎ বোধ-গম্য হওয়া এবং তাহার বিষয়ও সিদ্ধ অর্থাৎ চিরনিত্য। যাহা কর্তব্য—যাহা করিতে হয়—যাহা ক্রিয়ানিষ্পাদা—তাহাতে অনুভব অপেক্ষা করে না। (ধর্মও করিতে হয়—জন্মাইতে হয়—তজ্জন্ম তাহা অনুভবসাপেক্ষ নহে)। ঐ কারণেই তাদৃশ বিষয়ে অর্থাৎ ধর্মনিষ্পাদা ধর্মাদি বিষয়ে কেবলমাত্র পূর্বো-ল্লিখিত শ্রুতি প্রভৃতির প্রামাণ্য আছে; অনুভব প্রভৃতির প্রামাণ্য নাই। (৩) আরও দেখুন, যাহা কর্তব্য—মানুষ যাহা কর্ম্মের দ্বারা বা ক্রিয়ার দ্বারা জন্মায়—তাহার আত্মলাভ বা স্বরূপোৎপত্তি কর্তার অধীন। কতী ইচ্ছা করিলে তাহা করিতে পারে, না করিতেও পারে, অথবা বা অথ প্রকারে করিতেও পারে। লৌকিক বৈদিক যে কিছু কর্ম্ম—যে কিছু কর্তব্য—বা ক্রিয়ানিষ্পাদা—সমস্তই ঐ নিয়মের অধীন। মনে করুন, গমন একটা কর্ম্ম, গ্রামপ্রাপ্তি তাহার উৎপত্ত বা কর্তব্য। মনুষ্য তাহা ইচ্ছা করিলে অগ্নের দ্বারা নির্বাহ করিতে পারে, পায়ের দ্বারাও পারে, অথ উপায়েও পাবে এবং না করিলেও পারে। বৈদিক কর্ম্মও ঐরূপ। অতিরাত্র নামযজ্ঞে ঘোড়শী (৪) গ্রহণ করিবার বিধান আছে; কিন্তু তাহা যাজ্ঞিকের ঐচ্ছিক। অর্থাৎ যাজ্ঞিক তাহা লইলেও পারে, না লইলেও পারে। হোম একটা কর্তব্য কর্ম্ম; কিন্তু হোমকর্তা তাহা উদয় কালে করিলেও করিতে পারেন, অরুদয় কালেও পারেন। অধিক কি, ধর্ম্ম-শাস্ত্রোক্ত বিধি, নিষেধ, বিকল্প, উৎসর্গ (সাধাবণ-বিধি) ও অপব্যব (বিশেষ-বিধি) সমস্তই পুরুষ প্রবৃত্তির অধীন। কিন্তু যাহা বস্তু—যাহা আছে—যাহা স্বতন্ত্রসিদ্ধ—তাহা ঐকল অর্থাৎ পুরুষপ্রবৃত্তির অধীন হয় না। তাহা পুরুষ-বৃত্তির সাহায্যে “উহা এইরূপ” “উহা আছে” এবং “উহা নাই” ইত্যাদি প্রকারে

(৩) অভিপ্রায় এই যে ধর্ম্ম অনুভবযোগ্য নহে, এ কারণে ধর্ম্মবিষয়ে বাক্য ভিন্ন অল্প প্রমাণের প্রামাণ্য নাই; ব্রহ্ম অনুভবযোগ্য; সুতরাং ব্রহ্মবিষয়ে শ্রুতি, স্মৃতি, শাস্ত্র, অনুভব, সমস্তই প্রমাণ।

(৪) ঘোড়শী—একপ্রকার যজ্ঞপাত্র।

বিকল্পিত (ভিন্ন ভিন্ন) হইতে পারে না। কখন কখন লোকদিগকে অজ্ঞান-প্রযুক্ত বস্তুবিষয়ে বিকল্পিত ও সংশয়িত হইতে দেখা যায় বটে; কিন্তু সে বিষয়ে সেই অজ্ঞ পুরুষই অপরাধী; বস্তু নিরপরাধী। বুদ্ধির অপরাধে সংশয় বা বিকল্প জন্মে; কিন্তু বস্তু যেমন তেমনিই থাকে। অপর, যাহা বস্তু-বিষয়ক ষাণ্মার্থজ্ঞান বা ঠিক জ্ঞান, কনাপি তাহা পুরুষবুদ্ধির আয়ত্তাধীন নহে। তাহা সেই বস্তুরই অধীন। স্থাপুতে (৫) “ইহা স্থাপু না মানুষ্য ?” এরূপ সংশয়-জ্ঞান; এবং “ইহা স্থাপুও নহে, মানুষ্যও নহে, অতঃ কিছু” এরূপ বিপর্যয়-জ্ঞান হইলে তাহা তত্ত্বজ্ঞান হইবে না। স্থাপুতে স্থাপু জ্ঞান হইলেই তাহা তত্ত্বজ্ঞান হইবে; অন্যথা হইলে তাহা মিথ্যাজ্ঞান নাম প্রাপ্ত হইবে। তাহার কারণ এই যে, তত্ত্বজ্ঞান মাট্রেই বস্তুতত্ত্ব বা বস্তুর অধীন। যে বস্তু যজ্ঞপ, সে বস্তুতে তদ্রূপ জ্ঞান হওয়াই তত্ত্বজ্ঞান। তত্ত্বজ্ঞান (ঠিক জ্ঞান বা ষাণ্মার্থজ্ঞান) যেমন বস্তুতত্ত্ব বা বস্তুর অধীন, সিদ্ধবস্তুবিষয়ক প্রমাণের পামাণ্যও তেমনি সিদ্ধবস্তুর অধীন। যদি তাহাই হয়, তবে ইহাও হইবে যে, ব্রহ্মজ্ঞান ব্রহ্মবস্তুরই অধীন, প্রমাণের অধীন নহে। তাহার হেতু এই যে, ব্রহ্মজ্ঞানের বিষয় ব্রহ্ম, তাহা সিদ্ধ অর্থাৎ চিরনিত্য। (অভিপ্রায় এই যে, ব্রহ্মাকারী মনোবৃত্তি উদ্ভিত হওয়া এক্ষরূপেই অধীন; তাহা হচ্ছাদীন নহে)। বলিতে পার, ব্রহ্ম যদি সিদ্ধ বস্তুই হন—চিরস্থেচ্ছা হন—নিশ্চয় বস্তু না হন—তাহা হইলে ইহাও বলিতে হইবে যে, তিনি অতঃ প্রমাণেরও (অনুমানেরও) বিষয়। অতঃ প্রমাণের বিষয় বলিলে বেদান্তবাক্যবিচারের প্রয়োজনতা থাকে না। (বরং অনুমানবিচারের প্রয়োজনতাই থাকে)। ইহার প্রত্যুত্তর এই যে, না সিদ্ধ বস্তু হইলেও ব্রহ্ম প্রমাণান্তরের বিষয় নহেন। অর্থাৎ তাহাতে বেদান্তবাক্য ভিন্ন অতঃ কোন প্রমাণ প্রসঙ্গ প্রাপ্ত হয় না। তাহার হেতু এই যে, তিনি ইন্দ্রিয়গণের বা ইন্দ্রিয়ের বিষয় (প্রেক্ষান্ত) নহেন। তৎকারণে তাহার সম্বন্ধ (৬) অজ্ঞাত বা অগোচর

(৫) স্থাপু—শাখাবিহীন বৃক্ষ। গুড়ি বা মুড়ো ইত্যাদি।

(৬) ভাবার্থ এই যে, ঘটের সহিত ফলসম্বন্ধে সম্বন্ধ হয়, তাহার কারণীভূত বৃত্তিকার সহিতও সম্বন্ধ হয়, তৎকারণে ঘট দেখিলে তাহার কারণীভূত বৃত্তিকা অনুভবগম্য হয়। ব্রহ্ম কখন ইন্দ্রিয়গোচর হন না, সুতরাং কার্য্য দেখিয়া তাহার সহিত তৎকার্য্যের সম্বন্ধ থাকা বোধগম্য হয় না।

পাণিনির শাস্ত্রে (ব্যাকরণে) যে-জ্ঞান লক্ষ হয়, সে-জ্ঞান অপেক্ষা পাণিনি মুনির অনেক অধিক জ্ঞান ছিল। অতএব, অসংখ্যাশাখাসম্বন্ধিত, দেব তীর্থাক্ মনুষ্য বর্ণ ও বর্ণাশ্রম প্রভৃতি নানা প্রবিভাগের হেতু সৰ্বজ্ঞানের আকর সূত্ররূপ সৰ্বজ্ঞকল্প ঋগ্বেদাদি শাস্ত্রসমূহ যে মহদ্ভূত (স্বতঃসিদ্ধ ও চিরনিত্য) হইতে জন্মলাভ করিয়াছে, সে মহদ্ভূত যে নিরতিশয়সৰ্বজ্ঞ ও সৰ্বশক্তি, এ কথা বলা বাহুল্য। ঋগ্বেদাদি শাস্ত্র যে মহদ্ভূত (ব্রহ্ম) হইতে উৎপন্ন হইয়াছে তাহা শ্রুতি স্বয়ং “যাহা ঋগ্বেদ—তাহা সেই মহদ্ভূত হইতে নিঃস্বসিতের ন্যায় বিনা আয়াসে উৎপন্ন হইয়াছে।” ইত্যাদি প্রকারে ব্যক্ত করিয়াছেন।

অথবা একমাত্র ঋগ্বেদাদি শাস্ত্রই ব্রহ্মতত্ত্ব জানিবার কারণ বা বোধক হেতু। অর্থাৎ, কেবলমাত্র শাস্ত্রপ্রমাণের দ্বারাই ব্রহ্মতত্ত্ব উপলব্ধ হয়, অন্য প্রমাণে হয় না, এইরূপ অর্থকর। যে শাস্ত্রেব দ্বারা ব্রহ্ম জানা যায়, সে শাস্ত্র পূৰ্বসূত্রে “যাহা হইতে এষ্ট সকল জন্মিয়াছে” ইত্যাদিক্রমে বলা হইয়াছে। বলিতে পার যে, যদি পূৰ্বসূত্রে সে সকল শাস্ত্র বলা হইত তাহা থাকে, অর্থাৎ ব্রহ্মের শাস্ত্র প্রমাণকত্ব সিদ্ধ হইত থাকে, তবে আবার এ সূত্রের প্রয়োজন কি? বলিতেছি। পূৰ্বসূত্রটি শাস্ত্রযোনিরূপবোধক অকরে প্রাপ্ত হয় নাই। তজ্জন্ত উহাতে শাস্ত্রযোনিরূপ অর্থের অস্পষ্টতা আছে। অস্পষ্টতা থাকিল লোকের মনে আশঙ্কা হইতে পারে যে, ঋগ্বেদসূত্রে কেবল অল্পমানপ্রমাণাই প্রদর্শিত হইয়াছে, শাস্ত্রযোনির দেখান হয় নাই। অতএব, তাবদুশ আশঙ্কা নিবারণ করিবার জন্ত ও যুক্তিসম্মত অর্থ প্রাপ্তি করিবার জন্ত পুনরপি এষ্ট সূত্র অবতারণিত হইল।

আপত্তি।—ব্রহ্ম শাস্ত্রপ্রমাণক অর্থাৎ ঋগ্বেদাদিশাস্ত্রের প্রতিপাত্ত ইহা তুমি কি প্রকারে বলিতে পার? অর্থাৎ বলিতে পার না। তাহার হেতু এই যে, জৈমিনি মুনি বিচারপূৰ্বক দেখাইয়াছেন, আয়্যায় (বেদ) মাত্রেই ক্রিয়া-প্রতিপাদক এবং যাহা ক্রিয়াপ্রতিপাদক তাহাই প্রমাণ। যাহা ক্রিয়াপর নহে—তাহা নিরর্থক ও অপ্রমাণ। (১) সূত্ররূপ বেদান্ত সকল (বেদের উপনিষদসকল) অক্রিয়পর বলিয়া, ক্রিয়াপ্রতিপাদক নহে বলিয়া স্বার্থশূন্য

(১) তাহাও এই যে, শাস্ত্রের দ্বিষ্যবোধক অংশই প্রমাণ অর্থাৎ অপ্রমাণ। বিধি বিশেষ ভিন্ন অস্তিত্ব অংশ সকল অপ্রমাণ।

অর্থাৎ স্বার্থে অপ্রমাণ । বেদান্তের মধ্যে কর্তৃপুরুষের ও দ্রবাদেবতাদির প্রকাশ থাকায় উহাকে কর্মবিধির অঙ্গ বলিতে পার, অথবা উহাকে উপাসনা-নামক অস্ত্র এক প্রকার কর্মের বিধায়ক বলিতেও পার । স্বতন্ত্ররূপে কর্ম-বোধক বা সিদ্ধবস্তুর প্রতিপাদক, এ ছ-এর কিছুই বলিতে পার না । বেদান্ত পরিনিষ্ঠিত (সর্বতোভাবে ও নিশ্চিতরূপে দ্বিত অর্থাৎ স্বতঃসিদ্ধ বা নিত্যসৎ) বস্তু প্রতিপাদন করে, এ কথা অসম্ভব । তাহার কারণ এই যে, তাদৃশ বস্তু প্রত্যক্ষাদির বিষয় ; শাস্ত্রের বিষয় নহে । (২) যদি বল, বেদান্ত তাহাই বলে, তাহাই প্রতিপাদন করে, তাহা হইলে বেদান্তশাস্ত্র নিশ্চিত অপূর্ণস্বার্থ অর্থাৎ শ্রেতৃপুরুষের অপয়োজনীয়, ইহা স্বীকার্য্য হইবে । (৩) এইজন্য, যে যে বেদাংশ ক্রিয়াপ্রতিপাদক নহে, সেই সেই বেদাংশের আনর্থক্যনিবারণ-জন্য, জৈমিনি মুনি বলিয়াছেন, “তিনি রোদন করিলেন” (৪) ইত্যাদি বিধ বেদবাক্য অর্থাৎ বিধি-নিষেধ-বহির্ভূত বেদবাক্য, বিধির সহিত একযোগ

(২) তাৎপর্য্য এই যে, যাহা প্রত্যক্ষগম্য অথবা অসুমান্যম্য, শাস্ত্র তাহা বলেন না । “অজাতজ্ঞাপকঃ শাস্ত্রম্” বাহ্য কেতু জানে না, বাহ্য অস্ত্র উপায়ে জানা যায় না, শাস্ত্র কেবল তাহাঙ্গী সনান বা উপদেশ করেন । যাহা আছে, যাহা অপ্রসিদ্ধ, অবশ্য তাহা ইন্দ্রিয়াদির প্রাপ্য হয় । ইত্যরং তাদৃশ সিদ্ধ-বস্তুর উপদেশ শাস্ত্রের অর্থক্য-অনর্থক । বেদান্ত যদি সিদ্ধবস্তুর অর্থাৎ বিধি নং বস্তুর প্রতিপাদনে প্রবৃত্ত থাকেন, তাহা হইলে অবশ্য তিনি নিরর্থক ও প্রত্যক্ষাদির অঙ্গবাদ মাত্র হইবেন ।

(৩) বিধিনিষেধ না দেখিলে, অর্থাৎ গ্রহণ করিতে হইবে, নি তাগ করিতে হইবে তাহা না বুঝাইলে, কেবলমাত্র “অমুক” “হহা অমুক” “তাহা হইয়াছিল” ইত্যাদি প্রকার উদাহরণ বাক্যে কোন ফলোদয় হয় না । সেক বাক্য ভাসিয়া যায় । কেন না তাহা এবৃত্তি নিবৃত্তির সাধক বা বাধক কিছুই নহে । যদুধ্য তাহা স্তনিয়াও যেন না, এবং প্রয়োজন মাই বলিয়া উৎক্ষেপ করে । কাজেই বলিতে হইতেছে, বেদান্ত যদি বিধি নিষেধ বহির্ভূত হয়—সিদ্ধমাত্রের বোধক হয়—তাহা হইলে অবশ্য তাহা ভাসিয়া বাইবে, উপেক্ষিত হইবে, প্রয়োজনীয় বা পুরুষার্থ হইবে না ।

(৪) “সেই রূপে রোদন করিলেন । তাহা ত তাহাব অঙ্গপাত হইল । তাহাতে রজত (রূপা) হইল ।” যেহে এইরূপ একটা গল্প শুদ্ধ । গল্পের শেষে রজতের নিন্দা আছে । এরূপ নিন্দার দ্বারা যে রজত রজত বিবেচনা নাই, একরূপ বোধান হইয়াছে । রজত দ্বন্দ্বা গিবে না, ইহাই উক্ত গল্পের অর্থ ; অথচ কোন অর্থ নাই । রোদন, অঙ্গপাত, তাহা রূপা হইয়া এ সকল (অক্ষর-সঙ্গ) অর্থ অর্থই নহে । অর্থাৎ উক্ত এইরূপ অর্থ অপ্রমাণ ।

হইয়াই অর্থ ব্যক্ত করে ; স্বতন্ত্ররূপে করে না। তাদৃশ বেদভাগ একবারে নিরর্থক বা নিশ্চয়োজনীয়, ইহাও স্বীকার করা যায় না। কাণেই বিধির সহিত সে সকলের একবাক্যতা অর্থাৎ একার্থপ্রতিপাদকতা অঙ্গীকার করিয়া এইরূপ সিদ্ধান্ত করা যায় যে, তাদৃশ বাক্য সকল বিধিবাক্যের স্তাবক বা স্তুতি-কারক। অর্থাৎ স্তুতিই তাদৃশ বাক্যের অর্থ, স্তুতি ভিন্ন অস্ত্র কোন পৃথগর্থ নাই। (ফলিতার্থ এই যে, অক্ষর অনুসারে যে অর্থ লব্ধ হয় সে অর্থ অর্থই নহে ; পরন্তু তাৎপর্য অনুসারে যাহা পাওয়া যায়, তাহাই তাহার অর্থ এবং সেই অর্থেই তাহার প্রামাণ্য)। বেদের মন্তভাগেবও আক্ষরিক অর্থে প্রামাণ্য নাই, কিন্তু ক্রিয়াসাধক দ্রব্যদেবতাদির প্রকাশকত্বরূপে সে সকলের প্রামাণ্য আছে। এ কথা কৈমিনি মূনি স্বকৃত মীমাংসাসূত্রে ব্যক্ত করিয়াছেন। অতএব, বিধিসংস্পর্শ ব্যতিরেকে কোনও বেদের বা বেদবাক্যের প্রকৃত সার্থক্য দৃষ্ট হয় না, এবং উপপন্নও হয় না। যাহা বস্তু—পার্বনিস্তিত—যাহা আছে বা নিত্যসং—তাহাতে বিধি সম্ভব হয় না। তাহার কারণ এটী যে, বিধিমাত্রেরি ক্রিয়াশ্রিত ও কর্তব্যবিষয়েই সম্ভব হয়। যাহা করা যায় না—যাহাকে কিছু করিতে পারা যায় না—কোনও কালে তাহা বিধির বিষয় হয় না। সেই জন্তই বলিতেছি, বেদান্ত ও কৰ্ম্মবিধির অঙ্গ। কৰ্ম্ম করিতে গেলে, যেরূপ কর্তার ও যেরূপ দ্রব্য দেবতাদির আবশ্যক, বেদান্ত কেবল তাহারই উপদেশ করে ; অস্ত্র কিছু বলে না। সূত্ররূপ বেদান্তও বিধিপোষকরূপে প্রমাণ ; স্বতন্ত্রভাবে প্রমাণ নহে। অর্থাৎ তাহার আক্ষরিক অর্থে প্রামাণ্য নাই। যদি ভাব, সে এক প্রকরণ ও এ এক প্রকরণ (বেদের কৰ্ম্মপ্রকরণ বা কৰ্ম্মকাণ্ড এবং জ্ঞানপ্রকরণ বা জ্ঞানকাণ্ড পরস্পর পৃথক্), এমত স্থলে উক্ত উভয়ের একার্থপ্রতিপাদকতা অসম্ভব ; সূত্ররূপ প্রকরণভঙ্গদোষ হইবে ভাবিয়া, ভয়প্রযুক্ত যদি এই সিদ্ধান্ত স্বীকার করিতে না পারি ; তবে বেদান্তমধ্যম ও উপাসমান্বিত্যাদি অংশগুলি প্রধান করিয়া অস্ত্রান্ত্র অংশসকল তাহারই অঙ্গগত বা পোষক বলিয়া স্বীকার করা। অর্থাৎ উপাসমান্বিত্যাদি কৰ্ম্মাবশেষই বেদান্তশাস্ত্রের প্রতিপাদ্য, বস্তু বা বস্তুবিজ্ঞান উহার মুখ্য প্রতিপাদ্য নহে, এইরূপ সিদ্ধান্ত স্থির করা। অতএব, এই সকল কারণে বা এই সকল সূক্তিতে এইরূপ সিদ্ধান্ত বাক্য হইতেছে যে, বস্তু শাস্ত্রমোনি বা শাস্ত্রপ্রমাণক নহেন, কেবল কৰ্ম্মই শাস্ত্রপ্রমাণক। অস্ত্র বোঝা, সে সমস্তই কৰ্ম্মাদি বা

কৰ্ম্মপৰ । এইরূপ আশঙ্কা বা এইরূপ পূর্বপক্ষ উপস্থিত হইতে পারে দেখিয়া (মহামুনি ব্যাস) তন্নিরাকরণার্থ সূত্রের অবতারণা করিতেছেন ।

তত্ত্ব সমন্বয়াং ॥ অ ১, পা ১, সূ ৪ ॥

সূত্রার্থ—পূর্বপক্ষনিরাসার্থ-ব্রহ্মশব্দঃ ! তৎ ব্রহ্ম শাস্ত্রপ্রমাণকমেব । অত্র পূর্বপক্ষঃ শঙ্কা বা ন প্রসরতীত্যর্থঃ । কৃতঃ ? সমন্বয়াং । তন্নির্যেব ব্রহ্মণি বেদান্তান্যং তাৎপর্যাবগমাৎ ।—শাস্ত্ররূপ প্রমাণে ব্রহ্মত্ব উপলব্ধ হয়, অত্র উপায়ে হয় না, এ বিষয়ে শঙ্কা বা আপত্তি করা বিফল । তাহার কারণ এই যে, তাঁহাতে সমস্ত বেদান্তের সমন্বয় অর্থাৎ তাৎপর্য্যাবসান দৃষ্ট হয় । (ভাষ্য-নুবাদ দেখ, বিশেষ বিবরণ দেখিতে পারিবে) ।

ভাষ্যার্থ—সূত্রে যে “তু” শব্দ আছে, তাহা শঙ্কানিরাসের বোধক । অর্থ এই যে, পূর্বোক্ত প্রকার আশঙ্কা নিবারণ করিবার জন্যই এই চতুর্থ সূত্রের অবতারণা । বেদান্তশাস্ত্রের দ্বারা জানা যায়, সর্বজ্ঞ ও সর্বশক্তি ব্রহ্মই এই দৃশ্য জগতের সৃষ্টিস্থিতিপ্রণয়নের কারণ বা নিদান । একথা কেন বলি,—না সমন্বয় দেখিয়া ! দেখা যায়, সমুদায় বেদান্তের প্রায় সমুদায় বাক্যই ব্রহ্মপর এবং ব্রহ্মেই সমস্ত বেদান্তবাক্যের তাৎপর্য্য অবস্থ আছে । যে সকল বেদান্তবাক্য ব্রহ্মপর—সে সকল বেদান্তবাক্য এই —“হে সৌম্য ! স্বতকেতো ! সৃষ্টির পূর্বে এ জগৎ কেবল সং অর্থাৎ অস্তিত্বমাত্র ছিল।” “তিনি এক ও অদ্বিতীয়।” “অগ্রে অর্থাৎ সৃষ্টির পূর্বে ইহা একমাত্র আত্মা ছিল।” “সেই ব্রহ্ম এই (এই জগৎ)” । “ইনি পূর্বেও ছিলেন, পরেও থাকিবেন। ইনি অন্তরেও আছেন, বাহিরেও আছেন। অথবা, তাঁহার কারণ নাই, স্তব্ধতাং তিনি কার্য্য বা জ্ঞাত নহেন। তাঁহার অন্তরে অস্ত কিছু নাই অর্থাৎ তিনি একরস। তাঁহার বাহিরেও কিছু নাই অর্থাৎ তাঁহা ছাড়া কিছুই নাই। ঐ হেতুতে তিনি অদ্বিতীয় অর্থাৎ সভ্যতীয়-বিজাতীয়-দ্বিতীয় বহিত” । “এই আত্মাই ব্রহ্ম। ইনি সকলের অমুভূয়মান ও সর্বজ্ঞ দেদীপ্যমান।” “এ সমস্তও ব্রহ্ম ও অমৃত।” এইরূপ আরও অনেক জগৎসারণব্রহ্মবোধক বাক্য আছে ।

ঐ সকল বেদান্তবাক্যে যে সকল পদ না ব্রহ্ম আছে, সে সকলের বিষয় অর্থাৎ

প্রতিপাদ্য ব্রহ্ম,—ইহা নিশ্চিতরূপে জ্ঞানগোচর হইলে বা স্থির হইলে—অন্ত অর্থের সন্ধান করা উচিত হয় না। করিলে শ্রুতহানি ও অশ্রুতকল্পনা এই দুই দোষ হয়। (১) যদি বল, ঐ সকল বাক্য কেবলমাত্র কৰ্ম্মকর্তার স্বরূপ বুঝাইয়া দেয়, (২) ব্রহ্মাত্মতা বোধ করায় না, অগ্রপশ্চাৎ বিবেচনা করিয়া দেখিলে তাহাও বলিতে পার না। কেন না, ব্রহ্মবিজ্ঞানের পর কর্তৃত্ববোধ থাকে না, ইহা “সে সময়ে কে কি দিয়া কি দেখিবে? কি শুনিবে? কি করিবে?” ইত্যাদিবিধ শ্রুতিতে প্রতিপাদিত আছে। অপিচ, বাস্তবপক্ষে ব্রহ্মাত্মতাব সিদ্ধ থাকিলেও তাহা প্রত্যক্ষগম্য নহে, অনুমানগম্যও নহে। তাহার হেতু এই যে, “তদ্ব্যসি” ও “অহং ব্রহ্মাস্মি” প্রভৃতি শাস্ত্রীয় প্রমাণ ব্যতীত অন্য কোন প্রমাণে উহা জ্ঞাত হওয়া যায় না। পূর্বে যে বলিয়াছি, ভ্যাগের ও গ্রহণের অন্তঃপাতি উদ্দেশ্য নির্দেশক—নিষ্প্রয়োজন—নিষ্প্রয়োজন বলিয়া পুরুষার্থশূন্য,—সে কথা সত্য; কিন্তু এস্থলে (আত্মবিজ্ঞানস্থলে) সেরূপ নৈরর্থ্যকের সম্ভাবনা নাই। কেন না, হেয়-উপাদেয়-শূন্য ব্রহ্মাত্মতত্ত্ব জ্ঞান-গোচর হইবামাত্রই গুরুত্বের সমস্ত ক্রেশ তিরোহিত হয়; সুতরাং তাহাতে পুরুষার্থ সিদ্ধিও হয়। দেবতাদিবি স্বরূপ বোধক বাক্যকে উপাসনাবিধির অঙ্গ বলিবার বাধা নাই; কিন্তু ব্রহ্মকে কখনো বলিবার বাধা আছে। ব্রহ্মেব অঙ্গতা অসম্ভব। হেতু এই যে, এক অদ্বিতীয় হেয় উপাদেয় বর্জিত ব্রহ্মবিজ্ঞান উৎপন্ন হইলে ক্রিয়াকারক কৰ্ম্ম প্রভৃতি সর্গপ্রকাব দৈত তিরোহিত হয় এবং উপাস্ত-উপাসকাদি কোনও প্রকার ভেদ থাকে না। অপিচ, একবার ব্রহ্মাত্ম-বিষয়ক ঐক্যবিজ্ঞান দ্বারা দৈতবিজ্ঞান নষ্ট হইলে কোনও কাণে তাহার আর পুনরুদ্ধার সম্ভাবনা থাকে না। থাকিলে অবশ্যই তাঁহাকে (ব্রহ্মকে) উপাসনা-বিধির অঙ্গ বলিতে পারিতে। যদিও অন্য স্থলে (কৰ্ম্মকাণ্ডোক্ত বেদবাক্যে) বিধিম্পর্শ ব্যতিরেকে বাক্যগ্রামাণ্য দ্বারা দৃষ্ট হয় না, অর্থাৎ বিধিবাক্যের সহিত

(১) শুনিবামাত্র যে অর্থ বোধগম্য হয় সে অর্থ গ্রাহ্য করিলে শ্রুতহানিবোধ এবং যে অর্থ শব্দের শাস্ত্রভেদ লভ্য হয় সে অর্থ ভ্যাগ করিয়া অন্য অর্থ কল্পনা করিলে অশ্রুতকল্পনাদোষ হয়। এই দুইটাই দ্বিবিজ্ঞানের প্রতিবোধক সুতরাং দোষ।

(২) অর্থাৎ কৰ্ম্মকর্তা কৰ্ম্মকালে বা উপাসনাকালে অহংব্রহ্ম—আমিই ব্রহ্ম ইত্যাদি প্রকার ব্রহ্মভাবে পরিণত হইয়া কৰ্ম্ম বা উপাসনা করিবেন। এতাবস্থাতে উপদেশ করে।

মিলাইয়া না লইলে সে সকল বাক্যের স্বার্থসাক্ষ্য থাকে না, বৈফল্যই হয়, জ্ঞানকাণ্ডোক্ত বেদবাক্যে অর্থাৎ ব্রহ্মাত্মতত্ত্বপ্রকাশক বেদান্তবাক্যে সেরূপ অপ্রামাণ্য নাই; প্রত্যুত প্রামাণ্য থাকাই দৃষ্ট হয়। আত্মবিজ্ঞান যখন ফল-পর্যাবসায়ী—আত্মজ্ঞান হইবা মাত্রই যখন সর্বদুঃখনিবৃত্তিরূপ মোক্ষফল হইতে দেখা যায়—তখন আর তদ্বিষয়ক স্বাধীন শাস্ত্রের স্বপ্রামাণ্য নাই—অথবা স্বার্থবৈফল্য আছে—এ সকল কথা বলিতে পার না। এ শাস্ত্রের প্রামাণ্য অনুমানগম্য নহে যে উদাহরণ প্রভৃতি দেখাইয়া বুঝাইতে হইবে। ফলপর্যাবসায়ী শাস্ত্রের প্রামাণ্য ফলের দ্বারাই নিশ্চিত হয়; তাহাতে অনুমানাদির অপেক্ষা নাই। অতএব ব্রহ্ম যে কেবলমাত্র শাস্ত্রপ্রমাণক অর্থাৎ শাস্ত্রবৈশ্য, অনুমানগম্য নহেন, তাহা কথিত প্রকার বিচার দ্বারা সুসিদ্ধ হইতেছে।

ব্রহ্মের শাস্ত্রপ্রমাণকত্বসম্বন্ধে অপর সম্প্রদায় (মীমাংসকগণ) এইরূপ বলিতে উদ্যত হন যে, ব্রহ্ম শাস্ত্ররূপ প্রমাণের প্রমেয় হন, হউন, কিন্তু বেদান্ত-শাস্ত্র তাঁহাকে স্বতন্ত্ররূপে সমর্পণ বা প্রতিপাদন করে না। কৰ্ম্মবিধির অথবা উপাসনাবিধির অঙ্গরূপেই তাঁহাকে সমর্পণ করে। যেমন যুগ ও আহবনীর প্রভৃতি (৩) অলৌকিক পদার্থ সকল অপ্রসিদ্ধ বা লোকের অজ্ঞাত বস্তুসকল—বিধিশাস্ত্রের অঙ্গরূপ শাস্ত্রান্তরের দ্বারা সমর্পিত হয়—লোকের জ্ঞানগোচর হয়,—তদ্রূপ ব্রহ্মও উপাসনাবিধির অথবা কৰ্ম্মবোধক বিধির অঙ্গতাবপ্রাপ্ত বেদান্ত-শাস্ত্রের দ্বারা সমর্পিত হন অর্থাৎ কৰ্ম্মকর্তার জ্ঞানগোচর হন। এ কথা কেন বলি? এই দ্বন্দ্ব বলি, প্রবৃত্তি নিবৃত্তি এই দুইয়ের অগ্রতর পথে লইয়া যাওয়া শাস্ত্রের প্রয়োজন। শাস্ত্র, হয় প্রবৃত্ত করাইবে, না হয় নিবৃত্ত করাইবে।

(৩) যুগ ও আহবনীর প্রভৃতি নাম ও তৎপ্রতিপাদ্য বস্তু লোকব্যবহারের গোচর নহে। কিন্তু শাস্ত্রীয় ব্যবহারের গোচর। অর্থাৎ শাস্ত্র না গড়িলে এ সকল বস্তু জানা যায় না। শাস্ত্র এ সকল বস্তু কৰ্ম্মবিধির অঙ্গ বলিয়াই বলিয়াছেন, কৰ্ম্মজ্ঞ না হইলে শাস্ত্র উহা কদাচ বলিতেন না। কাজেই বলিতে হইতেছে, সিদ্ধবস্তু সকল এ প্রত্যক্ষ্যমান যোগ্য পার্যর্থাশি কৰ্ম্মজ্ঞ বলিয়াই উপদিষ্ট হয়। শাস্ত্রে বিধি আছে, যুগ পশু তাঁহাযেক। ইহাতে আকাঙ্ক্ষা হয়, যুগ কি? শাস্ত্রও তৎপূরণার্থ বলেন, যুগ অষ্টাশ্রীকৃত কাটবিশেষ। এইরূপ ব্রহ্ম জানিবেক বা আত্মা জানিবেক, এতদ্রূপ বিধি উপাসনার্থ উক্ত হয়; তাহাতে আকাঙ্ক্ষা হয়, ব্রহ্ম কি? বেদান্ত তাহার পূরণার্থ বলেন, অহং ব্রহ্ম ইত্যাদি।

প্রবৃত্তি নিবৃত্তি ছাড়া কেবল জ্ঞান বা কেবলমাত্র বস্তুর স্বরূপ জ্ঞান, শাস্ত্রের
কৃত্য বা উদ্দেশ্য নহে।

শাস্ত্রতাৎপর্যাবিৎ পণ্ডিতগণ ঐরূপ কথাই বলিয়াছেন। “ক্রিয়াবিষয়ক
বোধ জন্মান শাস্ত্রের অর্থ (প্রধান উদ্দেশ্য) ইহা দৃষ্ট হয়। অর্থাৎ শাস্ত্র কেবল
ক্রিয়ার উপদেশ করে, নিষ্ক্রিয়তার উপদেশ করে না।” (৪) “চোদনা কি? না
ক্রিয়া প্রবর্তক বাক্য।” (৫) “তাহার অর্থাৎ ক্রিয়ার বা ধর্মের জ্ঞান
জন্মানই উপদেশ। অর্থাৎ ধর্মজ্ঞাপক বিধিবাক্যই অপেক্ষেয় উপদেশ, অত্
সকল অনুবাদ।” (৬) “সেই হেতু, বেদোক্ত প্রসিদ্ধ পদ সকলকে ক্রিয়া-
বোধক বিধিপ্রত্যয়ের সচিত উচ্চারণ ও অয়য় করিতে হয়।” (৭) “যখন
ক্রিয়াই আশ্রয়ের অর্থাৎ বেদের অর্থ; তখন ইহাও স্বীকার্য যে, যাহা ক্রিয়া-
প্রতিপাদক নহে তাহার অর্থও তাহা নহে। অর্থাৎ তাহার যথাক্রম আক্ষরিক
অর্থ ত্যাগ করিয়া তাৎপর্যার্থই গ্রহণ করিতে হয়।” (৮) যখন শাস্ত্রতাৎ-
পর্যাবিৎ আচার্য্যগণের অভিপ্রায়ে, শাস্ত্র অধিকারী পুরুষকে বিষয়বিশেষে প্রবৃত্ত
করাইয়া অথবা বিষয় বিশেষ হইতে নিবৃত্ত করাইয়া অর্থবৎ হয়, এরূপ স্থির
হইয়াছে, তখন ইহাও স্থির হইয়াছে যে, বিধিনিষেধই শাস্ত্র, জ্ঞানশাস্ত্রও শাস্ত্র,
মুত্তরাং কর্মশাস্ত্রের দৃষ্টান্তে বেদান্তশাস্ত্রের অর্থও ঐরূপে নির্ণয় করা উচিত
অর্থাৎ বেদান্তশাস্ত্রকেও বিধিপূর বলা উচিত। বেদান্তশাস্ত্র বিধিপূর হইলে

(৪) এ-টা মীমাংসাতত্ত্বের কথা। কপাটীর সংক্ষিপ্ত অর্থ, একমাত্র ধর্মই বেদার্থ।

(৫) এ-টা মীমাংসাতত্ত্বের কথা। জৈমিনি মূনি ধর্মলক্ষণ বলিয়াছেন, সেই লক্ষণে
চোদনা-শব্দ আছে, শব্দরসামী তাহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন, চোদনা ও
চোদক বাক্য একই কথা। ধর্মপ্রবৃত্তিজনক বেদবাক্য, বিধিবাক্য, চোদক বাক্য বা চোদনা,
এ সকল সমানার্থক শব্দ। অভিপ্রায় এই যে, যে বাক্যে ক্রিয়াজ্ঞান হয় না, ধর্মপ্রবৃত্তি জন্মে
না, সে বাক্যের যথাক্রম অর্থ অগ্রাহ।

(৬) এ-টা জৈমিনি মূনির কথা।

(৭) এ-টাও মীমাংসাতত্ত্বের কথা। এ-মুত্তরীর সংক্ষিপ্ত অর্থ এই যে, বেদে যে সকল
সিদ্ধবস্তু অভিহিত হইয়াছে, সে সমস্তই ক্রিয়াজ্ঞ এবং ক্রিয়ার জন্তই সে সকলের উদ্দেশ্য হইয়াছে।
মুত্তরাং সে সকল অনুবাদমাত্র, মুখ্য উপদেশ বা অজ্ঞাতজ্ঞাপক বাক্য নহে।

(৮) এ-টাও জৈমিনি মূত্রের কথা।

অর্থাৎ বেদান্তের অর্থও বিধি, ইহা স্থির হইলে, কর্মকাণ্ডে যেমন স্বর্গকামী
অধিকারিপুরুষের উদ্দেশে তৎসাধনীভূত অগ্নিহোত্র বাগাদি বিহিত হইয়াছে,
বেদান্তশাস্ত্রেও তেমনি মোক্ষকামী পুরুষের উদ্দেশে ব্রহ্মজ্ঞান বিহিত হইয়াছে।
যদি বল, পূর্বেই বলিয়াছি, এ কাণ্ডের (জ্ঞানকাণ্ডের) জিজ্ঞাস্ত পৃথক্ ;—
কর্মকাণ্ডের জিজ্ঞাস্ত ধর্ম, তাহা ভব্য অর্থাৎ উৎপাশ্ত, আর এ কাণ্ডের জিজ্ঞাস্তা
ব্রহ্ম, তাহা নিত্যসিদ্ধ (চিরকালই আছে, জন্মে না) সুতরাং জিজ্ঞাস্তভেদ ও
কলভেদ থাকায় কর্মকাণ্ড হইতে এ কাণ্ডের পার্থক্য আছে এবং তৎক্ষতুক
উক্ত উভয়ের সিদ্ধান্তও পৃথক্ হইতে পারে। অমুষ্ঠানসাপেক্ষ ধর্মজ্ঞান-কল
হইতে ব্রহ্মজ্ঞান-কল ভিন্ন বা পৃথক্ হওয়াও উচিত, এ কথা বলিলে, আমরা
বলিব, ঐ প্রকার হইতে পারে না। কেন না, বেদান্ত ব্রহ্মকে ক্রিয়াবিধির
অঙ্গরূপেই প্রতিপন্ন করে—উপাসনা ক্রিয়ার অঙ্গরূপেই বোধ জন্মায়। যথা—
“আত্মদর্শন বা আত্মজ্ঞান উৎপাদন করিবেক”। “আত্মা নিশাপ, তিনিই
অধেষণীয়।” “তাহাকেই জানিবেক।” “আত্মাই ব্রহ্ম, এইরূপে উপাসনা
করিবেক।” “এই লোক আত্মা বা আত্মাই লোক, এইরূপে উপাসনা করিবেক।”
“ব্রহ্মজ্ঞ ব্যক্তি ব্রহ্ম হয়।” (৯) এই সকল বিধান বা বিধিবাক্য হইতে
আত্মা কি ? ব্রহ্ম কি ? ব্রহ্ম কিং স্বরূপ ? এতদ্বিধ আকাজ্ঞা জন্মে।
পরে, তাঁহার স্বরূপবোধক বাক্যসকল সেই আকাজ্ঞায় প্রপূরণ করিয়া
চরিতার্থ হয়। যথা—ব্রহ্ম সর্বজ্ঞ, সর্বগত, নিত্যতৃপ্ত, নিত্যশুভ, নিত্যবুদ্ধ ও
নিত্যমুক্ত। তিনি বিজ্ঞানঘন ও আনন্দঘন। এইরূপ এইরূপ ষত বাক্য
আছে, সমস্তই মূলবিধিসমুখাপ্য আকাজ্ঞার প্রপূরণার্থ সেই সেই পদার্থের স্বরূপ
সম্পর্শ করে মাত্র, অণু কিছু করে না। তাঁহার উপাসনা করিলে বা ঐরূপে
উপাসনা করিলে শাস্ত্রোক্ত মোক্ষফল হয়। এ শাস্ত্রে যদি বিধির অভ্যুপবেশ
না থাকে—ক্রিয়াসংশ্রব না থাকে—এক্ষ যদি উপাসনা ক্রিয়ার অঙ্গ (অবলম্বন)
না হন—ব্রহ্মবিষয়ে যদি কোনরূপ কর্তব্যাতার প্রবেশ না থাকে—তাহা হইলে
কেবলমাত্র বস্তু উপদেশের ফল কি ? যে কণা বা যে উপদেশ গুলিতে কোন-

(৯) অভিপ্রায় এই যে, “করিবেক” প্রভৃতি কথায় তাঁরা কর্তব্যতা ও ক্রিয়াপ্রতীতি হয়,
সুতরাং ব্রহ্মও তাহার আত্ম্য বা অবলম্বনরূপে বুদ্ধি পোষণ হয়।

রূপ ত্যাগবুদ্ধি অথবা গ্রহণবুদ্ধি না হয়—সে কথা বা সে উপদেশ অবশ্যই বার্থ্য। পৃথিবী সপ্তদ্বীপা এবং রাজ্য যাইতেছেন, কেবলমাত্র এ কথা বলিবার প্রয়োজন কি? ঐরূপ কথা শুনিলে ও বলিলে কোনও ফল হয় না। ঐ উক্তি যেমন নিষ্ফল, কর্তব্যতাজ্ঞানের অন্তঃপাদক, বিধি সংশ্রব না থাকিলে “ব্রহ্ম সর্বজ্ঞ” ইত্যাবিধ বাক্যও তদ্রূপ নিষ্ফল বা নিপ্রয়োজনীয়। ঐরূপ বাক্য কর্তব্যতাবোধের অন্তঃপাদক সূত্ররূপে বিফল। (১০)

যদি বল, কেবলমাত্র বস্তু উপদেশ করিলেও—উপদিষ্টবাক্যে কর্তব্যতাজ্ঞান না জন্মিলেও—রজ্জু সর্পের দৃষ্টান্তে আত্মবোধক বাক্যসমূহের সাফল্য বা অর্থবত্তা থাকে;—যেমন “ইহা রজ্জু, সর্প নহে” এতমাত্র উপদেশের (বাক্যের) দ্বারা ভ্রান্তিজনিত ভয়কম্পাদি নিবৃত্ত হওয়ায় “ইহা সর্প নহে, রজ্জু” এই বাক্যের সার্থক্য থাকে; তদ্রূপ সংসারাতীত আত্মবস্তুর বোধক বেদান্তবাক্যের দ্বারা আত্মার সংসারিহ্রভম বিদূরিত হওয়ায় তদ্বাক্যেরও সার্থক্য থাকিবে। ঐরূপ কথা বা এ কথা বলিতে পারিতে, যদি রজ্জুস্বরূপ শ্রবণের পর সর্পনিবৃত্তির দ্বারা ব্রহ্মতত্ত্বশ্রবণের পর সংসারিহ্রভম নিবৃত্ত হইত। আমরা দেখিতেছি, শতবার ব্রহ্মতত্ত্ব শ্রবণ করিয়াও লোকের সংসারিত্ব ভ্রম যায় না, এবং পূর্বের দ্বারা সুখদুঃখাদি সংসারধর্ম থাকে। অপিচ, শাস্ত্রেও শ্রবণের পর মননের ও নির্দিধ্যাসনের বিধান আছে। এই সকল কারণে ব্রহ্মকে জ্ঞানবিধির বা উপাসনাবিধির অঙ্গরূপে গ্রহণ এবং ঐরূপেই তিনি শাস্ত্রপ্রমাণে প্রামিত, ইহা স্বীকার করা অবশ্য কন্তব্য (১১)। এ সম্বন্ধে অর্থাৎ এই সকল কথার প্রত্যুত্তরার্থ আমরা এক্ষণে এইরূপ বলিব।

(১০) এসকল কথার সার সিদ্ধান্ত এই যে, সিদ্ধবস্তুর সকল ক্রিয়াবিশেষের অঙ্গ বা অঙ্গরূপে অনুদিত হয়, উপদিষ্ট হয় না। ব্রহ্ম যদি সিদ্ধ বস্তু হন—তাহা হইলে এ শাস্ত্রে তিনি অবশ্যই উপাসনাক্রিয়ায় অঙ্গ বা অঙ্গরূপে গৃহীত হইরাছেন এবং তদ্রূপ উপাসনার যোক্তকল জন্মিয়া থাকে।

(১১) অর্থাৎ শাস্ত্র ঐরূপেই ব্রহ্ম সমর্পণ করেন। এ সম্বন্ধে পরিষ্কার কথা এই যে, এখানে দেবতা যেমন ক্রিয়াবিধির অঙ্গ, ব্রহ্মও তেমনি জ্ঞানবিধির বা উপাসনাবিধির অঙ্গ। স্বর্গ যেমন কাণ্ডোপাধা, তদ্রূপ সূক্তোপাধা। কাণ্ডোপাধা ব্যতীত কেবল জ্ঞানে মুক্তি হয় না।

নহে । (সিদ্ধান্ত হইল যে, সুখ দুঃখের প্রভেদ থাকয়, একরূপতা না থাকয়, তাহার মূল কারণ ধর্ম্মাধর্ম্মের প্রভেদ আছে এবং ধর্ম্মাধর্ম্মের প্রভেদ বা নানাত্ব থাকয় তাহার উপার্জক পুরুষের অর্থাৎ অধিকারি পুরুষের প্রভেদ আছে) । কথিত প্রকারে, অবিজ্ঞাদি (১৬) দোষদূষিত দেহধারী জীবের ধর্ম্মাধর্ম্মের তারতম্য বা প্রভেদ থাকাতেই তাহাদের দেহের ও সুখ দুঃখের তারতম্য হইয়া থাকে । ঈদৃশ বিচিত্র প্রভেদযুক্ত সুখ-দুঃখ-মোহ-ভোগ হওয়ার নাম সংসার, ইহা শ্রুতি-স্মৃতি-যুক্তি, সর্বত্রই প্রথিত । শ্রুতি “শরীরযুক্ত সং (আত্মা) প্রিয়াপ্রিয়ের হস্ত হইতে পরিভ্রাণ পান না ।” এইরূপ এইরূপ কথায় পূর্ববর্ণিত সংসারের স্বরূপ অনুবাদ করিয়াছেন । অপিচ, “প্রিয় ও অপ্রিয়, পুণ্য ও পাপ, সুখ অথবা দুঃখ, এ সকল অশরীর সংকে (শরীরান্ধমান-শূত্র পরমাত্মাকে) স্পর্শ করে না ।” এই শ্রুতিতে অশরীর আত্মায় প্রিয়াপ্রিয়-স্পর্শ নিষেধ থাকায় স্থির হইতেছে যে, মোক্ষ নামক অশরীর চোদনালক্ষণ ধর্ম্মের (বিধিবোধিত ধর্ম্মের) কার্য বা উৎপাদ্য নহে । অশরীরে বা মোক্ষে ধর্ম্ম-কার্য্যতা আছে, এরূপ বলিতে গেলে, পূর্বোক্ত প্রিয়াপ্রিয় স্পর্শনিষেধ—পুণ্য পাপ না থাকার কথা—অযুক্ত ও অসঙ্গত হইয়া পড়ে । যদি বল, অশরীরত্বই ধর্ম্মের কার্য্য বা ফল—ধর্ম্মের দ্বারাই অশরীরতা (মোক্ষ) জন্মে,—তাহা বলিতে পার না । কেন না, তাহা (অশরীরত্ব) স্বাভাবিক বা স্বতঃসিদ্ধ । তাহা জন্মে না, সর্বদা বা সর্বকালেই তাহা আছে । এ সিদ্ধান্ত “ধীর ব্যক্তি শরীরে অশরীর, বহু অনিত্য দেহে এক, নিত্য, মহান্ ও পরম বিভূ আত্মাকে (আপনাকে) মনন করিয়া—মনের দ্বারা অবগত হইয়া—শোকশূত্র বা শোকোপলক্ষিতসংসার-শূত্র হন ।” “অপ্রাণ, অমনঃ ও শুভ্র অর্থাৎ পুণ্যাপারের অতীত ।” “এই পুরুষ বা আত্মা অসঙ্গস্বভাব অর্থাৎ ইনি কিছুতেই লিপ্ত হন না ।” ইত্যাদিবিধ শ্রুতির দ্বারা গদ্য হয় । প্রদর্শিত শ্রুতি যুক্তির দ্বারা ইহাই সিদ্ধ হইতেছে যে, মোক্ষ নামক আত্যন্তিক অশরীরত্ব স্বতঃসিদ্ধ—তাহা সর্বদা বা সর্বকালেই আছে (১৭)—তজ্জন্ম তাহা অমুষ্ঠেয়কর্মেণ ফল বা উৎপাদ্য নহে—কর্ম্ম ও

(১৬) অবিজ্ঞা, কাম, ক্রোধ, রাগ, ঘেব, অতিনিবেশ প্রভৃতি ।

(১৭) সিদ্ধ থাকিলেও তদ্বিশয়ক জ্ঞানের অংশ-ব-আছে । বলতঃ, লান্না না থাকতেই নান্না আপত্তি—জ্ঞানিও পারিলে সমস্ত এম বিবৃতি হয় ।

কর্মফল হইতে তাহা অত্যন্ত ভিন্ন । নিত্য দ্বিবিধ । এক পরিণামী নিত্য, অপর কূটস্থ নিত্য । বিকৃত হইলেও অত্রথা প্রাপ্ত হইলেও, বাহ্যতে “সেই অমুক এই” এতদ্রূপ বুদ্ধি থাকে, তাহা পরিণামী-নিত্য । শাস্ত্রোক্ত প্রকৃতি ও জগন্নিত্যবাদীর ভগৎ পরিণামিনিত্য । পরিণামি-পদার্থের নিত্যতা, প্রত্যভিজ্ঞা-কল্পিত অর্থাৎ সাদৃশ্যমূলক ভ্রম, সূত্ররূপে সে নিত্য প্রকৃত বা পরম নিত্য নহে । (১৮) মোক্ষ নামক অশরীরত্ব সেরূপ নিত্য নহে । অশরীরত্ব আত্মার স্বরূপ ও কূটস্থ-নিত্য । (কূটস্থ নিত্য ও নির্বিকার-নিত্য সমান কথা) । তাহার হেতু এই যে, ইনি আকাশের ত্রায় বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপী—সর্বপ্রকার বিকার-রহিত—নিত্যতৃপ্ত—নিরবয়ব এবং স্বয়ম্ভোজিতঃস্বভাব অর্থাৎ স্বাধীন-প্রকাশস্বরূপ সূত্ররূপে ইহাতে কোনও কালে ধর্মাদ্বন্দ্ব এতদুত্তরের কার্য প্রেক্ষান্ত হয় না । তাহাই মোক্ষ নামক অশরীরত্ব—বাহ্য শ্রুতিতে “ধর্মাতীত, অধর্মাতীত, কার্যাতীত, অকার্যাতীত, ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমানপদার্থাতীত” ইত্যাদি প্রকারে অভিহিত হইয়াছে । ঐ ঐ হেতুতে নির্ণীত হয় যে, তাহাই ব্রহ্ম—যদিষ্মক জিজ্ঞাসা বা বিচার এ শাস্ত্রে প্রেক্ষান্ত হইয়াছে, সেই জিজ্ঞাস্ত ব্রহ্ম যদি শ্রুতিতে ক্রিয়াক্রমে উপদিষ্ট হইয়া থাকেন, এবং মোক্ষ যদি সেই ক্রিয়ার সাধ্য বা উৎপাদ্য হয়, তাহা হইলে অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, মোক্ষতত্ত্ব অনিত্য । ব্রহ্ম ক্রিয়াদ, মোক্ষ তাহার (সেই ক্রিয়া) উৎপাদ্য, এই কথার দ্বারা ইহাই পাওয়া যাইতেছে যে, অসাম্যিকভাবে ব্যবস্থিত অনিত্য কর্মফলের মধ্যে মোক্ষ এক প্রকার অতিশয় বা উৎকর্ষ । (উৎকৃষ্ট কর্মফল) । কিন্তু মোক্ষবাদী মাত্রেই মোক্ষকে নিত্য বলিয়া জানেন, জন্ত বলিয়া জানেন না । তদনুসারে ইহাই বলা উচিত যে, ব্রহ্ম ক্রিয়াবিধির অঙ্গ নহেন এবং শাস্ত্রেও তিনি ক্রিয়াক্রমে উপদিষ্ট হন নাই । আরও দেখ, “একজ্ঞ পুরুষ ব্রহ্ম হন ।” “পরাবর পরমাত্মার দর্শন পাইলে সমস্ত কর্মফল (পুণ্যাপাপ) ক্ষয় প্রাপ্ত হয় ।” “ব্রহ্মানন্দ সাক্ষাৎকার হইলে কিছু হইতে ভয় থাকে না ।” “হে জনক ! তুমি অল্প পদ পাইয়াছ ।” “তিনি লাপনাকে ‘আমিই ব্রহ্ম’ এষ্টরূপে প্রত্যক্ষ কবিয়াছিলেন, সেই জন্তই

(১৮) প্রত্যভিজ্ঞা—কূট পদার্থে সৌহার্দ্য জ্ঞান । ইহা স্মৃতির জ্ঞানের সদৃশ । স্বয়ম্ভাব উপস্থিত থাকিলে প্রত্যভিজ্ঞা, অদৃশস্থ থাকিলে স্মৃতি ।

আমরা বলিব, না—ওরূপ না। (১২) অর্থাৎ যুক্তি বিধিজ্ঞ নাহে; তাহা আশ্রয় স্বরূপ, সুতরাং সিদ্ধ, সাধ্য নহে। এ কথা কেন বলি? না কর্মফলের সহিত ব্রহ্মজ্ঞানফলের অভ্যন্ত ভিন্নতা আছে। কারিক, বাচিক ও মানসিক কর্ম বা ক্রিয়াসমূহ ক্রটিতে ও স্মৃতিতে ধর্ম-নামে প্রসিদ্ধ। সেই ধর্মনামক ক্রিয়াসমূহ যৎ স্বরূপ—তাহা বুঝাইবার জন্য “অধাতো ধর্মজিজ্ঞাসা” এই সূত্র ত্রৈমিনিকরূপে কথিত হইয়াছে। অর্থাৎ ঐ সূত্রের জিজ্ঞাস্ত বা বিচার্য ধর্ম, তাহা কারিক বাচিক মানসিক ক্রিয়াবিশেষ ভিন্ন অন্য কিছু নহে। ধর্মের জ্ঞান অধর্মও জিজ্ঞাস্ত এবং তাহাও ঐ সূত্রে স্মৃতিত হইয়াছে। ধর্ম যেমন গ্রহণের জন্য বিচার্য, অধর্মও তেমনি পরিহারের জন্য (ছাড়াইবার জন্য) বিচার্য। ধর্ম যেমন যাগ দান প্রভৃতির বিধান অনুসারে লক্ষিত হয়, অধর্মও তেমনি হিংসাদিনিবেধ অনুসারে নিগীত হয়। সুতরাং শাস্ত্রের নিয়োগ (কর ও করো না একরূপ অনুমতি) উভয়েরই লক্ষণ, ইহা উক্ত সূত্রেই প্রতিপাদিত হইয়াছে। ঐ দুএর অর্থাৎ নিয়োগলক্ষণে লক্ষিত অর্থানর্থ নামক ধর্মাদ্বয়ের ফল সুখ ও দুঃখ। সে ফল বা সে সুখ দুঃখ সর্বজীবের প্রত্যক্ষ। কেন না, শরীরের দ্বারা বাক্যের দ্বারা মনের দ্বারা উহার ভোগ ও বিষয়ে জ্ঞানসংযোগ দ্বারা উহার জন্ম বা আবির্ভাব হইতেছে। ব্রহ্ম হইতে স্থাবর পর্যন্ত সমস্ত জীবই ঐ দুই ফল (সুখ দুঃখ) জ্ঞাত আছে এবং শাস্ত্রেও ওনা যায় যে, ব্যক্তিবিশেষে ঐ দুএর (সুখ দুঃখের) তারতম্য আছে। সূত্রের তারতম্য (অগ্নাধিকা) থাকায় তাহার মূলকারণ ধর্মেরও তারতম্য আছে, এবং ধর্মের তারম্য থাকায় তাহার উপার্জক পুরুষেরও তারতম্য আছে। ইহা প্রসিদ্ধই আছে, অর্থাৎ ইহা সকলেই জানেন যে, অর্থিৎ ও সামর্থ্য প্রভৃতি অনুসারেই অধিকারপ্রভেদ হয়। (১৩) যাহারা জ্ঞানপূর্বক

(১২) অর্থাৎ সীমান্তকরণের ঐ সকল কথা অর্থাৎ একা নির্ণয় (শাস্ত্রে মোক্ষকামী পুরুষের উদ্দেশ্যে জ্ঞানপ্তের বিধান হইয়াছে; তৎক্রমে বা তারই অবলম্বনে জন্ম ব্রহ্ম বস্তু উপবিষ্ট হইয়াছে এইরূপ এইরূপ কথা) সমস্ত বা যুক্তিবৃত্ত নাহে।

(১৩) সুখ দুঃখ সকলের সমান নহে, কামনাও সমান নহে, সকলে একল ফল পায় না, সকলে সকল কার্যে কামবান্ হয় না, চিত্ত ও সুখসাধক দ্রব্যও সকলের সমান নহে। আকাঙ্ক্ষা থাকিলেও সকলে সকল উপার্জন করিতে পারে না। ইহা দেখিয়া নিষ্ঠুর হয়, অধিকারী বা

যজ্ঞাদি করে, উপাসনা করে, জ্ঞানের বা উপাসনার (চিন্তাইহ্ম্যরূপ সমাধির) প্রভাবে তাহারা উত্তরমার্গ লাভ করে। (১৪) আর বাহ্যার কেবল ইষ্ট, পূর্ত ও দত্ত কর্ম করে, তাহারা ধুমাদিক্রমে দক্ষিণমার্গে চন্দ্রালোকে গমন করে। (১৫) সেই সেই প্রাণ্য লোকের সুখ ও তৎপ্রাপক কর্মসমূহ অত্যন্ত তরতমবিশিষ্ট ইহা “বাবৎ সম্পাতমুৰ্ব্বা” ইত্যাদি শাস্ত্রের দ্বারা জ্ঞান যায়। (সর্বত্রই সুখের উৎকর্ষাপকর্ষ আছে সুতরাং তৎপ্রাপক কর্মেরও তারতম্য আছে)। মনুষ্য প্রভৃতি উচ্চ জীব, অধম নারকী জীব ও অত্যধম হাবর জীব, সকলেই উক্ত ক্রমে অর্থাৎ অল্পাধিকপ্রকারে কিছু না কিছু সুখ অনুভব করিয়া থাকে এবং তাহাদের সে সুখ বা সেরূপ সুখভোগ বৈধকর্মের (ধর্মের) ফল ভিন্ন অথ কিছু নহে। কি উচ্চলোকবাসী কি মধ্যলোকবাসী কি অধোলোকবাসী, সকলেরই অল্পাধিক প্রকার হুঃখ আছে, পরন্তু তাহাদের সে হুঃখ বা তদ্রূপ হুঃখভোগ নিষেধচোদনাবোধ্য অধর্মের (হিংসাদির) ফল ভিন্ন অথ কিছু

ধর্ম করিবার লোক একরূপ নহে এবং তাহাদের অনুষ্ঠেয় ধর্মও একরূপ নহে। হুঃখ হুঃখের তারতম্যই তত্ত্বলকারণ ধর্মাদিধর্মতারতম্যের অনুমাপক, ধর্মাদিধর্মের তারতম্য থাকাই তাহার অনুষ্ঠাতৃ পুরুষের তারতম্য বা পণ্ডেদ থাকার অনুমাপক। ফলিগার্থ এই যে, ধর্ম একরূপ নহে অর্থাৎ সর্বসাধারণ এক ধর্ম নাই এবং সকলে সকল ধর্ম উপাসন করিতে দক্ষম নহে।

(১৪) উত্তরমার্গ—দেবদান-পথ বা ক্রমমুক্তিহীন লাভ। প্রথমে দৌৰ্য্যভেদঃপ্রাপ্তি, তৎপরে সূর্যালোক গতি, তথা হইতে ব্রহ্মলোক, ব্রহ্মলোকভোগান্তে মুক্তি। এইরূপ ক্রম-গতির নাম ক্রমমুক্তিহীনলাভ, উত্তরমার্গগতি ও দেবদান গতি।

(১৫) অগ্নিহোত্র, তপস্তা, সত্যনিষ্ঠতা, বেদাভ্যাস, অতিধিসংকার, বলিকর্ম বা সর্বভূতের ও দেবতার উদ্দেশে অন্ন দান,—এই সকল কর্ম “ইষ্ট” নামে বিখ্যাত। সর্বভূতের উপকারার্থ বাপী, কুপ, ভড়াগ ও পুন্স্বিগী বনন, দেবতারদি প্রতিষ্ঠা, অন্নচ্ছত্র বা ধর্মশালা স্থাপন, উপবন স্থাপন বা বৃক্ষ প্রতিষ্ঠা,—এই সকল কর্মের নাম “পূর্ত”। অন্তরদান বা শরণাগত রক্ষা, হিংসাত্যাগ, যজ্ঞাদি উপলক্ষ্য ব্যতিরেকে ধন দান,—এ সকল “দত্তকর্ম” নামে খ্যাত। এ সকল কাধ্যে জ্ঞানের, সমাধির ও উপাসনার যোগ নাই, তন্মুগ্ধ এতৎকর্মকারীরা দক্ষিণমার্গে গমন করে অর্থাৎ চন্দ্রালোক বা স্বর্গলোকে গিয়া উত্তর হয়। স্বর্গলোকগতির ক্রম এই গ্রন্থের অন্তর্হীন। লিখিত হইবে: স্বর্গলোকধারীরা ভোগান্তে পুনর্বার মর্ত্যালোকে আইসে, ইহা ক্রতি বাক্তি উক্তর প্রমাণে প্রমিত।

তিনি সর্বময় হইয়াছিলেন।” “মোক্ষকালে বা স্বরূপাবস্থানকালে একত্বদশীর
আবার শোক মোহ কি? অর্থাৎ তৎকালে কিছুই থাকে না।” এই সকল
শ্রুতি ব্রহ্মজ্ঞানের পর মোক্ষ হয় এবং মোক্ষকালে তাহার কার্যাস্তর থাকে না,
এই তত্ত্বই ব্যক্ত করিতেছে। এতদ্ভিন্ন, “বামদেব ঋষি আত্মসাক্ষাৎকারের পর
দেখিয়াছিলেন, আমিই মহু, আমি হৃগ্য”, ইত্যাদি ইত্যাদি অগ্ৰাণ্ড শ্রুতিও ব্রহ্ম-
জ্ঞানের পর সর্বাঙ্গপ্রাপ্তির মধ্যে কার্যাস্তর না থাকার উদাহরণ দিতে পার।
যেমন দাঁড়াইয়া গান করিতেছ, এতদ্রূপ স্থলে স্থিতিক্রিয়া ও গান এই দু'এর
মধ্যে কার্যাস্তর নিষেধ বা কার্যাস্তর না থাকা বুঝা যায়, সেইরূপ। অপিচ,
“তুমিই আমাদের পিতা; কেন না তুমিই আমাদেরকে অবিজ্ঞান পরপারে
আনিয়াছ।” “হে ভগবন্, আমি ঋষিদিগের নিকট শুনিয়াছি, আত্মজ্ঞ ব্যক্তি
শোক হইতে উত্তীর্ণ হন।” “হে ঐশ্বর্যশালিন! আমি অত্যন্ত শোকসন্তপ্ত;
আমাকে আপনি শোক হইতে উত্তীর্ণ করুন।” “ভগবান সনৎকুমার সেই মুদিত
কথার অর্থাৎ শুদ্ধচিত্ত ব্রাহ্মণকে অজ্ঞানের পর পার দেখাইলেন।” এই সকল
শ্রুতি কেবলমাত্র মুক্তিপ্রতিবন্ধক অজ্ঞানের নিবৃত্তি হওয়াই আত্মজ্ঞানের ফল
বলিয়া ভ্রমোৎপত্ত করিয়াছেন। (ফলতঃ এই যে, আত্মজ্ঞানের দ্বারা মুক্তি নামক
কোন পদার্থ জন্মে না। মুক্তি আছেই, অজ্ঞানে তাহা আবৃত রাখিয়াছে, আত্ম-
জ্ঞান সেই আবরণ বিদূরিত করে, মুক্তি তখন আপনা আপনি প্রকাশ পায়।)
এ কথা অক্ষপাদ আচার্য্যের (গৌতমের) গ্রন্থস্থত্রের আছে। “দুঃখ, জন্ম,
প্রবৃত্তি, দোষ ও মিথ্যাজ্ঞান, এ সকল উত্তরোত্তরক্রমে বিনষ্ট হইলেই অপবর্গ
(মোক্ষ) হয়। (১৯) মিথ্যাজ্ঞান নষ্ট হইবার একমাত্র উপায় ব্রহ্মজ্ঞান।
ব্রহ্মজ্ঞান “মনের বৃত্তি অনন্ত, বিশ্বদেবতা অনন্ত, সুরেরা বিশ্বদেবতাই মন”
এরূপ সম্পৎ-জ্ঞান (২০) নহে। অধ্যাস জ্ঞানও নহে: “মনঃই ব্রহ্ম, এরূপে

(১৯) আমি মানব, আমি মুল্লর, ইত্যাদিবিধ মিথ্যাজ্ঞান দূরিত হইলে তৎকালক ক্লেশ-
যেবাধি দোষ নষ্ট হয়। যেষের অভাব হইলে স্বর্গাধর্মরূপ প্রকৃতির পরিষ্কার হয়। প্রবৃত্তি-
বিনাশ হইলে পুনর্জন্ম বা শরীরসম্বন্ধ হয় না; শরীরসম্বন্ধ উচ্ছেদ হইলে দুঃখভোগ উপশান্ত
হয়। দুঃখক্ষয় ও মোক্ষ একই কথা।

(২০) যৎকিঞ্চিদস্মা বা সাদৃশ্য দৃষ্টে কোন এক উৎকৃষ্ট বস্তুর সহিত তদপেক্ষা বিকৃত
বস্তুর অভেদ-চিন্তা স্থির হইলে তাহা সম্পৎ-জ্ঞান ও সম্পৎ উপাসনা নামে অভিহিত হয়।

উপাসনা করিবেক।” “আদিত্যই ব্রহ্ম, এই উপদেশ আছে,” ইত্যাদি শ্রুতিতে যেমন মনে ও আদিত্যে ব্রহ্মদৃষ্টি অর্পণ করিবার ব্যবস্থা আছে, জীব-ব্রহ্মস্থলে সেরূপ নহে। (২১) ঐ জ্ঞান ক্রিয়াযোগজনিত ধ্যানরূপীও নহে। “বায়ু সংবরণ করেন বলিয়া সংবর্গ, প্রাণও সংবরণ করেন বলিয়া সংবর্গ।” এই শ্রুতিতে যেমন, সংবর্গ নামক জ্ঞান বিহিত, জীবই ব্রহ্ম, ইহা সেরূপ জ্ঞান বা ধ্যান নহে। (২২) হবিঃ-সংস্কার যেমন যজ্ঞকার্যের অঙ্গ, ব্রহ্মজ্ঞান সেরূপও নহে। (২৩) ব্রহ্মজ্ঞানকে—জীবব্রহ্মের অভেদ জ্ঞানকে—পূর্বোক্ত প্রকার সম্পৎ জ্ঞান অথবা উপাসনার্থ অধ্যাত্ত বা আরোপিত জ্ঞান বলিতে গেলে, “তত্ত্বমসি” ও “অহংব্রহ্মাস্মি” প্রকৃতি শ্রুতিবাক্যের অভেদবোধকতা থাকে না এবং পদসময়ও (২৪)

মনোবৃত্তি অসংখ্য, বিশ্বদেব দেবতাও অসংখ্য। অতএব অসংখ্যতাক্রপ সাদৃশ্য লইয়া মনকে বিব-দেব-দেবতাজ্ঞান করা সম্পৎ-জ্ঞান; একপ উপাসনার কলাধিক্য আছে। জীব ব্রহ্ম বা ব্রহ্মের সহিত জীবের অভেদ,—ইহা সেরূপ উপাসনা অর্থাৎ চেতনসাদৃশ্য লইয়া সম্পৎ-উপাসনা, ইহা বলিতে পারা যায় না।

(২১) মন-ই ব্রহ্ম, সূর্যই ব্রহ্ম, এতরূপ অনুধ্যানের নাম প্রতীক-উপাসনা ও অধ্যাসরূপিনী উপাসনা। পূর্বোক্ত সম্পৎ-উপাসনার সহিত এ উপাসনার (প্রতীক উপাসনার) প্রভেদ এই যে, সম্পৎ-উপাসনার ধ্যানের আলম্বন তিরস্কৃত ও অগ্রধান থাকে; কিন্তু প্রতীক উপাসনার তাহার বিপর্যয় অর্থাৎ প্রতীক উপাসনার অবলম্বনের আবল্য বা প্রোদত্ত থাকে।

(২২) ক্রিয়াসম্বন্ধদৃষ্টে বা ক্রিয়াসাদৃশ্য লইয়া ধ্যানপ্রবাহ উপাধিত করার নাম সংবর্গ-বিজ্ঞা বা সংবর্গ-ধ্যান। বায়ু প্রসঙ্গকালে অগ্নিপ্রকৃতির সংহার করে, প্রাণও স্থিতিকালে বায়ু প্রকৃতির সংহার করে, এই সংহরণ ক্রিয়ার সমানতা অনুসারে, প্রাণের সহিত বায়ুর অত্যা-চিস্তন রূপ ধ্যান করিবার বিধি আছে, কিন্তু জীব-ব্রহ্মস্থলে সেরূপ ধ্যান বা সেরূপ ধ্যানবিধি সম্ভব হইল না।

(২৩) অর্থাৎ আত্মার সংস্কারার্থ আপনাকে ব্রহ্মভাবে ভাবনা করিবেক, এরূপ তাৎপর্যও নহে।

(২৪) পদসময়ের অর্থাৎ তৎতৎ অসি ইত্যাদিস্থলে অভেদবোধক তুল্যবিত্তির দ্বারা জীব ব্রহ্মের অভিন্নতা নিশ্চয়। হৃৎপ্রস্থি অর্থাৎ চিন্মনস্তাবাক্যরূপ অহংপ্রস্থি। অথবা মনের রাগাধিরূপ প্রস্থি। জ্ঞান-অজ্ঞান নষ্ট করে, অস্ত্র কিছু করে না। ব্রহ্মজ্ঞান যদি সম্পৎ-জ্ঞান অথবা যন্ত্র কোন পূর্বোক্ত প্রকারের জ্ঞান হইত, তাহা হইলে তাহার অজ্ঞাননিবৃত্তি-রূপ বল হওয়ার কথা থাকিত না।

(জীবব্রহ্মের ঐক্য অর্থে তাৎপর্য-নির্ণয়) ভঙ্গ হইয়া যায়। অপিচ, ব্রহ্মজ্ঞান হইলে হৃদগ্রন্থি বিনষ্ট হয়, সংশয় সকল বিদূরিত হয়, ইত্যাদিবিধ কলত্রাতি অর্থাৎ অজ্ঞাননিবৃত্তি হওয়ার কথা মিথ্যা হইয়া যায়। এতদ্ভিন্ন “ব্রহ্মজ্ঞপুরুষ ব্রহ্ম হন” এইরূপ এইরূপ ব্রহ্ম-ভাবপ্রাপ্তিবোধক বচনসমূহের অর্থসামঞ্জস্যও থাকে না। অর্থাৎ ঐরূপ ঐরূপ বাক্যের অর্থ অযুক্ত হইয়া পড়ে। এইরূপ এইরূপ কারণে, ব্রহ্মাত্মবিজ্ঞানকে বা জীবব্রহ্মের অভেদ জ্ঞানকে পূর্ব প্রদর্শিত সম্পৎ-জ্ঞান বা অধ্যাত্মদি-জ্ঞান বলা যায় না, এবং তৎকারণে তাহাকে পুরুষব্যাপারের অধীন বলাও যায় না। অর্থাৎ তাহা ইচ্ছা নিম্পাত্ত নহে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের বিষয়ীভূত বস্তুর জ্ঞান যেমন বস্তু স্বরূপের অধীন, তদ্রূপ ব্রহ্মজ্ঞানও ব্রহ্মবস্তুর অধীন। অতএব যুক্তির দ্বারাও তাদৃশ ব্রহ্মজ্ঞানকে ক্রিয়াদ বলিয়া কল্পনা করা যায় না। ব্রহ্মবিধি-ক্রিয়ার অর্থাৎ জ্ঞানরূপ ক্রিয়ার কর্ম (ব্যাপ্য), এ কথা কিছুতেই বলিতে পার না। কেন না, “তিনি বিমিত্ত অবিন্দিত উভয় হইতে ভিন্ন—কার্য্যাকারণের অতীত” এবং “বীহার দ্বারা সমুদার জানা যাইতেছে তাঁহাকে আবার কি দিয়া জানবে।” ইত্যাদি ইত্যাদি শাস্ত্রের দ্বারা ব্রহ্মের বিদ-ক্রিয়ার কর্মতা (জ্ঞানবৃত্তির ব্যাপ্যতা) নাই বলিয়া কথিত হইয়াছে। তাঁহাতে যেমন বিদ-কণ্ডের (জ্ঞানক্রিয়ার ব্যাপ্তি) নিষেধ আছে তেমনি, উপাস্তিকম্মতাও নিষিদ্ধ আছে। অর্থাৎ তিনি উপাসনা নামক মানস-ক্রিয়ারও অবিষয়। কেন না, শাস্ত্রে ব্রহ্মপদার্থের “তিনি বাক্যের দ্বারা উক্ত হন না—প্রবাক্ত হন না—অথচ বাক্য তাঁহার দ্বারা উদ্ভূত হয়।” অবিষয়ত্ব অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াগ্রাহ্যতা উপদেশ করিয়া অবশেষে বলিয়াছেন, “তুমি তাঁহাকেই ব্রহ্ম বলিয়া জান, যিনি ইদন্তারূপে (এই, অমুক, অথবা তত্ত্ব কোন প্রকারে) উপাসিত হন না।” যদি বল, ব্রহ্ম যদি অবিষয়ই হন— তাহা হইলে তাঁহার শাস্ত্রযোনিত্ব উপপন্ন হয় কৈ ? অর্থাৎ ব্রহ্ম কেবল শাস্ত্ররূপ প্রমাণের গম্য—এক-মাত্র শাস্ত্রেরই বিষয়— এ কথা কিরূপে উপপন্ন হইতে পারে ? এ আপত্তির প্রত্যুত্তর এই—বিবেচনা করিয়া দেখ, শাস্ত্রের রূতা কি ? শাস্ত্র কি করে ? শাস্ত্র কেবল অবিজ্ঞাতকল্পিত নানাদৃশজ্ঞানকে নিবৃত্ত করে—নিষেধ করে—অথ কিছু করে না। শাস্ত্র তাঁহাকে হ্যাত্তারূপে (কোনরূপ বিশেষণ দিয়া) প্রতিপাদন করিতে, ইচ্ছুক নহে। শাস্ত্র এইমাত্র প্রতিপাদন করে যে, ব্রহ্মপদার্থ প্রত্যক্ষভিন্ন ; সুতরাং

ইদং-জ্ঞানের অবিসয়। তাঁহাতে অবিজ্ঞাকল্পিত জ্ঞেয়তা প্রভৃতি ভেদভাবের সম্পর্কও নাই। এ সম্বন্ধে “যাহার নিকট তিনি অমত অর্থাৎ মানস-ক্রিয়ার অগোচর, তাহারই নিকট তিনি মত অর্থাৎ জ্ঞাত। যাহার নিকট তিনি মত অর্থাৎ যে ব্যক্তি বলে, আমি ব্রহ্ম জানি, বাস্তবকল্পে সে তাঁহাকে জানে না। অতএব বিজ্ঞের নিকট তিনি অবিজ্ঞাতস্বরূপ এবং অবিজ্ঞের নিকট বিজ্ঞাত-স্বরূপ।” (২৫) “যিনি দৃষ্টির স্রষ্টা—জ্ঞানের জ্ঞাতা—তাঁহাকে জানা যায় না অর্থাৎ তিনি জ্ঞানবৃত্তির অবিসয়। যিনি শ্রবণের শ্রবণ—তাঁহাকে শুনা যায় না।” (২৬) এইরূপ অনেক শাস্ত্র আছে। অতএব, তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা অবিজ্ঞাকল্পিত সংসার বিনিবৃত্ত বা বিদূরিত হয়, সংসারনিবৃত্তি হইলেই আত্মার নিত্য-সুখতা প্রকাশ পায়, সুতরাং মোক্ষতত্ত্বে অনিত্যত্ব দোষ হয় না। (২৭) যাহারা বলেন, মোক্ষ উৎপাদ্য তাঁহাদেরই মতে মোক্ষে কার্যিক বাচিক ও মানসিক ক্রিয়ার অপেক্ষা থাকে। বিকার্যাপেক্ষেও ঐক্য। পরন্তু উৎপাদ্য ও বিকার্য এই দুই পক্ষেই মোক্ষতত্ত্ব অনিত্য বলিয়া নিগূত হয়। কেন না দধি পতৃতি বিকার্য বস্তুকে এবং ঘট প্রভৃতি উৎপাদ্য বস্তুকে কেহ কখন নিত্য হইতে দেখে নাই, শুনেও নাই। প্রাপ্যরূপেও তিনি (ব্রহ্ম) কার্য বা ক্রিয়াকল বলিয়া গণ্য হইতে পারেন না। হেতু এই যে, ব্রহ্ম পদার্থ আত্মারই স্বরূপ, সুতরাং তিনি গ্রামাদির ত্রায় প্রাপ্য পদার্থ নহেন। ব্রহ্ম আত্মারই স্বরূপ, একথা অঙ্গীকার না করিলেও তিনি অপ্রাপ্য বলিয়া গণ্য হইতে পারেন না। কারণ এই যে, তিনি সর্বগত—সর্বত্রই বিজ্ঞমান—সুতরাং তিনি আকাশের ত্রায় সর্বত্র বা সদাপ্রাপ্য—সে আবার প্রাপ্য কি? মোক্ষ সংস্কার্য পদার্থও নহে। মোক্ষ যদি সংস্কার্য হইত—তাঁহা হইলেও তাঁহাতে কথঞ্চিৎ কর্তব্যাপারের সম্ভব হইত। সংস্কার্য বস্তুতে গুণাধীন করার অথবা তাঁহার দোষ নিবারণ

(২৫) অর্থাৎ তিনি শাস্ত্রজ্ঞানেও অবিসয়। অস্তিত্ব প্রায় এই যে, বেদান্তাদি শ্রবণ করিলে মনোবিশেষে যে বৃত্তি “জ্ঞান” হয়, ব্রহ্ম সে বৃত্তির প্রকাশ্য নহেন। কেন না তিনি স্বপ্রকাশ।

(২৬) অর্থাৎ যাহারা বলেন, ব্রহ্ম জানি, বস্তুতঃ তাঁহারা ব্রহ্ম জানেন না। যাহারা জানেন, ব্রহ্ম জ্ঞানের অবিসয়, ব্রহ্ম প্রত্যক্ষভাবে তাঁহারাষ্ট ব্রহ্মজ্ঞ।

(২৭) অর্থাৎ তাহা ছিল তাহাই আবারও অভাব প্রকাশিত হইল যাহা; অস্তিত্ব না। তাহা অস্তিত্ব না, তাহা অনিত্য হইবে কেন?

করায় নাম সংস্কার। মোক্ষ-নামক ব্রহ্মে তাহা অসম্ভব। মোক্ষ ব্রহ্মেরই স্বরূপ, ব্রহ্মও নিরতিশয়, নিত্যশুদ্ধ বা সত্ত্বনির্মল সুতরাং তাঁহাতে গুণাধান ও দোষনিবারণ, হু-এর কিছুই সম্ভব হয় না। (১৮) যদি বল, মোক্ষ আত্মার ধর্ম, তাহা তিরোহিত থাকে বা আবৃত থাকে, ক্রিয়ার দ্বারা সুসংস্কৃত হইলে সেই মোক্ষ-নামক ধর্ম পুনঃপ্রকটিত হয়, যেমন কাচের ভাস্কর্য্য ধর্ম মলাবরণে তিরোহিত থাকে, বর্ণকক্রিয়ায় সুসংস্কৃত হইলে তাহা পুনঃপ্রকটিত হয়, মোক্ষও সেইরূপ। এ কথা বলিতে পার না। কেন না, আত্মা কোনরূপ ক্রিয়ার আশ্রয় (আধার) নহেন। আত্মার ক্রিয়া হয়, এ কথা অব্যক্ত—যুক্তির দ্বারা উপপন্ন হয় না। ক্রিয়ার স্বভাব এই যে, সে আপন আশ্রয়ে সংযোগাদি বিকার উৎপন্ন না করিয়া আত্মলাভ করে না বা জন্মে না। (দর্পণ বা কাচ সাবয়ব, তাহাতে ক্রিয়া জন্মিতে পারে; কিন্তু আত্মা নিরবয়ব, তদ্বিবন্ধন তাঁহাতে ক্রিয়োৎপত্তি অসম্ভব)। আত্মার ক্রিয়া হয় অথবা ক্রিয়াব দ্বারা আত্মার কোনরূপ বিকার জন্মে, এ কথা বলিলে আত্মা অনিত্য হয় এবং “আত্মা অবিকার্য্য” ইত্যাদি হইয়া পড়ে। কিন্তু মীমাংসকগণ তাহা ইচ্ছা করেন না। সুতরাং আত্মাদিকরণে শ্রুতি বাধিত ক্রিয়োৎপত্তি হয় না, ইচ্ছা অবশ্য স্বীকার্য্য। অত্যাধিকরণে ক্রিয়া হয় বলিলেও আত্মা সে ক্রিয়ার অবিষয়। কাষেই তদ্বারা আত্মার সংস্কার (গুণাধান অথবা দোষাপনয়ন) অসম্ভব। যদি বল, দেহাশ্রিত মানাদি-ক্রিয়ার দ্বারা দেহকে (আত্মাকে) সংস্কৃত হইতে দেখা যায়, বস্তুতঃ তাহা হয় না। তদ্বারা দেহবিশিষ্ট ও অবিজ্ঞাবলিত জীবই সংস্কৃত হয়, শুদ্ধ চেতন পরমাত্মার কিছুই হয় না।

(২৮) কার্য্য বা ক্রিয়াকল ৪ প্রকার। উৎপত্তি, বিকাশ, প্রাপ্তি ও সংস্কার। ক্রিয়া প্ররোগ করিলে হয় কিছু উৎপন্ন হয়, না হয় কোন বিকার ঘটে, অথবা কিছু প্রাপ্ত হয়, কিংবা কোনরূপ সংস্কার (দোষনিবৃত্তি অথবা গুণবিশেষ) জন্মে। ঘটাদি বস্তু উৎপন্ন পদার্থ। দৃষ্টি প্রভৃতি বিকল্প পদার্থ। গ্রাম প্রভৃতি প্রাপ্য এবং খাদ্য প্রভৃতি সংস্কার্য্য। এই গরি প্রকার ছাড়া, অন্ত প্রকার কার্য্য বা ক্রিয়াকল নাই। মোক্ষ যদি কার্য্য বা ক্রিয়াকল হয়, তাহা হইলে অবশ্য উহা উক্ত চতুর্বিধের সংস্পর্গে হইবে। কিন্তু বিচার করিয়া দেখিলে, মোক্ষকে বা ব্রহ্মস্বরূপকে, উক্ত চতুর্বিধ কাণ্ডের খা কলের কোনও প্রকারের অন্তর্ভুক্ত করা যায় না। মোক্ষকে কার্য্য বা ক্রিয়াকল বাল্যেই গেলে, যে যে দোষ হয়, সেই সেই দোষ ভাষ্যাকার যথাক্রমে বলা হইয়াছে।

জ্ঞানাদি-ক্রিয়া যে দেহাশ্রিত, তাহা প্রত্যক্ষ । সুতরাং সে ক্রিয়ার দ্বারা দেহাদি-
 বিশিষ্টের সংস্কার হওয়াই যুক্তিসঙ্গত । যেমন দেহাশ্রিত চিকিৎসাক্রিয়ার
 দ্বারা ষাণ্ডৈবেষমা নিবৃত্ত হইলে, যে তদেহাভিমানী, তাহারই আরোগ্যকল
 জন্মে,— “আমি রোগশূন্য হইয়াছি” এতদ্রূপ বুদ্ধি জন্মে, সেটরূপ, জ্ঞানচমন
 যজ্ঞোপবীত ধারণাদি ক্রিয়া করণানন্তর বাহাতে বা বদধিকরণে “আমি শুদ্ধ
 সংস্কৃত ও নিম্পাপ” এতদ্রূপ বুদ্ধি জন্মে, সেই অধিকরণই উক্ত ক্রিয়ার দ্বারা সংস্কৃত
 হয়, অল্প কেহ হয় না । পরন্তু সে অধিকরণটি দেহসংহত (দেহাদিবিশিষ্ট ও
 তদেহের অহং অভিমানী) (২৯) সেই দেহাভিমানী জীব নামক অহংকর্তাই
 বাবস্ত ক্রিয়া নির্বাহ করে, এবং অবশেষে তাহার ফলভোগী হয় । “জীবাত্মা ও
 পরমাত্মা এই দুইর মধ্যে জীবাত্মাই কর্মক্ষম ভোগ করেন, অল্প অর্থাৎ পরমাত্মা
 কেবল প্রকাশমান থাকেন ।” এত বেদমন্ত্র উক্ত সিদ্ধান্তের পোষাক প্রমাণ ।
 পণ্ডিতগণ বলিয়াছেন, “আত্মা অর্থাৎ দেহ, ইন্দ্রিয় ও মন,—এতদ্বিত্ত্বসংযুক্ত
 চিদাভাসের নাম ভোক্তা । এ মন্ত্রটিও উক্ত সিদ্ধান্তের অমুকুল বা প্রমাণ ।
 “সেই দেব । স্বপ্রকাশস্বভাব) সর্বভূতে এক অর্থাৎ অদ্বিতীয় । তিনি দেব
 হইলেও—স্বপ্রকাশ হইলেও—মায়ারূপ আবরণে নিগূঢ় (লুক্কায়িতপ্রায়
 অথবা অপ্রকাশের স্তায়) । তিনি সর্বব্যাপী ও সর্বভূতের অন্তরাত্মা ।
 কর্মসাধ্যক বা কর্মসাক্ষী অর্থাৎ ক্রিয়াসমূহের দ্রষ্টা মাত্র । তিনি সর্বভূতের
 আবাস অর্থাৎ আশ্রয় । তিনি কেবল, এক ও নিগূঢ় ।” “সেই আত্মা
 সর্বত্র ব্যাপ্ত, দীপ্তমান বা প্রকাশমান, অকায় অর্থাৎ দেহরহিত, অকৃত,
 অনবর ও অপাপবিদ্ধ ।” এত দুই শ্রুতিও ব্রহ্মের নিত্য-শুদ্ধতা ও অনাধেয়া-
 ত্বশয়তা (৩০) উপদেশ করিয়াছেন ; ব্রহ্মভাব ও মোক্ষ তুল্য কথা ; সুতরাং
 ব্রহ্মে বা মোক্ষে ক্রিয়াপ্রবেশের অন্নমাত্রও পথ দেখাইতে পারিবে না । সুতরাং
 মোক্ষে জ্ঞান ব্যতীত ক্রিয়ার গন্ধমাত্রও প্রবিষ্ট করাইতে পারিবে না । জ্ঞান
 এক প্রকার ক্রিয়া বটে, মনোব্যাপার বটে, কিন্তু তাহা বিধিযোগ্য বা
 নিয়োগাধীন নহে । জ্ঞান ও ক্রিয়া অত্যন্ত বিভিন্ন । জ্ঞানমাত্রই বস্তুস্বরূপ সাপেক্ষ,

(২৯) অহংকরণপ্রতিবিম্বিত চিত্ত-ছায়াই এ ছলে অহং-অভিমানী, জীব, কর্মী ও ভোক্তা ।

(৩০) অর্থাৎ তাহাতে কোনরূপ সত্যের স্থান পায় না, উৎপন্নও হয় না ।

কিন্তু ক্রিয়া তদ্বিষয়ে সম্পূর্ণ নিরপেক্ষ । বাহ্য বস্তুর স্বরূপ অপেক্ষা করে না অথচ চোদিত হয়—“কর” বলিয়া উপদিষ্ট হয়, ফলকল্পে তাহাই ক্রিয়া এবং তাহা পুরুষের চিন্তের অধীন । (কেন না, পুরুষ তাহা করিলেও পারে, না করিলেও পারে, অস্ত্র প্রকার করিলেও করিতে পারে) ক্রিয়াব স্থল বা উদাহরণ দেখ—“যে দেবতার উদ্দেশে আহুতি গৃহীত হইবে, বসট কর্তা অর্থাৎ হোতা সেট দেবতার ধ্যান করিবেন ।” “মনেব দ্বারা সদ্বা দেবতার ধ্যান করিবেক ।” ইত্যাদি ইত্যাদি । এইরূপ ধ্যান বা চিন্তা জ্ঞান বলিয়া গণ্য হইবে না, কিন্তু ক্রিয়া বলিয়া গণ্য হইবে । ধ্যান যেমন ক্রিয়া, জ্ঞান সেরূপ নহে । ধ্যান—শব্দের অর্থ চিন্তা । যদিও তাহা মানস বা মনের ব্যাপার,—তথাপি তাহা পুরুষের অধীন । ইচ্ছা করিলে পুরুষ তাহা করিতে পারে, না করিতেও পারে, অস্ত্রথা করিতেও পারে । কিন্তু জ্ঞান সেরূপ নহে । জ্ঞান প্রমাণনিষ্পত্ত, প্রমাণ আবার বস্তুর স্বরূপ অবলম্বন করিয়া জন্মে । কায়েই তাহা (জ্ঞান) ইচ্ছানুসারে করা না করা ও অস্ত্রথা করা যায় না । তজ্জন্ত তাহা বস্তুর অধীন, বিধানের বা আজ্ঞাব অধীন নহে । পুরুষের অধীনও নহে । অতএব, জ্ঞান-পদার্থ মানস হইলেও—মনোব্যাপার বা মানস-ক্রিয়া হইলেও ক্রিয়ার সহিত তাহার সম্পূর্ণ বৈলক্ষণ্য আছে । “হে গোতম ! পুরুষ অগ্নি এবং স্ত্রীও অগ্নি ।” ইত্যাদি শ্রুতিতে যে স্ত্রী-পুরুষে বহুবুদ্ধি উৎপাদন করিবার বিধান আছে, অগ্নিত্বাব ভাবনায় ধ্যান করিবার উপদেশ আছে, তাহা মনঃসাধ্য বা মনের অধীন, পুরুষের অধীন, এবং নিয়োগেরও (শাস্ত্রীয় আজ্ঞাবাক্যের) (৩১) অধীন । কিন্তু প্রসিদ্ধ অগ্নিতে যে অগ্নিবুদ্ধি—তাহা উক্ত ত্রিতয়ের কাহারও অধীন নহে । না পুরুষের অধীন, না নিয়োগের অধীন এবং না কেবল চিন্তের অধীন । তাহা স্টে প্রত্যক্ষীভূত অগ্নি বস্তুরই অধীন । অগ্নিস্বরূপ প্রত্যক্ষ হইলেই তাহা হইবে, কেহ নিবারণ করিতে পারিবে না । অতএব, জ্ঞান পদার্থ মানস ব্যাপার রূপ হইলেও তাহা ক্রিয়া নহে । বাহ্য ক্রিয়া—পুরুষ তাহা ইচ্ছানুসারে অনুষ্ঠান করিতে পারে, স্ত্রীসহ তাহা নিয়োগের বা আজ্ঞাবাক্যের বলে প্রবৃত্ত হইতেও

নিয়োগাদি নিয়মের বহির্ভূত। অর্থাৎ তদ্বিষয়ক জ্ঞান নিয়োগাদির অধীন নহে। কথিতপ্রকার নিয়ম থাকায়, ব্রহ্মাত্মজ্ঞানও ব্রহ্মাত্মবস্তুর অধীন, নিয়োগের অধীন নহে। ব্রহ্মতত্ত্ববোধক ঐতি-বাক্যে লিঙ প্রভৃতি বিধিপারে। পরন্তু প্রমাণবিষয়ীভূত সিদ্ধবস্ত্র মাত্রই ঐরূপ নিয়মের অর্থাৎ প্রত্যয় থাকিলেও তাহা নিষেজ্য অভাবে শক্তিশূন্য (৩২)। যেমন তীক্ষ্ণধার সূর প্রস্তুত্রে প্রযুক্ত হইলে কুণ্ঠিত হয়, শক্তিশূন্য হয়, বিধিপ্রত্যয়ও তেমনি অহেয় অনুপাদেয় বস্তুতে কুণ্ঠিত বা নিঃশক্তি হয়। (৩৩) যদি বল, তবে, “আত্মাকে দেখিবেক—আপনাকে জানিবেক” ইত্যাদিবিধি বাক্যে বিধিপ্রত্যয় কেন? অথবা শাস্ত্রে ঐরূপ ঐরূপ বিধিবাক্যতুল্য বাক্য কেন? এ সম্বন্ধে আমরা বলিব, শাস্ত্র পুরুষদিগকে শাস্ত্রবাক্য প্রবৃত্তি হইতে বিমুখ করাইবার জন্যই ঐরূপ ঐরূপ বাক্য বলিয়াছেন। যে পুরুষ “আমার ইষ্ট হইক, অনিষ্ট ঘেন না হয়” এইরূপ আভিনিবেশের দশবদী হইয়া অজস্র বহির্বিষয়ে প্রবৃত্তিমান আছে, অথচ তদ্বারা সে পরমপুরুষার্থ লাভ করিতে পারিতেছে না। শাস্ত্র সেই পুরুষকে অথবা তাদৃশ পরমপুরুষার্থপ্রার্থীকে কার্যাদিবিষয়ক প্রবৃত্তি হইতে অথবা ইঞ্জিয়ভোগ্য শব্দাদি বিষয় হইতে বিমুখ করাটীয়া আত্মবিষয়ক চিন্তাবৃত্তিপ্রবাহ উৎপাদিত করাটীয়াই জ্ঞানই ঐ সকল বিধিবাক্যতুল্য বাক্য (আত্মদর্শন করিবে—আত্মাকে বা আপনাকে জানিবেক প্রভৃতি) উচ্চারণ করিয়াছেন, এবং তাদৃশ আত্মতত্ত্ব-অন্বেষণেচ্ছা বাক্তির প্রতি “এই সমস্তই আমি দা আত্মা” “যখন তাহার এ সমস্তই আত্মা বলিয়া প্রতীত হইবে, তখন সে কি দিয়া, কাহাকে দেখিবে? কি দিয়া কি জানিবে? যে সকলেব জ্ঞাতা, তাহাকে আবার কি দিয়া জানিবে?” “এই আত্মাটী ব্রহ্ম” এইরূপ বাক্যের দ্বারা অহেয় নহে ও অনুপাদেয়ও

(৩২) নিয়োগ—“কর” “করুবা” “করিবেক” ইত্যাদি প্রকার আজ্ঞাবাক্য বা প্রবর্তক বাক্য। লিঙ—বাক্যবোধিত্যত নিয়োগবোধক প্রত্যয়বিশেষ। নিষেজ্য—নিয়োগের বিষয়। আশ্রয়বাক্য প্রসঙ্গের পর দ্বিবার বোধ দেন কাহাকে প্রবৃত্ত জ্ঞানে, শাস্ত্রকারেরা তাহাকে নিষেজ্য বলেন। জ্ঞান-বাক্য বলিলে করা বা দা; কাজেই জ্ঞানের সম্বন্ধে নিয়োগ কার্যকারী নহে।

(৩৩) অহেয়—বাহ্য ত্যাগ করিতে ইচ্ছা হয় না অথবা বাহ্যে ত্যাগযোগ্য কিছু নাই। অনুপাদেয়—যাহকে গ্রহণ করিবার অন্ত বস্তু হয় না, কিংবা বাহ্যে ত্যাগযোগ্য কোন কিছু নাই। বিধিপারক—লিঙ, লোট, তদ্য প্রভৃতি।

নহে, এরূপ অক্ষর ব্রহ্মায়ত্ত্ব উপদেশ করিয়াছেন। যদিও আত্মজ্ঞানে কর্তব্যতা-
বোধের প্রাধান্য নাই অর্থাৎ তাহা (আত্মজ্ঞান) কৃত্তিসাধ্য জ্ঞানপূর্বক উৎপন্ন হয়
না, তাহার উৎপত্তি বা বিকাশ প্রমাণের ও আত্মবস্তুর অধীন, তৎকারণে তাহা
(ব্রহ্ম বা আত্মা) হেয়ও নহে, উপাদেও নহে, কেবলমাত্র জানা বা জানামাত্র।
তথাপি,—এ সিদ্ধান্ত অস্বাভাবিক অলঙ্কার অর্থাৎ তাহা গুণভিন্ন দোষ নহে। কেন
না, ব্রহ্মজ্ঞান হইলে সর্বপ্রকার কর্তব্যের শেষ হয়, কোনও প্রকার কর্তব্য থাকে
না, অথচ সে কৃতকৃত্য হয়। এ কথা শ্রুতিও বলিয়াছেন। যথা—“পুরুষ
যখন আপনাকে “স্বয়ং প্রভানন্দ ব্রহ্ম আমি” এইরূপে জানে, তখন সে আর
কি ইচ্ছার বা কাহার তৃপ্তির জন্য এই তপ্যমান শরীরের সহিত সম্বন্ধ
হইবে? (ব্রহ্মজ্ঞানকালে দ্বৈতবুদ্ধি থাকে না, আত্মাইব্রহ্মমাত্র থাকে)।
শ্রুতিও (৩৪) একথা বলিয়াছেন যথা—“হে ভারত! জীব আত্মতত্ত্ব জানার
পরেই বুদ্ধিমান অর্থাৎ প্রকৃত জ্ঞানী বলিয়া গণ্য হয় এবং কৃতকৃত্যার্থ হয়।”
অতএব, বেদান্তশাস্ত্র যে ব্রহ্মকে জ্ঞানবিধির অঙ্গরূপে সম্বর্ণণ করে, বোধ
জন্মায়, এ কথা কথাই নহে, যুক্তিসিদ্ধও নহে।

কোন কোন পণ্ডিত (৩৫) বলেন, বিধি দ্বিবিধ। প্রবর্তক ও নিবর্তক।
প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিধটতি বিধিই শাস্ত্র, অজ্ঞ যাহা দেখিতে পাওয়া যায়, সে সমস্তই
অজ্ঞার অঙ্গ বা পৃষ্ঠপোষক। অতএব, বিধি নিষেধ ভিন্ন কেবল বস্তুবাদী বেদ
নাই। (৩৬) এ কথা সঙ্গত কথা নহে। কেন না, উপনিষদেয় পুরুষ বা
ব্রহ্মজ্ঞান অনন্তশেষ অর্থাৎ কাহার অঙ্গ নহে। উপনিষদ শাস্ত্রের দ্বারা যে স্বাধীন
ব্যপ্কাশ স্বতঃসিদ্ধ উৎপাদাদি বিলক্ষণ (৩৭) ব্রহ্মপুরুষ জানা যায়, কেহই

(৩৪) ভগবদ্গীতা শ্রুতি বলিয়া গণ্য।

(৩৫) প্রভাকর। প্রভাকরের মতে আত্মাই কর্তা, এবং এই কর্তা লোকপ্রসিদ্ধ। ইহা
মকল লোকে জানে, বেদান্ত তাহা প্রতিপাদন করিবে কেন? যদিও আত্মা হাড় অকর্তা
ব্রহ্মজ্ঞা থাকার প্রমাণ নাই। অতএব, বেদান্তের অর্থও (প্রতিপাদ্য) ক্রিয়া; হতয়া অক্ষি
ব্রহ্ম অর্থে প্রমাণ নাই।

(৩৬) অর্থাৎ প্রত্যেক বেদের বা বেদান্তের বিধি-নিষেধ ভিন্ন অজ্ঞ কোন অর্থ বা
তৎপর্থা নাই।

(৩৭) অর্থাৎ উৎপাদ্য, বিকার্য, প্রাণা ও সংসর্গ এই চারি প্রকারের অতীত, তাহা
ক্রিয়া দ্বারা উৎপন্ন হয় না, বিকৃতও হয় না, পাওয়া যায় না, সংস্কৃতও হয় না।

তাহা “নাই” বলিয়া প্রত্যাখ্যান করিতে পারিবেন না। কেন না, উপনিষৎ শাস্ত্রে সে পুরুষ “আত্মা” শব্দের দ্বারা বিশেষিত হইয়াছে। আত্মা নাই, এ কথা কে বলিতে পারে? বাদী কি দিয়া আত্মার নিরাকরণ করিবেন? আত্মা নাই বলিবেন? বাহ্য দিয়া আত্মনিরাকরণ করিতে যাইবেন, বিবেচনা করিয়া দেখিলে তাহাই তাহার আত্মা হইবে। (৩৮) আত্মা অহং-জ্ঞানের বিষয়, “আমি” এতদ্রূপে ভাসমান বা প্রত্যক্ষ, সুতরাং তিনি যে কেবলমাত্র উপনিষদে, এ কথা অযুক্ত,—এরূপ বলিতেও পার না। কেন না, “আমি”-জ্ঞানটা মনোবৃত্তি ভিন্ন অত্র কিছুই নহে। সুতরাং তাহা মুখ্য আত্মা নহে। আত্মা অহং-বৃত্তির অবভাসক, অহং-বৃত্তি আত্মার অবভাসিকা নহে। অহংবৃত্তিসম্বলিত আত্মাভাস জীব-নামে প্রসিদ্ধ, এবং তাহাই অহংপ্রত্যয়গ্রাহ ও প্রত্যক্ষবৎ ভাসমান। (৩৯) পরন্তু যিনি বা যাহা মুখ্য আত্মা, তাহা অহংবৃত্তির অতীত এবং তাহাই উপনিষদে। অতএব, বিধিকাণ্ডই হউক, যুক্তিকাণ্ডই হউক, কোনও কাণ্ডে কেহ কখন কোনও প্রমাণে সেই সর্বভূতস্থ অহংবৃত্তির অতীত অণ্ড অহংবৃত্তির অবভাসক (দৃষ্টা) নিত্য নির্বিকার সর্বাভূত ব্রহ্মকে উপলব্ধি-পোচের করিতে পারেন নাই এবং নাই বলিয়া উড়াইয়া দিতেও পারিবেন না, কৃতিসাধ্য বলিয়া স্থির করিতেও পারিবেন না। তাহার হেতু এই যে তিনি আত্মা। যে-হেতু তিনি আত্মা সেই হেতু তিনি ভেদও নহেন, উপাদানও নহেন। আত্মা ভিন্ন যে কিছু—সমস্তই বিকার, সমস্তই পারিপার্শ্বিক, তৎকারণে তাহার বিনাশ প্রাপ্ত হয়। কিন্তু বিনাশের কারণ না থাকায় পুরুষ বা আত্মা অবিনাশী। বিকারহেতু না থাকায় তিনি কুটস্থ অর্থাৎ নির্বিকার ও নিত্য। তৎকারণে তিনি নিত্যশুদ্ধ, নিত্যবুদ্ধ, নিত্যমুক্ত। সেই কারণেই উপনিষৎ শাস্ত্র

(৩৮) অভিপ্রায় এই যে, আত্মাট সর্বদাক্ষী—সর্ববভাসক। আত্মা “নাই” এ তত্ত্বও সাক্ষী। কাহেই স্বীকার্য হইলেই আত্মা সর্বনিগেধের সীমানরূপ, তদ্বস্ত্ব তাহাকে নাই বলিয়া উড়াইবার পথ বা উপায় নাই।

(৩৯) আত্মপ্রতিবিম্ববৃত্ত অহংবৃত্তিই “আমি” এতদ্রূপে ভাসমান আছে। আত্মচেতন্য অহং-আকার মানসবৃত্তিতে প্রতিফলিত হওয়ার এরূপ ভাসমান হয়, সুতরাং তাহাই সর্ব-পরিধারণী প্রসিদ্ধ। পরন্তু আত্মা যে অহংবৃত্তির অতীত, তাহা উপনিষৎ ভিন্ন অত্র কেহ জানে না।

“পুরুষের পর কিছুই নাই—পুরুষ অপেক্ষা উৎকৃষ্ট নাই—পুরুষই উৎকর্ষসীমা এবং পুরুষই পরম গতি ।” এইরূপ বলিয়া তাহার পরেই “সেই উপনিষেস্ত পুরুষকে আমি জানিতে ইচ্ছা করি ।” এইরূপে সেই পুরুষকে ‘উপনিষেস্ত’ বিশেষণে বিশেষিত করিয়াছেন । অতএব, নিরবচ্ছিন্ন বা কেবলমাত্র বস্তুপ্রতি-পাদক-বেদাংশ নাই, একথা সাহস ভিন্ন অজ্ঞ কিছু নহে । শাস্ত্রতাৎপর্যাবিৎ পণ্ডিত (শবরস্বামী) বলিয়াছেন, “ক্রিয়াবিশয়ক বোধ জন্মানই বেদের অর্থ” এই কথা বলিয়া যে আপত্তি করিয়াছিলেন, তাহা বৃথা । কেন না, ঐ কথা বিধি নিষেধ অভিপ্রায়েই কথিত । (বেদান্তের সহিত ঐ কথার সম্পর্ক নাই) । আরও এক কথা এই যে, নিত্যসত্ত্বই যদি অক্রিয়ার্থ শব্দের (ক্রিয়াপোষক নহে এরূপ ব্রহ্ম প্রভৃতির) আনর্থক্য অঙ্গীকার কর, তবে কর্মকাণ্ডোক্ত দধি ও সোম প্রভৃতি শব্দেরও আনর্থক্য স্বীকার কর । কর্মকাণ্ডীয় বেদ প্রবৃত্তি-নিবৃত্তির অপ্রয়োজক দধি সোম প্রভৃতি সিদ্ধদ্রব্যের উপদেশ করেন, আর জ্ঞানকাণ্ডীয় বেদ (উপনিষদ) কুটস্থ নিত্য ব্রহ্ম উপদেশ করেন না, এ কথার অর্থ কি ? কারণ কি ? এমন কোন নিয়ম নাই যে, উপদিষ্টমান দ্রব্যও ক্রিয়া হইয়া যাইবে । যদি বল, দ্রব্য ক্রিয়া হইবে না ; কিন্তু তাহার ক্রিয়ার সাধন হইবেক, সেই কারণেই কর্মকাণ্ডে তাহার উপদেশ, সুতরাং তাহা দোষাবহ নহে । ক্রিয়ার্থ ও অক্রিয়ার্থ শব্দের অর্থ এই যে, বাহাতে ক্রিয়া নিষ্পাদক সামর্থ্য আছে, তাহাই ক্রিয়ার্থ, বাহাতে তাহা নাই তাহা অক্রিয়ার্থ । দ্রব্যাদি দ্রব্য ক্রিয়ানিষ্পাদক, সুতরাং তাহা ক্রিয়া না হইলেও ক্রিয়ার্থ, ক্রিয়ার্থ বলিয়াই তাহা উপদিষ্ট হইয়াছে । কিন্তু ব্রহ্ম সেরূপ বস্তু নহে । সুতরাং তাহা অক্রিয়ার্থ, অক্রিয়ার্থ বলিয়াই তাহা উপদেশ নহে । ফলজনক ক্রিয়ানিষ্পাদনের জন্ত দধ্যাদি সিদ্ধপদার্থের উপদেশের প্রয়োজন আছে সুতরাং সিদ্ধপদার্থ ঐরূপে উপদিষ্ট হইলে তাহা অল্পপদিষ্ট বা অনর্থক হয় না । যদিও কোনও ফলোদ্দেশ্য না থাকে, নাই থাকুক, তাহাতে তোমার ইষ্ট কি ? ইহার প্রত্যুত্তর করিতেছি । এ শাস্ত্রেও অজ্ঞাত আত্মতত্ত্বের উপদেশ কর্মকাণ্ডীয় দধ্যাদি উপদেশের জ্ঞায় সার্থক । (কর্মকাণ্ডে সিদ্ধবস্তুর উপদেশ ক্রিয়ার সহায় বলিয়া সার্থক বা সফল, কিন্তু এ শাস্ত্রে অনবগত ব্রহ্মবস্তুর উপদেশ স্বতঃ সফল) । তাহার হেতু এই যে, তদ্বিজ্ঞান দ্বারা সংসাররূপ অনর্থের মূল কারণ অজ্ঞানের নিবৃত্তি হয় এবং তাহাতেই উপদেশের ফলসিদ্ধি হয় । সুতরাং কর্মকাণ্ডীয় ক্রিয়াসাধক

বক্তৃ-উপদেশের দ্বারা জ্ঞানকাণ্ডীয় ব্রহ্মাত্মবস্ত উপদেশের সমান সার্থক্য আছে। আরও এক কথা আছে। কৰ্ম্মশাস্ত্রে “ব্রাহ্মণকে হনন করিবে না” ইত্যাদিবিধ নিবৃত্তি উপদেশ আছে। (৪০) সেই নিবৃত্তি বা নিষেধ ক্রিয়াও নহে, ক্রিয়ার সাধনও নহে। ক্রিয়া অথবা ক্রিয়াসাধন ব্যতীত অস্ত্র উপদেশ যদি অনর্থক হয়, তবে “ব্রাহ্মণকে হনন করিবে না” এ উপদেশও অনর্থক হইবে। অথচ উহার আনর্থক্য স্বকার কর না। নিবৃত্তি কি? নিবৃত্তি ঔদাস্ত, অথবা অভাব। স্তুতরাং “হনন করিবে না” ইত্যাদিস্থলে নিষেধবাচী ন কারের অঘর হওয়ার “হননক্রিয়ার ঔদাস্ত বা হননক্রিয়ার অভাব” এইরূপ অর্থই লক্ষ্য হয়, অস্ত্ররূপ অর্থ হয় না। জীবের স্বাভাবিক হননেচ্ছা লক্ষ্য করিয়া, প্রোক্ত ন-কারের বলে, “হনননিবৃত্তির সংকল্প করিবেক” এরূপ অর্থ করিলে করিতে পার বটে; কিন্তু প্রদর্শিত স্থলে ঐরূপ অর্থ সঙ্গত হইবে না। (৪১) কেন না, ন-কারের স্বভাব এই যে, সে প্রায়ই স্ব সম্বন্ধীয়ের অভাব-বোধ করায় এবং অভাবজানই তদ্বিষয়ক উদাসীনতার কারণ। অভাববুদ্ধি চিরস্থায়িনী না হইলেও অগ্নি যেমন কাষ্ঠ দগ্ধ করিয়া, ক্ষমতা বিস্তার করিয়া, উপশম প্রাপ্ত হয়, তরুণ, অভাব-বুদ্ধিও ভ্রান্তিমূলকঃ হননানুরাগ নষ্ট করিয়া অবশেষে বিনাশ প্রাপ্ত হয়। এই কারণে, আমাদের বিবেচনায়, “ব্রাহ্মণকে হনন করিবে না” ইত্যাদিস্থলে ন-কারের অর্থ হননক্রিয়ার নিবৃত্তি অর্থাৎ হননবিষয়ক ঔদাসীন্য (৪২)। প্রজাপতি-ব্রত প্রভৃতি ক-একটী স্থল ব্যতীত প্রায় সর্বত্রই ন-কারের অর্থ নিষেধ (৪৩)। নিষেধেরই অস্ত্র নাম অভাব, নিবৃত্তি ও ঔদাসীন্য। তবে

(৪০) নিবৃত্তি ক্রিয়া নহে। যেহেতু উহা অভাবরূপিণী। অভাবরূপিণী বলিয়া তাহা ক্রিয়ার সাধকও নহে।

(৪১) অর্থাৎ নিষেধ উপদেশও যদি ক্রিয়ার্থ হয়, তাহা হইলে বিধি ও নিষেধ এই বৈবোধ থাকে না। কাজেই স্বীকার করিতে হইবে, নিষেধ ক্রিয়ার্থ নহে।

(৪২) এ মতে শুভাসীত পদ্য-ভক্তাসক্ত, এবং তাহা নিবৃত্তির দ্বারা উপলব্ধিত। পরিপূর্ণ বা সৰ্ব্ব ঔদাসীন্যই পুরুষের স্বরূপ। অনোদাসীন্য বা অনুরাগ নৈমিত্তিক। অর্থাৎ উপাধি যোগে উদ্ভূত।

(৪৩) প্রজাপতি-ব্রত ব্রাহ্মণের অমুণ্ডেয়। বের এই ব্রতের ইতিকর্তব্যতা উপদেশকালে গোম্বাহিন, “উবহকঃ এতৎ প্রাণিত্য দৈবিকং না।” এহলে অভাব বা নিষেধ অর্থ থাকে না,

“বাহা অক্রিয়ার্থ, তাহা নিরর্থক” এ কথা (জৈমিনি মূনির উক্তির) স্থল বা বিষয় কোথায় ? বাহা পুরুষার্থের অমুপযুক্ত, বাহা কেবলমাত্র উপাখ্যান ও ভূতার্থবাদ (৪৪), তাহাই প্রোক্ত জৈমিনিবাক্যের স্থল বা বিষয়। আর একটা কথা বলিয়াছিল যে, কর্তব্যতাবোধের সংশ্রব ব্যতীত “সপ্তদ্বীপা পৃথিবী” এতাব-
মাত্র উপদেশের জ্ঞায় কেবলমাত্র বস্তু-উপদেশ করা নিষ্ফল বা নিশ্চয়োজন, সে
কথাও প্রোক্ত বিচারের দ্বারা তাড়িত হইল। অপিচ, তুমিও “ইহা রজ্জু,
সৰ্প নহে,” এতাবমাত্র বস্তু-উপদেশের সাফল্য বা সপ্রয়োজনতা দেখিয়াছ।
যদি বল, বার বার ব্রহ্ম শ্রবণ করিয়াছে, এরূপ ব্যক্তিকে পূর্বের জ্ঞায় সংসারী
ধাকিতে দেখা যাইতেছে এ কথা পূর্বেই বলিয়াছি, সুতরাং ব্রহ্মোপদেশ
আর রজ্জুপদেশ তুল্য হইতে পারে না, এ কথা কি প্রত্যুত্তর করিলে ?
এজ্ঞা ঐ কথারও প্রত্যুত্তর দিতেছি, শ্রবণ কর। যে পুরুষ অসন্দিগ্ধরূপে
ব্রহ্মাত্মত্ব জ্ঞাত হইয়াছে সে পুরুষকে তুমি পূর্বের জ্ঞায় সংসারী দেখাইতে
পারিবে না। যদি বল পারিব, তাহা অসম্ভব। কেন না, বেদপ্রমাণ-
জনিত ব্রহ্মাত্মজ্ঞান মিথ্যাজ্ঞানজনিত সংসারিত্বের বিরোধী। তুমি ইহাই
দেখাইতে পারিবে যে, যখন শরীরাদিতে আত্মাভিমান (শরীরাদিতে আমার
ও আমি এতদ্রূপ জ্ঞান) থাকে—তখনই সে হুঃখস্তায়াদিয়ুক্ত থাকে ; আবার
সেই পুরুষ যখন বেদপ্রমাণের দ্বারা ব্রহ্মাত্মত্ব জ্ঞাত হয়, তখন আর
তাহার সে অভিমান থাকে না, সুতরাং তখন সে মিথ্যাজ্ঞানমূলক অভি-
মানের অভাবে অসংসারীই হয়। সংসারী হয় না। ধনী ও ধনাভিমানী
(এ ধন আমার, এতদ্রূপ বুদ্ধিবিশিষ্ট) গৃহস্থের ধন নষ্ট হইলে তাহার
তজ্জনিত হুঃখ হয়, কিন্তু সে যখন সন্ন্যাসী হয়, ধনাভিমান ত্যাগ করে, তখন
আর তাহার ধনাপহারজনিত হুঃখ ও ধনাগমজনিত সুখ কিছুই হয় না।
কুণ্ডলধারী গৃহস্থকেই কুণ্ডলত্যাগিভিমানহেতুক কুণ্ডলধারণের সুখ অমুভব
করিতে দেখিয়াছ, কিন্তু সে যখন কুণ্ডলেব সাংসারিক কুণ্ডলভিমান ত্যাগ করে,

তাইই লক্ষণা স্বীকার করিয়া ন-কারের স্বীকণ বা প-বিবক্ষণ সংসার ভৰ্ষ গ্রহণ করিতে হয়।
অসৌ, অমর ও অধর্ম, ইত্যাদি প্রয়োগেও নিষেধার্থ সঙ্গত হয় না বলিয়া সম্ভাব্য বিবক্ষাদি
অর্থ করিতে হয়।

(৪৪) ভূতার্থবাদ—লোকপ্রসিদ্ধ বস্তু প্রকৃতির বর্ণনা।

তখন কি আর তাহার কুণ্ডলধারণের সুখ থাকে ? না কুণ্ডল নাশের দুঃখ থাকে ? তখন তাহার ভবিষ্যক সুখ দুঃখ কিছুই থাকে না । ঋতিও এ কথা বলিয়াছেন । যথা—“কি প্রিয় কি অপ্রিয়, অশরীর অর্থাৎ শরীরাত্মিমানশূন্য সম্বন্ধে স্পর্শ করে না ।” যদি বল, শরীরপতনের পর অশরীর হয়, জীবিত থাকিতে হয় না, তাহা বলিতে পার না । কেন-না, শরীরত্বের কারণ মিথ্যাজ্ঞান ; এবং তাহারই অভাবে অশরীর, সুতরাং তাহা জীবৎ-অবস্থাতে বা শরীর সম্বন্ধে হইতে পারে । শরীরাত্মজ্ঞানরূপ মিথ্যাজ্ঞান ব্যতীত অন্য কোনরূপ শরীর থাকার কল্পনা করিতে পার না । (৪৫) এ সম্বন্ধে আমরা বলি, অশরীরত্বই নিত্য এবং তাহা কৰ্ম্মনিমিত্ত (ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মজনিত) নহে । (৪৬) যদি বল, আত্মকৃত ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মই আত্মার শরীর সম্বন্ধের কারণ, অর্থাৎ ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মের দ্বারাই আত্মাই শরীরী হইয়াছে, বস্তুতঃ তাহা নহে । কেন-না, আত্মার সহিত শরীরের কোনরূপ বাস্তব সম্বন্ধ থাকা অসিদ্ধ এবং ধৰ্ম্মাধৰ্ম্ম যে আত্মকৃত—তাহাও অসিদ্ধ । অর্থাৎ কোন প্রমাণে আত্মার শরীরসম্বন্ধ থাকা ও ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মের প্রতি কর্তৃত্ব থাকা সিদ্ধ হয় না । উহা সিদ্ধ করিতে গেলে “শরীর ব্যতীত ধৰ্ম্মাধৰ্ম্ম হয় না, আবার ধৰ্ম্মাধৰ্ম্ম ব্যতীত শরীর হয় না” এতদ্রূপ অন্তোন্তোশ্রয় দোষ উপস্থিত হয় । (অন্তোন্তোশ্রয় ও অনাদিত্ব কল্পনা অকল্পিত অর্থাৎ ঐক্লপ কল্পনার উপজীবক প্রমাণ নাই । (বীজাজুরপ্রবাহের অনাদিত্ব কল্পনা প্রত্যক্ষসংসার, সুতরাং তাহা দোষাবহ নহে) । অপিচ, আত্মার ক্রিয়া না থাকায় অর্থাৎ আত্মা কিছু করেন না বলিয়া তাহার কর্তৃত্ব উপপন্ন হয় না । যদি এমন কথা বল, আত্মা কিছু করেন বা নাই করেন, সন্নিধান থাকতেই ঋতিতে তাহার কর্তৃত্ব উপচরিত হইয়াছে । রাজা যেমন অকর্তা হইয়াও কর্তা, আত্মাও সেইরূপ

(৪৫) শরীরে অহংবুদ্ধির নাম শরীর । সুতরাং অহং থাকা পর্য্যন্তই শরীর । একরূপ শরীরতা স্তলদেহের বিগত হইলেও লিঙ্গশরীরের আশ্রয়ে থাকে । বস্তু দিন না মুক্তি হয় ততদিন লিঙ্গশরীরের নাশ হয় না ; অশরীর হওয়াও যায় না । ব্রহ্মাত্মজ্ঞান হইলে মিথ্যাজ্ঞান মূলক লিঙ্গশরীর থাকে না, সুতরাং অশরীর হওয়া যায় । অতএব, তত্ত্বজ্ঞান ভিন্ন অন্য কোন উপায়ে অশরীরকর্ষসিদ্ধি হয় না ।

(৪৬) শরীর বা আমার অশরীরত্বই স্বরূপ, অশরীরত্বই নিত্য, কিন্তু শরীরত্ব কালিনিক বা অতিমান মূলক, ইহা অত্যন্ত প্রণিধান করিলেই বুঝা যাইতে পারে ।

অকর্তা হইলেও কর্তা । একথা বলিতে পার না । খনদানাদিকৃত ভূত্যা সম্বন্ধ থাকায় ভূতাকৃত কার্যো রাজার কর্তৃত্ব উপচরিত হইতে পারে বটে ; কিন্তু তাহা দেখিয়া শরীরাদিকৃত কার্যো আত্মার কর্তৃত্ব কল্পনা করা যায় না, শরীরাদির সহিত আত্মার স্বস্থানি সম্বন্ধ (ভূতাকৃত সম্বন্ধ) নাই । শরীরাদির সহিত আত্মার যে সম্বন্ধ তাহা মিথ্যাভিমানমূলক ভ্রান্তি ভিন্ন অত্র কিছু নহে । এইরূপে এতদ্বারা আত্মার বাগকর্তৃত্বাদিও ব্যাখ্যাত হয় (৪৭) । এ বিবরে কেহ (৪৮) বলিয়া থাকেন, আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন এবং তাঁহার দেহাদি বিষয়ক অভিমান (অহং মম জ্ঞান) গোণ । অর্থাৎ তাহা গুণ-নিমিত্তক, ভ্রান্তি-নিমিত্তক নহে । (৪৯) এ কথাও সঙ্গত নহে । কেন না, নিয়ম আছে যে, দুই প্রসিদ্ধ বা বিজ্ঞান পদার্থের মধ্যে গৌণমুখ্যতাব হইবে এবং অত্রতর অজ্ঞাত থাকিলে সে স্থলে ভ্রান্তি বলিয়া স্থির চইবে । সিংহে সিংহজ্ঞান ও পুরুষে পুরুষজ্ঞান থাকি সবেও যদি শৌর্য্য ক্রৌর্য্য প্রভৃতি সিংহগুণ দেখিয়া পুরুষে “পুরুষসিংহ” এইরূপ শব্দ ও জ্ঞান কল্পিত হয়, তাহা হইলেই তাহা গৌণ আখ্যা প্রাপ্ত হয় । (সিংহে সিংহজ্ঞান লুপ্ত হইয়া পুরুষজ্ঞান হইলে তাহা মিথ্যা বা ভ্রম হইবে, গৌণ হইবে না ।) অপ্রসিদ্ধ বা অজ্ঞাততত্ত্ব বস্তুতে অত্র বস্তুর জ্ঞান হইলে তাহা গৌণ হইবে না, মিথ্যাই হইবে । মন্দাক্তকারস্থ অজ্ঞাততত্ত্ব স্থাপুতে পুরুষজ্ঞান ও পুরুষশব্দ যেমন, শুদ্ধিত্বরূপে অগৃহীত শুদ্ধিতে (৫০) রক্তজ্ঞান ও রক্ত শব্দ বক্রপ, দেহাদিসংঘাতে অহংজ্ঞান ও অহংশব্দ ঠিক তক্রপ । আত্মানাত্মবিবেকজ্ঞানশূন্য পুরুষের তাদৃশ অবিবেকোৎপন্ন অহংজ্ঞানকে ও অহংশকে তুমি কি প্রকারে গৌণ বলিতে পার ? অর্থাৎ পার না । এমন কি, যাহাদের বিবেকজ্ঞান আছে, তাঁহাদেরও অত্যন্ত অল্প গোণবালকাদির ন্যায় ঐরূপ অবিবিক্ত জ্ঞান হইয়া থাকে এবং তদনুসারে তাঁহারাও তক্রপ শব্দ উচ্চারণ করিয়া থাকেন । (অহং—

(৪৭) অর্থাৎ ক্রৌর্য ব্রহ্মজ্ঞান না হওয়া পর্য্যন্তই ভ্রান্তিকল্পিত দেহাদিসম্বন্ধের প্রভাবে বা ভ্রম-বশতঃ অহংদেহী ব্রাহ্মণঃ এতক্রপ কল্পনা করিয়া বাগব্যাখ্যাদি বিষয়ক কর্তৃত্ব অনুভব করিয়া থাকে ।

(৪৮) প্রভাকর মতাবলম্বী ।

(৪৯) এক জ্ঞাত বস্তুর গুণ অল্প জ্ঞাত বস্তুতে দৃষ্ট হইলে তদনুসারে তৎসম্বন্ধে যে তৎসম্বন্ধ জ্ঞান ও নাম কল্পিত হয়, সে জ্ঞান ও সে নাম গৌণ । অর্থাৎ গুণনিমিত্তক । ইহার দৃষ্টান্ত ভাব্যব্যাক্যায় ব্যক্ত আছে ।

(৫০) হাণু—মুড়ো গাছ । শুদ্ধি—বিশুদ্ধ ।

আমি বলিয়া থাকেন)। সেই জন্তই বলিতে হয়, বাহার্য আপনাকে দেহাদির অভিরিক্ত বলিয়া জানেন তাঁহার। যখন দেহাদির প্রতি অহংজ্ঞান করেন, তখন তাঁহাদের সে জ্ঞান মিথ্যা বা ভ্রান্তি, পরন্তু তাহা গৌণ নহে। অতএব, শরীরস্থ পদার্থ মিথ্যানের বিজ্ঞপ্তি ভিন্ন অত কিছু নহে। যে হেতু শরীরস্থ মিথ্যাজ্ঞানমূলক, সেই হেতু তাহা জীবৎ কালেও সিদ্ধ হইতে পারে, মরণের অপেক্ষা থাকে না। জ্ঞানপুরুষ জীবমুক্ত হয়, অর্থাৎ শরীরসম্বন্ধেও অশরীর হয়, একথা শ্রুতিও বলিয়াছেন। যথা—“যেমন পরিত্যক্ত সর্পশব্দ (সাপের খোলশ) বন্দীকৃত্তপে শয়ান থাকে, জীবমুক্ত জ্ঞানীর শরীরও তদ্রূপভাবে থাকে, অর্থাৎ তাহাতে তাঁহার অহং-অভিমান থাকে না। (৫১) অনন্তর তিনি অশরীর, অমৃত, অগ্রাণ, ব্রহ্ম, এবং কেবল তেজঃস্বরূপে ব্যবস্থিত হন। তখন তিনি চক্ষু থাকিতেও অচক্ষু, কর্ণ থাকিতেও অকর্ণ, বাগ্গিহ্মির সত্ত্বেও অবাক, মন থাকিতেও অমনা, প্রাণ থাকিতেও অপ্রাণ হন।” শ্রুতিও স্থিতপ্রজ্ঞের লক্ষণ বলিতে গিয়া “জ্ঞানীর সর্বপ্রকার প্রবৃত্তি সম্বন্ধ নিবৃত্ত হয়” বলিয়াছেন। অতএব জ্ঞাতব্রহ্ম পুরুষের পূর্বের জ্ঞান সংসারিত্ব থাকে না। বাহার্য থাকে, নিশ্চিত তিনি বস্তুতত্ত্বজ্ঞ নহেন, এই সিদ্ধান্তই অনির্দ্বিত। (৫২) অতঃ পরে এক কথা বলা হইয়াছিল, “বেদান্তশাস্ত্রে শ্রবণের পর মনন নিদিধ্যাসনের বিধান থাকায় (৫৩) বেদান্ত বিদিশাস্ত্রের অঙ্গ এবং ব্রহ্মজ্ঞান তাহার বিধেয়, সুতরাং স্বরূপতত্ত্ব প্রতিপাদনে বেদান্তের তাৎপর্য্য পর্য্যবসিত নহে,—এ কথা সঙ্গতকথা মনে। কেন না জ্ঞানের উদ্দেশ্যে শ্রবণের যদ্রূপ বিধান, মনন নিদিধ্যাসনেরও তদ্রূপ বিধান। যে স্থলে জ্ঞাতব্রহ্ম ক্রিয়াপ্রবাহে বিনিযুক্ত হয়, ক্রিয়ার জন্তই বস্তুর ও বস্তুজ্ঞানের উপদেশ হয়, সেই স্থলেই সেই বস্তু ও সেই জ্ঞান বিদিশেষ বা বিধেয় বলিয়া গণ্য হয়। অতএব, জ্ঞাত-ব্রহ্ম যদি কোনরূপ ক্রিয়ায় বিনিযুক্ত হইতেন, ক্রিয়ামাধন বলিয়া উপনিষ্ট হইতেন, তাহা

(৫১) সর্পেরা নির্দোষ বা হোলোশ পরিচ্যাপ করে। তাহাতে তাহাদের মনসা বা অহং-অভিমান থাকে না। জ্ঞানীরাও শরীরের প্রতি তদ্রূপ নিরভিনিবান হন।

(৫২) অভিপ্রায় এই যে, ব্রহ্মসাক্ষাৎকার দ্বারা মুক্তি লাভ হয় বলিয়া বেদান্তের প্রাণাঙ্গ একত এবং হিতশাসন করে বলিয়া ইহার শাস্রতাও অব্যাহত আছে।

(৫৩) আত্মা বা অরে শ্রোতব্যোবিত্তব্যোনিবিধ্যাসিতব্য ইত্যাদিবিধ থাকে।

হইলেই তিনি বিধিবেদ বা বিধাদ্বয় হইতেন। কিন্তু এ স্থলে তাহা (তজ্ঞ) নহে। সুতরাং শ্রবণের দ্বারা মনননিদিধ্যাসনেরও জ্ঞানপ্রয়োজনতা মাত্র আছে; ক্রিয়াবিষয়তা নাই। প্রদর্শিত বিচারের দ্বারা এই সিদ্ধান্ত লব্ধ হইতেছে যে, ব্রহ্মজ্ঞান বিধির বিষয় নহে এবং বেদান্তশাস্ত্র সততরূপে ব্রহ্মবস্তু প্রতিপাদন করে। এই কারণে, বেদান্তশাস্ত্র বিধিশাস্ত্র হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ হয়। এইরূপ সিদ্ধান্ত অবধূত হওয়ায় “অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা” এতরূপ শাস্ত্রারম্ভও উপপন্ন হইল। (৫৪) ব্রহ্ম যদি বিধেয় হইতেন, জ্ঞানবিধির অঙ্গরূপে উপদেষ্ট হইতেন, তাহা হইলে আর ব্যাসদেবের “অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা” এরূপ ক্রমে বেদান্ত বলিবার আবশ্যক ছিল না। কেন না, জৈমিনি মুনি তাহা “অথাতো ধর্ম-জিজ্ঞাসা” এবং ক্রমে বিচার বা উপদেশ করিয়াছেন। যদি বল, জৈমিনি মুনি মানসবর্ষের বিচার করেন নাট, তিনি কেবল অমুঠান সাধা বাহ্যধর্মেরই (বাগাদির) বিচার করিয়াছেন, তাহাও বলিতে পার না। কেন না, তাহা হইলে ব্যাস “অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা” এতরূপ ক্রমে ব্রহ্মবিচারের প্রতিজ্ঞা না করিয়া “অথাতো পরিশিষ্টধর্মজিজ্ঞাসা” এইরূপ প্রতিজ্ঞাট করিতেন। জৈমিনি যেমন ধর্মবিচার সমাপ্ত করিয়া “অথাতো ব্রহ্মার্থ পুরুষার্থয়োজিজ্ঞাসা” বলিয়া ধর্মসাধন অঙ্গসমূহের মীমাংসা করিবার প্রতিজ্ঞা করিয়াছেন, ব্যাসদেবও এইরূপ প্রণালী অবলম্বন করিয়া মানস-ধর্মবিচারের প্রতিজ্ঞা করিতেন। ব্রহ্মবিচার বা ব্রহ্মতত্ত্বজ্ঞান জৈমিনের শাস্ত্রের প্রতিজ্ঞাত নহে। অর্থাৎ জৈমিনি মুনি ব্রহ্মবিচার করেন নাট। সুতরাং ব্যাসের ব্রহ্মজিজ্ঞাসাশব্দ বলা যুক্তযুক্ত বা সমস্ত। বিধি নিষেধ প্রভৃতি ও প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ প্রভৃতি সমস্তই “অহং ব্রহ্মস্মি” জ্ঞান না হওয়া পর্যন্ত সত্য বা প্রমাণ; অনন্তর তাহার মিথ্যা বা কল্পিতের সমান হয়। অদ্বৈততত্ত্বজ্ঞান হইলে প্রমাণাদি, প্রমাণাদির বিষয় অর্থাৎ প্রমেয়াদি, এবং প্রমাতা, এসকল কিছুই থাকে না। অর্থাৎ ভেদজ্ঞান লুপ্ত হওয়ায় তাহার বিষয়ও লুপ্ত হইয়া যায়। ব্রহ্মজগণ বলিয়াছেন, “আমি

(৫৫) অর্থাৎ বেদান্ত একটি পৃথক্ শাস্ত্র এবং তাহার প্রতিপাদ্যও স্বতন্ত্র; কাজেই ব্যাস তাহা বলিয়াছেন। বেদান্ত ও বেদান্তের প্রতিপাদ্য বিধি ও বিধেয় হইলে ব্যাস তাহা বলিতেন না। কেন না, জৈমিনি মুনি তাহা পূর্বেই বলিয়াছিলেন।

কেবল সংস্করণ ও পূর্ণ" এইরূপ বোধ করিলে গোণাত্মা ও মিথ্যাত্মা বাধিত হওয়ার পুত্রাদি ও দেহাদি বাধিত (৫৫) (মিথ্যা বলিয়া নিশ্চিত) হইয়া যায়, সুতরাং তখন আর কি প্রকারে কার্য্য অর্থাৎ বিধি নিষেধাদি ব্যবহার হইবে? অর্থাৎ তখন কোনও ব্যবহার থাকে না। ঐতিহ্যে যে অজর, অমর, অশোক ও অদুঃখ আত্মা জ্ঞাতব্য বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছেন, সেই জ্ঞাতব্য আত্মা বিজ্ঞাত হইবার পূর্ব্ব পর্য্যন্তই অজ্ঞাততাপ্রযুক্ত তাদৃশ আত্মার প্রমাতৃত্ব (৫৬) থাকে; এবং জ্ঞাত হওয়ার পর সেই প্রমাতাই আবার পাপদোষ রহিত পরমাত্মা হয়। "দেহাত্ম-জ্ঞান কল্পিত অর্থাৎ ভ্রম হইলেও তাহা যেমন বৈদিক ব্যবহারের অঙ্গ ও প্রমাণ বলিয়া গণ্য, লৌকিক ব্যবহারও তেমনি আত্মজ্ঞান না হওয়া পর্য্যন্ত প্রমাণ বলিয়া গ্রাহ্য। তাৎপর্য্য এই যে, অদ্বৈতপ্রবোধ প্রস্ফুটিত না হওয়া পর্য্যন্তই লৌকিক বৈদিক প্রমাণ ও প্রেমেরাদি ব্যবহার সত্য বলিয়া গণ্য থাকে; পরন্তু আত্মজ্ঞানের পর "ঐ সমস্ত মিথ্যা" এরূপ নিশ্চয় হইয়া যায় এবং তৎক্রমে তাহার গাঢ়তা ও আত্মনিশ্চয় দৃঢ় হইলে এ সকল এককালে লুপ্ত হইয়া যায়।

উপরে যে সকল শাস্ত্রের প্রমাণ প্রদর্শিত হইল তদ্বারা ঈশ্বরের অস্তিত্ব শাস্ত্র-যোগিত্বাদি ধর্ম্ম সকল সংস্থাপিত হইল। এক্ষণে পুরু-মৌল্যংসার আশ্রয় যে ধর্ম্মই কর্ম্মফল দাতা, ঈশ্বর নহে। এ সিদ্ধান্ত নিম্নোক্ত সকল স্থানে নিরাকৃত হওয়ার উক্ত সূত্রগুলি এ স্থলে উদ্ধৃত হইল। তথাহি,—

ফলমত উপপত্তেঃ ॥ অ ৩, পা ২, সূ ৩৮ ॥

সূত্রার্থ—অতঃ অন্তঃ ঈশ্বরঃ কলং জীবানাং কর্ম্মানুকূপোভোগো ভবতি। স্বর্গাদিকং বিশিষ্টদেশকালকল্মষাভিচ্ছদাতৃকঃ কর্ম্মফলত্বাৎ সেনাকলবদিত্যুপপত্তি-

(৫৫) পুত্র কলত্রাদিঃ দুঃখ দুঃখিত হইয়া আমি বড় দুঃখিত, এইরূপ অহংপ্রত্যয়কে গোণাত্মা বলে এবং আমি মানুষ, আমি স্ত্রী, ত্র্যাদিবিধ অহংভাবে মিথ্যাত্মা বলে। এই বিধি আত্মাই সর্বপ্রকার ব্যবহারের কারণ।

(৫৬) প্রমাতৃত্ব—কর্তৃব্যাদিব্যবহার। প্রমাতা কর্তৃব্যাদিব্যবহারের আশ্রয় অর্থাৎ অহং-জ্ঞানপর জীব।

সম্মাৎ।—ঈশ্বর কর্মফলদাতা, জীব সকল ঈশ্বর হইতেই কর্মফল প্রাপ্ত হয়, অত্ৰ কিছু হইতে নহে, ইহা উপপত্তিবলে অর্থাৎ যুক্তিবলে পাওয়া যায়।

ভাষ্যার্থ—ব্রহ্মের আর একটি ব্যবহারিক বিভাগ আছে, তাহা ঈশ্বর ও ঈশিতব্য নামে প্রসিদ্ধ। এই জগৎ ও জগৎস্থ জীব ঈশিতব্য অর্থাৎ নিয়ম্য এবং ইহার নিয়ন্তা ঈশ্বর। এই যে ব্যবহারিক বিভাগ, সম্প্রতি এ বিভাগে ব্রহ্মের অত্ৰ একটি স্বভাব বর্ণিত হইবে। সংসারে জীবনাত্রেই ইষ্ট, অনিষ্ট ও ইষ্টানিষ্ট অর্থাৎ সুখ, দুঃখ ও ব্যামিশ্র কর্মফল ভোগ করে, ইহা সর্ববিদিত। এই সর্ববিদিত সুখাদি ফল কি কেবল কর্মপ্রভাবেই উপস্থিত হয়? না তাহা ঈশ্বর হইতে সম্ভূত হয়? কর্মই কর্মফলদাতা? কি ঈশ্বর কর্মফলদাতা? এরূপ বিচারণা উপস্থিত হইয়া থাকে। বিচারে পাওয়া যায়, জীব সুখদুঃখাদি ফল ঈশ্বরের দ্বারাই প্রাপ্ত হয়। ঈশ্বরের দ্বারা ফলপ্রাপ্ত হওয়াই যুক্তিসিদ্ধ। ঈশ্বর সাক্ষাৎ, তিনিই সৃষ্টি-স্থিতি-সংহার-যুক্ত বিচিত্র বিশ্বের বিধাতা, স্রষ্টা, তিনিই সকলের দেশ-কাল-কর্ম জ্ঞাত আছেন, সুতরাং কর্মিগণের কর্মানুরূপ ফল তাঁহা হইতেই সম্পন্ন হয়, ইহা যুক্তিসিদ্ধ। কর্ম যে ক্ষণবিনাশী তাহা সকলেরই প্রত্যক্ষ (প্রত্যক্ষসিদ্ধ); সুতরাং অভাবগ্রস্ত কর্ম হইতে কালান্তরভাবী ফল হওয়া যুক্তি বহির্ভূত। কোনও কালে অভাব ভাবপদার্থের জনক নহে। যদি বলা, এমন হইতেও ত পারে যে, কর্ম আপন অবস্থানকালের মধ্যে অমুরূপ ফল জন্মাইয়া বিনষ্ট হয়, অনন্তর কর্মকর্তা তাহা যথাকালে ভোগ করে, এ বিষয়ে আমরা বলি, ঐ ব্যবস্থা পরিশুদ্ধ নহে। অর্থাৎ ঐ কথা নির্দোষ নহে। কেননা, যাবৎ না আত্মার সহিত সম্বন্ধ হয় তাৎ তাহা ফল বলিয়া গণ্য হয় না। যে সুখ ও যে দুঃখ যে কালে আত্মা ভোগ করেন, সেই কালের সেই সুখ ও সেই দুঃখই ফল, ইহা সর্ববিদিত। আত্মার সহিত অসম্বন্ধ এমন সুখকে অথবা দুঃখকে কেহই ফল বলিয়া স্বীকার করে না, কারণে পারেও না। কেহ কেহ বলেন বটে যে, কর্মজন্ম অপূর্ব হইতে ফলের জন্ম হয় (কর্ম আত্মার অপূর্বনামক শক্তি জন্মায়, পরে সেই শক্তি ফল জন্মায়), কিন্তু তাহাও উপসন্ন হয় না। অপূর্ব অচেতন, কাষ্ঠ-লোষ্ট্রের সমান, চৈতন্যকর্তৃক প্রেরিত না হইলে তাহার প্রযুক্তি হওয়া অসম্ভব (প্রবৃত্তি=ফলদানে উদ্বুদ্ধ হওয়া। তাহা ঈশ্বরের বিনা অধিষ্ঠানে অসম্ভব) অপিচ, তাহা অপূর্বের অস্তিত্ব প্রমাণও নাই। ঈশ্বরের কর্মদাতৃত্ব

সিদ্ধ বা নিশ্চিত হইলে অর্থাপত্তি প্রমাণ ক্রীণ অর্থাৎ তাহা কার্য্যকর হয় না । (বাগ ক্ষণস্থায়ী, তাহা থাকে না, অথচ ঐশ্রি বলেন, বাগ স্বর্গ জন্মায় । ঐশ্রি মিথ্যা বলেন না, সেই বিশ্বাসে মধ্যে শক্তিবিশেষ উৎপন্ন হওয়া স্বীকৃত হয় । এই কল্পনামুগত স্বীকার অর্থাপত্তি প্রমাণ নামে খ্যাত) । কর্ম্মের দ্বারা আরাধিত ঈশ্বর সদাকাল আছেন । জীব তাঁহার দ্বারা কর্ম্মফল লাভ করে, এই কল্পনাই প্রবল, সুতরাং পূর্ব্বোক্ত কল্পনা অর্থাৎ অর্থাপত্তি প্রমাণ দুর্ব্বল (দুর্ব্বল বলিয়া তাহা প্রবলের দ্বারা বাধা প্রাপ্ত হয় ।)

শ্রুততাচ্চ ॥ অ ৩, পা ২, সূ ৩৯ ॥

মুদ্রার্থ—ন কেবলমুপপত্তেরীশ্বরশ্চ ফলহেতুত্বমপি তু শ্রুতত্বাৎ তন্ত ফল-
হেতুত্বম্ । কর্ম্মণোহপূর্ব্বশ্চ বা জড়ত্বেনোপকরণমাত্রত্বাৎ স্বতন্ত্রচেতন ঈশ্বর এব
ফলদাতেতি তাৎপর্য্যম্ ।—কেবল যুক্তির দ্বারা নহে, শ্রুতির দ্বারাও ঈশ্বরের
ফলদাতৃত্ব নিশ্চয় হয় ।

ভাষ্যার্থ—ঈশ্বর ফলদাতা, এ তথ্য কেবল যুক্তিকল্পা নহে, শ্রুতির দ্বারাও ঐ
তথ্য লব্ধ হয় । শ্রুতি—“সেই এই জন্মরহিত মহান্ আত্মা সমুদায় প্রাণীকে
অন্নদান করেন, ধনদানও করেন ।” ইত্যাদি কথা বলিয়াছেন ।

ধর্ম্মং জৈমিনিরত এব ॥ অ ৩, পা ২, সূ ৪০ ॥

মুদ্রার্থ—জৈমিনির্নাম যুনিরতএব শ্রুতৈরুপপত্তৈশ্চৈব হেতোর্ধর্ম্মং ফলস্ত
দাতারং মন্ততে । পূর্ব্বপক্ষসুত্রম্বেতৎ ।—এ স্থলে জৈমিনির মত পূর্ব্বপক্ষ
কোটিতে গৃহীত হইতে পারে । জৈমিনি মনে করেন, ধর্ম্মই ফলদাতা । কেন
না, শ্রুতি যুক্তি উভয় প্রমাণই ঐ নির্ণয়ের সাধক ।

ভাষ্যার্থ—পূর্ব্বপক্ষকারী হয় ত বলিবেন, জৈমিনি মুনি মনে করেন, ধর্ম্মই
ফলদাতা । তিনিও ধর্ম্মের ফলদাতৃত্বে ঐ দুই কারণ (শ্রুতি ও যুক্তি) উপস্থাপ্ত
করেন । ধর্ম্ম ফলদাতা, এ অর্থ “স্বর্গকামো বাগ করিবেক” ইত্যাদি
বাক্যে শ্রুত আছে । ঐ বাক্যে যে বিধি শ্রবণ আছে, (করিবেক এইরূপ
নিয়োগ আছে), তাহার বিষয় বাগ এবং তাহাতেই বুঝা যায়, বাগই স্বর্গের
উৎপাদক । ঐ বাক্যে ঐ অর্থ প্রতীত না হইলে কেহ বাগপ্রবৃত্ত হইত না এবং
বাগ অদৃষ্টান্তগোচরে উপস্থিত না হওয়ার বাগোপদেশ ব্যর্থ হইত (কিন্তু শ্রুতির

উপদেশ অব্যর্থ) । বলিতে পার; কর্মমাত্রই প্রত্যক্ষবিনাশী, প্রত্যক্ষে দেখা যায়, তাহা থাকে না, বাহা থাকে না কি প্রকারে তাহা ফল জন্মাইবে ? (কারণ বিদ্যমান না থাকিলে কার্য জন্মায় না, সুতরাং যাগও অব্যর্থমানাবস্থায় স্বর্গফল জন্মায় না ।) অতএব ভাবের জনক হইতে পারে না বলিয়া কর্মের ফলদাতৃত্ব পক্ষ ইতিপূর্বে ত্যাগ করা হইয়াছিল সত্য ; কিন্তু বিবেচনা করিয়া দেখিলে এবং প্রতির প্রামাণ্য স্বীকার করিলে ঐ দোষ স্থান প্রাপ্ত হইবে না । প্রতি যখন নির্দোষ প্রমাণ, তখন যেক্রমে কর্মের সহিত ফলের সম্বন্ধ থাকিতে পারে এবং বাহাতে উহা উপপন্ন হয় তাহা বা সেইরূপ অনুমান করাই কর্তব্য । যখন দেখা যাইতেছে, নশ্বরস্বভাব কর্ম কোন এক অপূর্ণ (নূতন জিনিষ) না জন্মাইয়া কালান্তরে ফলপ্রসব করিতে পারে না তখন অবশ্যই তর্কণা (অনুমান) করা উচিত যে অপূর্ণনামধেয় কোন এক শক্তিপদার্থ আছে—বাহা কর্মের চরমাবস্থায় কর্মকর্তার আশ্রয় জন্মে, জন্মিয়া ফলকাল পর্যন্ত থাকে । সেই অপূর্ণ পদার্থ ফলের জনক এবং সেই অপূর্ণকে হয় কৃতকর্মের অবাস্তব ব্যাপার বা মুক্ত চরমাবস্থা, না হয় ফলের পূর্বাভাস, অথবা বীজাবস্থা বলিতে পার । এ তথ্যও ভবশূন্য প্রণালীতে উপপন্ন বা সম্ভব হইতে পারে । ঈশ্বর ফল দেন, ইহা যুক্তিসিদ্ধ নহে । অবিচ্ছেদ্য অর্থাৎ একরূপ কারণ হইতে বিভিন্ন অর্থাৎ নানা-প্রকার কার্য হওয়া অসম্ভব । বিশেষতঃ ঈশ্বর ফলদাতা হইলে তাঁহাতে বিষয়কারিত্ব ও নির্দিষ্টতা এই দুই দোষ এবং কাম্যাহুষ্ঠানেরও নিশ্চয়োজনতা আপত্তি হয় । অতএব, কর্মের দ্বারা ফল, ঈশ্বরের দ্বারা নহে ।

পূর্ববক্ত বাদরায়ণোহেতুব্যপদেশাৎ ॥ অ ৩, পা ২, সূ ৪১ ॥

স্বার্থ—তুঃ পূর্ণপক্ষব্যাবৃতাধঃ । ন জৈমিনেশ্বতঃ সাক্ষিতি প্রতিবাদিন আশ্রয়ঃ । পূর্ণঃ পূর্বোক্তমীশ্বরঃ ফলহেতুমতি বাদরায়ণোমন্ততে । বতঃ প্রতি তত্ত্বেরশ্রুত কর্মাদানং কারয়িত্বেন হেতুশ্রুত্যাতে । অচেতনশ্রুত কর্মণঃ স্বতঃ প্রবৃত্ত্যযোগাৎ সৰ্ববেদান্তেদ্বাশ্রয়শ্রুত জগদ্ভেদতত্ত্বশ্রুতশ্রুত ঈশ্বরাদিহিত্যাৎ কর্মণো জগদন্তঃপাতিকলাসিদ্ধিরিত নিগলিতার্থঃ ।—বাদরায়ণ মুন যানেন, পূর্বোক্ত ঈশ্বরই ফলদাতা । কর্ম উপকরণ বা উপলক্ষ্য, তদনুসারে তিনি ফলপ্রদান করেন । কেবল কর্ম ফল দিতে অসমর্থ । কেননা তাহা জড় ।

ভাষার্থ—পূৰ্ণপক্ষীর ঐ পক্ষ সমাধা। বাদদ্বায়ণ মূনি মানেন, পূৰ্বোক্ত ঐখরই ফলের হেতু। সেই কারণে তিনি সূত্রাবয়বে তু-শব্দ দিধা কেবল কৰ্ম্মের ও অপূৰ্ণের ফলদাতৃত্ব নিঃসৃত করিয়াছেন। হয় কৰ্ম্মানুসারে, না হয় কৰ্ম্মজ্ঞাত অপূৰ্ণানুসারে (অপূৰ্ণ = ধৰ্ম্মাধৰ্ম্ম) ঐখরই কৰ্ম্মিগণকে ফল বিতরণ করেন, ইহাই সংসিদ্ধান্ত। কেন না, শ্রুতি ঐখরকেই জীবের কৰ্ম্মের, কৰ্ম্মজ্ঞাত ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মের ও ফলের কারিত্রিতা ও দাতা বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। যথা—“ইনি যাহাকে এ লোক হইতে উদ্ধার করিতে ইচ্ছা করেন তাহাকে সাধুকৰ্ম্ম করান এবং ইনি যাহাকে অধোগামী করাইতে ইচ্ছুক হন তাহাকে অসৎ কৰ্ম্ম (গৰ্হিত কৰ্ম্ম) করান।” এ অর্থ গীতা-স্থতিতেও উক্ত হইয়াছে। যথা—“যে ভক্তিমান্ উপাসক শ্রদ্ধাপূৰ্ণক যে মূৰ্ত্তি ভজনা করিতে ইচ্ছুক হয়, আমি সেই সেই মূৰ্ত্তিতেই তাহার অচলা শ্রদ্ধা বিধান করি (স্থাপন করাই), সেও সেই শ্রদ্ধায় অধিত (যুক্ত) হইয়া সেই মূৰ্ত্তির আরাধনায় নিযুক্ত হয়। অনন্তর সে আমার বিহিত (সৃষ্ট) হিত ও কাম্য (প্রার্থিত বস্তু) লাভ করে।” সমুদায় বেদান্তে ঐখর হইতে সৃষ্টি হওয়ার ব্যপদেশ (উল্লেখ) আছে এবং তাগাতেই ঐখরের ফলহেতুতা সিদ্ধ হয়। যেহেতু তিনি প্রজ্ঞাপ্রদগকে স্বকৰ্ম্মানুযায়ী করিয়া সৃজন করেন সেই হেতুতেই তাঁহার ফলহেতুতা সিদ্ধ হয়। বলিয়াছিগে যে, ঐখর ফলদাতা হইলে এক্ষণ বিচিত্র কার্য হইতে পারে না, সে দোষ উক্ত প্রকারে উন্মাদ্ভ্রত হইতে পারে। অর্থাৎ ঐখর প্রাণিগণের প্রযত্ন (কৰ্ম্ম) অনুসারে ফলবিধান করেন, এক্ষণ হইলে আর ঐ দোষ হয় না। প্রযত্ন বা কৰ্ম্ম বিচিত্র, সূত্ররূপ ফলও বিচিত্র। (এ কথা পুনঃ পুনঃ বলা হইয়াছে)।

উপরিউক্ত শাস্ত্র ও যুক্তিদ্বারা এই সিদ্ধান্ত লাভ হয় যে পূৰ্ণ-মীমাংসা ও যুক্তিকারের মত পরিতুচ্ছ নহে বরঞ্চা আদ্যের অযোগ্য। ইতি।

সাংখ্য ও পাতঞ্জল শাস্ত্রের খণ্ডন।

সাংখ্য ও পাতঞ্জলের পদার্থ ভিন্ন নহে, কেবল পাতঞ্জলের ঐখরতত্ত্ব ও যুক্তির প্রকার সাংখ্য হইতে ভিন্ন। সাংখ্য-শাস্ত্রে ঐখরের স্বীকার না থাকায় তথা

পাতঞ্জলে ঈশ্বর স্বীকৃত হওয়ার পাতঞ্জল সাংখ্যের পরিশিষ্ট স্বরূপ বলিয়া বিবেচিত হয় । পাতঞ্জল-শাস্ত্রে নির্বিকার সমাধি দ্বারা মুক্তি প্রতিপাদিত হইয়াছে, কিন্তু সাংখ্য প্রকৃত পুরুষের বিবেক দ্বারা মুক্তি বর্ণিত হইয়াছে । এইরূপ সাংখ্য ও পাতঞ্জলের মধ্যে মুক্তি ও ঈশ্বর সম্বন্ধে মতের ভেদ আছে, কিন্তু অল্প সকল বিষয়ে উভয়ই এক মত । সাংখ্য শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত এই,—

পুরুষ (আত্মা) ও প্রধান উভয়ই অনাদি । পুরুষ নিগুণ, অর্থাৎ কর্তৃৎস্ব ভোক্তৃৎস্ব রহিত, চেতন, নানা, অপরিণামী ও বিভূ । প্রধান সগুণ, অচেতন, এক, বিভূ ও পরিণামী স্বভাবা । সৎ, রজঃ, ও তমঃ গুণের সাম্যাবস্থাকে প্রধান বলে । গুণত্রয় সমভাবে থাকিলে, কেহ কাহাকে অভিভব না করিলে, অর্থাৎ গুণত্রয় পরস্পর বিরোধ পরিহার করিয়া মিত্রভাবে অবস্থান করিলে, তাহাকে সাম্যাবস্থা বলে । উক্ত সাম্যাবস্থা ভঙ্গ হইলে গুণত্রয়ের সে ভাব না থাকিয়া তারতম্য ঘটিলে অর্থাৎ বৈষম্যাবস্থা প্রাপ্ত হইলে পুরুষের সংযোগবিশেষদ্বারা সৃষ্টি হয় । উক্ত প্রধানই এই বৈষম্যাবস্থাতে প্রকৃতি শব্দের ব্যাচ্য হয় । উপাদান-কারণকে প্রকৃতি বলে আর প্রকৃতির কার্যকে বিকৃতি বলে । প্রধান মহত্ত্বের (বুদ্ধি সমষ্টির) উপাদান কারণ হওয়ায় প্রকৃতি এবং অনাদি হওয়ায় বিকৃত নহে । মহত্ত্ব, অহঙ্কার ও পঞ্চ তন্মাত্র, এই সপ্ত পদার্থ প্রকৃতি বিকৃতি উভয়ই রূপ, অর্থাৎ পূর্ব পূর্ব উত্তরোত্তরের প্রকৃতি আর উত্তরোত্তর পূর্ব পূর্বের বিকৃতি । পঞ্চভূত, দশ ইন্দ্রিয় ও মন, এই ষোড়শ পদার্থ কেবল বিকৃতি, প্রকৃতি নহে । পুরুষ প্রকৃতি বিকৃতি উভয় ভাব রহিত, কারণে যেটা কোন পদার্থের হেতু, তাহার নাম প্রকৃতি আর যেটা কার্য, তাহার নাম বিকৃতি পুরুষ কাহারও হেতু নহে বলিয়া প্রকৃতি নহে আর কার্য নহে বলিয়া বিকৃতি নহে, সুতরাং পুরুষ অসঙ্গ । এইরূপ সাংখ্যমতে পঞ্চবিংশতিতত্ত্ব (পদার্থ) প্রসিদ্ধ । এই মত পরিণাম-কারণ-বাদ নামে প্রখ্যাত । পঞ্চবিংশতিতত্ত্বের বিষয় বিবরণ তৃতীয় সাংখ্য-কারিকাতে থাকায়, উক্ত কারিকা স্থলে পাঠ সৌকর্য্যার্থ উদ্ধৃত হইল । তথাহি,

কারিকা—মূল-প্রকৃতিরবিকৃতিঃ মহদাত্মাঃ প্রকৃতিবিকৃতন্তঃ সপ্ত ।

ষোড়শকল্প বিকারঃ ন প্রকৃতির্নবিকৃতিঃ পুরুষঃ ॥৩৥

তাৎপর্য্য । অড়বর্ণের আদিকারণ প্রকৃতি কার্য নহে, কেবল কারণ ।

মহত্ত্ব (বুদ্ধিসমষ্টি) অহঙ্কার ও পঞ্চতন্মাত্র (স্বল্পভূত) ইহার কার্য ও কারণ উভয়রূপ, কোনটী অপেক্ষা করিয়া কারণ; কোনটী অপেক্ষা করিয়া কার্য। পঞ্চমহাভূত, পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চকর্মেন্দ্রিয় ও মনঃ এই ষোড়শটী কেবল কার্য অর্থাৎ অত্র কোন তত্ত্বের কারণ নহে। পুরুষ কার্যও নহে, কারণও নহে ॥৩॥

অনুবাদ। সাংখ্য-শাস্ত্রের পদার্থ সমুদয় সংক্ষেপরূপে চারি ভাগে বিভক্ত, কোন পদার্থ কেবল প্রকৃতি অর্থাৎ কারণই, কার্য নহে, কোন পদার্থ কেবল বিকৃতি অর্থাৎ কার্যই, কারণ নহে, কোন পদার্থ প্রকৃতি-বিকৃতি উভয়রূপ এবং কোন পদার্থ অনুরূপ রূপ অর্থাৎ কার্যও নহে, কারণও নহে। উক্ত চারি প্রকারের মধ্যে কোনটী কেবল প্রকৃতি এইরূপ জিজ্ঞাসায় বলা হইয়াছে, মূল প্রকৃতি কার্য নহে, সম্যক প্রকারে কার্য সকলকে যে উৎপন্ন করে, তাহাকে প্রকৃতি বলে, উহার আর একটী নাম প্রধান, উহা সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ এই গুণত্রয়ের সাম্যাবস্থা অর্থাৎ সাম্যাবস্থায় উপলক্ষিত বাহ্যার কখনও সাম্যাবস্থা পাইয়াছে) গুণত্রয়, উহা অবিকৃতি, কার্য নহে, কেবল কারণ। মূল (বাহ্যার আর মূল নাই) যে কারণ তাহাকে মূল প্রকৃতি বলে, কার্য-বর্গ সমুদয়ের প্রকৃতিই মূল কারণ, ইহার আর মূল নাই, মূল কারণের মূল এরূপ হইলে (তাহার মূল তাহার মূল এইরূপে) অবস্থা দোষ হয়, ঐ ভাবে অবস্থায় কোন প্রমাণ নাই, এরূপ বুঝিতে হইবে, (একটী নিত্য মূল কারণ স্বীকারে উপপত্তি হইলে, অবস্থা স্বীকার করা কর্তব্য নহে)।

কোন কোনটী প্রকৃতি-বিকৃতি, উহাদের সংখ্যাই বা কত? এইরূপ জিজ্ঞাসায় বলা হইয়াছে,—মহত্ত্ব প্রভৃতি (মহৎ, অহঙ্কার ও শব্দাদি পঞ্চতন্মাত্র) সাতটী প্রকৃতি বিকৃতি অর্থাৎ কার্য কারণ উভয়রূপ। তাহা এইভাবে হয়, মহত্ত্ব অহঙ্কারের কারণ অথচ মূল প্রকৃতির কার্য। এইরূপ অহঙ্কারতত্ত্ব পঞ্চতন্মাত্র ও একাদশ ইন্দ্রিয়ের (মনঃ জ্ঞানেন্দ্রিয়পঞ্চক ও কর্মেন্দ্রিয় পঞ্চকের) কারণ অথচ মহত্ত্বের কার্য। এইরূপ পঞ্চতন্মাত্র আকাশাদি পঞ্চ মহাভূতের কারণ অথচ অহঙ্কারের কার্য।

কোন কোন পদার্থ কেবল বিকৃতি, উহাদের সংখ্যাই বা কত? এইরূপ জিজ্ঞাসায় বলা হইয়াছে ষোলটী পদার্থ কেবল বিকৃতি, অর্থাৎ কার্য, কারণ

নহে । ষোড়শকঃ তু এই “তু” শব্দের অর্থ অবধারণ অর্থাৎ নিশ্চয়, উহার ক্রম ভিন্ন (যে ভাবে কারিকার ‘তু’ শব্দ ষোড়শকঃ শব্দের পরে প্রযুক্ত হইয়াছে, উহাকে সেরূপে না বুঝিয়া, স্থানান্তরে বিকার শব্দের পরে রাখিয়া বুঝিতে হইবে) ষোড়শকঃ বিকারস্ত বিকারএব এইরূপে অর্থনোদ হইবে। পঞ্চ মহাত্ম ও একাদশ ইন্দ্রিয় এই ষোড়শ সংখ্যাগিষ্ঠিগণ (কার্শ্যের দল) কেবল বিকৃতি অর্থাৎ কার্য্য, কারণ নহে, ইহা হইতে অল্প কোন তত্ত্বের উৎপত্তি হয় না । যদিও পৃথিব্যাতির গো-ঘট-বৃক্ষাদিরূপ কার্য্য আছে, গো বৃক্ষাদির কার্য্য হৃৎ-বীজাদি, হৃৎবীজাদির দধিমল্লুবারিরূপ কার্য্য আছে (উক্ত ষোড়শ পদার্থ কেবল কার্য্য হইল না, কারণও হইয়াছে) সত্য, কিন্তু গবাদি বা বীজাদি (চেতন ও অচেতনভাবে দুই প্রকার বলা হইয়াছে) পৃথিব্যাদি হইতে পৃথক্ তত্ত্ব নহে । কারিকার প্রকৃতি পদের অর্থ অল্প তত্ত্বের উপাদান, অতএব দোষ নাই । গো-ঘটাদি সমস্তেবই স্থূলতা ও ইন্দ্রিয়-বেদ্যতা (ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণ হইবার যোগ্যতা) পৃথিব্যাদির সত্ত্বিত সমান অর্থাৎ পৃথিবী (মৃত্তিকা) যেমন স্থূল ও চক্ষুঃ বা ত্বক্ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য, ঘটাদিও সেইরূপ, অতএব পৃথক্ তত্ত্ব নহে ৩৥

সাংখ্য-মতে দৈবত্বের অঙ্গীকার না থাকায় স্বতন্ত্র প্রকৃতি জগতের কারণ বলিয়া স্বীকৃত হয় । পুরুষের ভোগ মোক্ষ নিমিত্ত প্রকৃতি প্রবৃত্ত হয়, প্রকৃতির বিষয় রূপ পরিণাম দ্বারা পুরুষের ভোগ হয় এবং বুদ্ধি দ্বারা প্রকৃতি পুরুষের ভেদরূপ বিবেক হইলে মোক্ষ হয় । যত্বে পুরুষ অসঙ্গ, তাহার ভোগ মোক্ষ সম্ভব নহে, তথাপি জ্ঞান সুখ, দুঃখ, রাগ, দেহাদি যে সকল বুদ্ধির পরিণাম, তাহা সমস্ত পুরুষ অবিবেকে আপনাতে আরোপ করে বলিয়া ঔপচারিক বন্ধ মোক্ষের অধিকারী হয় । এইরূপ পুরুষ বন্ধমোক্ষ আরোপিত, পারমার্থিক নহে । অবিবেকসিদ্ধ পুরুষের ভোগ দ্বারা সাংখ্যমতে আত্মা ভোক্তা বলিয়া উক্ত, বস্তুতঃ আত্মাতে পারমার্থিক ভোক্তা নাই । “বুদ্ধিই ভোক্তা ও বুদ্ধি আত্মা হইতে ভিন্ন” এই প্রকার জ্ঞানের নাম বিবেক, উক্ত জ্ঞানের অভাবের নাম অবিবেক । সাংখ্যমতের কোন কোন গ্রন্থে পুরুষের পারমার্থিক ভোক্তৃত্বেরও উল্লেখ আছে, অর্থাৎ পুরুষের পারমার্থিক ভোগও হয় এ কথাও কোন কোন গ্রন্থে আছে । সাংখ্যতত্ত্ব-কৌমুদীর ভূমিকাতে শ্রীযুক্ত পূর্ণচন্দ্রকৃত সাংখ্য-

মতের অতি সুন্দর সজ্জিষ্ট বিবরণ আছে, তদ্বারা সাংখ্যশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত অল্পায়াসে পাঠকগণের চিত্তাক্রান্ত হইবে ভাবিয়া উহা এ স্থলে সন্নিবেশিত হইল ।

“সাংখ্যমতে প্রকৃতি ও পুরুষ (আত্মা) এই দুইটা অনাদিতত্ত্ব । পুরুষ নিঃস্বর্ণ, চেতন, বহু ও বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপী । প্রকৃতি অচেতন, বিভূ, এক ও পরিণাম-স্বভাব । পুরুষের সন্নিধানে প্রকৃতি হইতে সকলের সৃষ্টি হয় । উপাদান (সমবায়ী) কারণ অর্থাৎ অবয়ব দ্রব্যের গুণ অনুসারেই কার্য্য-দ্রব্যো গুণ জন্মে, অতএব কার্য্যের গুণ দেখিয়া কারণের গুণ কল্পনা করা যাইতে পারে । কার্য্যবর্গে দেখা যায় জ্ঞান, সুখ, প্রসাদ, প্রবৃত্তি, দুঃখ, মোহ ও আবরণ ইত্যাদি অনেক গুণ ক্রিয়া আছে, তদনুসারে মূলকারণেরও ঐ সমস্ত গুণ অবশ্যই স্বীকার আবশ্যক । সাম্যাবস্থা প্রাপ্ত সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ গুণত্রয়ের নাম প্রকৃতি, সত্বের ধর্ম্ম জ্ঞান, সুখ ইত্যাদি, রজের ধর্ম্ম দুঃখ, প্রবৃত্তি ইত্যাদি, তমের ধর্ম্ম মোহ, আবরণ ইত্যাদি । উক্ত গুণত্রয় দ্বারা পদার্থ, ত্রায় বৈশেষিক অভিमत রূপ-রসাদির ত্রায় গুণ নহে, পুরুষরূপ পশুকে বন্ধন করে, তিনটা মিলিয়া ত্রিগুণ রচিত রজ্জুর ত্রায় কার্য্য করে বলিয়া উৎপাদিককে গুণ বলে । উক্ত গুণত্রয় হইতে প্রকৃতি উৎপন্ন হয় অর্থাৎ গুণত্রয় প্রকৃতির অবয়ব একরূপ নহে, কিন্তু গুণত্রয়ই প্রকৃতি । উৎপাদি চিরকাল মিলিত, সংযোগ-ব্যয়োগরহিত, এক অপরের আশ্রয়, নিত্যসচ্চর, পরস্পর পরিণামেব চেতু । সম্বাদি গুণত্রয়ের ব্যক্তিগত বহুত্ব স্বীকার করিতে হয়, মাত্র একটা কার্য্যে বসের সূত্ররূপ অসংখ্য কারণ থাকে, অনন্ত-কার্য্য বিশ্বসংসারের মূলকারণ ব্যক্তিরূপে এক এ কথা কখনই বলা যায় না, অতি সূক্ষ্মতম মূলকারণ সমূহের সমষ্টিভাবেই প্রকৃতিকে এক বলা হইয়া থাকে । অবয়বেব বিভাগ হইতে যেখানে শেষ হয়, আর বিভাগ চলে না, সেইটাই মূলকারণ প্রকৃতি ।

সাংখ্যমতে অসত্তের উৎপত্তি নাই, সত্তের বিনাশ নাই, অনভিব্যক্ত অবস্থায় কাণ্যবর্গ প্রলয়কালে প্রকৃতিতে থাকে, সৃষ্টির প্রারম্ভে উৎপন্ন বা আবির্ভূত হয়, এই মতে উৎপত্তির নাম আবির্ভাব, এবং বিনাশের নাম তিরোভাব ।

অদ্বৈতবৃত্তঃ পুরুষ-সন্নিধানবিশেষে প্রকৃতি হইতে সৃষ্টি হয়, সাংখ্যমতে

সৃষ্টিকর্তারূপে ঈশ্বরের অঙ্গীকার নাই, জ্ঞাত্বের স্বীকার আছে, অর্থাৎ জীব-গণই তৎপত্তা-বলে অগ্নিমাди ঐশ্বর্য্যশালী হইতে পারে। প্রকৃতি ও পুরুষ উভয়ই ব্যাপক হইলেও সৃষ্টির পূর্বে উহাদের সংযোগবিশেষ হয়, উক্ত সংযোগ, ভোগ্যতা ও ভোক্তারূপ সম্বন্ধবিশেষ, প্রকৃতি ভোগ্য হয়, পুরুষ ভোক্তা হয়। প্রকৃতি-পুরুষের উক্ত সম্বন্ধরূপ সংযোগ হইতেই সৃষ্টি হয়। প্রলয়কালে গুণত্রয় সমভাবে থাকে, কেহ কাহাকে অভিভব করে না। সুখ দুঃখ মোহ স্বভাব গুণত্রয় পরস্পর বিরোধ পরিহার করিয়া মিত্রভাবে অবস্থান করে। পুরুষের সংযোগবিশেষ হইলে গুণত্রয়ের আর সে ভাব থাকে না, তখন তারতম্য ঘটে, এক অপরকে অভিভব করে। এইরূপে গুণত্রয়ের বৈষম্য অবস্থায় সৃষ্টি হয়, বৈষম্য নানারূপে হইতে পারে বলিয়া বিচিত্র কার্য্যের উৎপত্তি হইতে কোন বাধা থাকে না।

গুণত্রয়ের বৈষম্য অবস্থায় প্রকৃতির প্রথম পরিণাম মহত্ত্ব (বুদ্ধির সমষ্টিকেই মহত্ত্ব বলে।) অন্তঃকরণরূপ একই দ্রব্য কার্য্যবিশেষে বুদ্ধি, অহঙ্কার ও মনঃ বলিয়া উক্ত হইয়া থাকে, নিশ্চয় বৃত্তিরূপ কার্য্য বুদ্ধির, অভিমান কার্য্য অহঙ্কারের ও সঙ্কল্প কার্য্য মনের ধর্ম্ম। প্রকৃতি বুদ্ধিরূপে পরিণত হইলে পুরুষের সহিত সম্বন্ধ কিছু বিশেষরূপে হইয়া উঠে। প্রকৃতি অবস্থায় উহার ধর্ম্ম পুরুষে আরোপ হয় না, বুদ্ধিরূপে পরিণত হইলে উহার ধর্ম্ম স্মরণ-হুংখাদি সমস্তই পুরুষে আরোপ হয়, তখন আর পুরুষের নিশ্চল স্বচ্ছভাব থাকে না, এমন পবত্র বস্তু তখন সংসারের কীট হইয়া উঠে, পুরুষের এই সংসারিতাব অনাদি, একমাত্র আত্মজ্ঞানে উহার সমুচ্ছেদ হয়। বুদ্ধি গুণত্রয় হইতে উৎপন্ন হইলেও উহাতে সাত্ত্বিক ভাগের আধিক্য থাকে, এই নিমিত্তই উহাতে জ্ঞান-সুখাদির বিকাশ হয়। সত্ত্বের আধিক্যবশতঃ বুদ্ধিতে এমনই একটী শক্তিবিশেষ থাকে, যাহার প্রভাবে বুদ্ধি পুরুষের ছায়া গ্রহণ করিয়া স্বয়ং চেতনের স্থায় হইয়া জীবভাবে সংসার-যাত্রা নির্বাহ করে। জীব শব্দে কেবল চেতন পুরুষ বা কেবল জড় বুঝায় না, চিত্ত ও জড়ের মিশ্রণেই জীবতাবের আবর্ত্তাব হয়, উক্ত মিশ্রণই হৃদয়-গ্রাহি! ক্রমশঃ জড়ের স্থলরূপে পরিণামের সঙ্গে সঙ্গে জীবেরও ক্রমাবকাশ হইতে থাকে। বুদ্ধির ধর্ম্ম ইচ্ছা বস্তু

সুখাদির পুরুষে এবং পুরুষের ধর্ম্য চৈতন্য বুদ্ধিতে আরোপ হয়, তদুপ
অয়ঃ-পিণ্ডে লৌহ ও অগ্নির যেমন পরস্পর ভেদ থাকিয়াও থাকে না,
তদ্রূপ বুদ্ধি ও পুরুষের ঘটয়া থাকে। এক একটী পুরুষের এক একটী
বুদ্ধির সহিত অনাদিকাল হইতে স্ব-স্বানিভাব সম্বন্ধ আছে, হর-গৌরীরূপে
সম্পতিযুগল চিরকালই অভিন্নভাবে প্রতীয়মান হয়। পতিব্রতা-বুদ্ধি পতির
সম্পর্কশূন্য হইয়া ক্ষণমাত্রও অবস্থান করে না। উল্লিখিত সম্বন্ধ-নাশকেই
লিঙ্গশরীর নাশ বলে, ইহাই মোক্ষাবস্থা। বুদ্ধি, অহঙ্কার, একাদশ
ইন্দ্রিয় ও সূক্ষ্মভূতপঞ্চক ইহাদিগের সমুদায়কে লিঙ্গশরীর বলে, ইহাতে
বুদ্ধিরই প্রাধান্য, এই লিঙ্গশরীরই স্বর্গ-নরকগামী ব্যবহারিক জীব বলিয়া
পরিগণিত হইয়া থাকে। সূক্ষ্মশরীর হইতে লিঙ্গশরীরের নির্গম হওয়াকে
মরণ ও সূক্ষ্মশরীরে প্রবেশ করাকে জন্ম বলে, নতুবা অনাদি বিশ্বব্যাপক
পুরুষরূপ আত্মার জন্ম, মরণ বা গত্যাগতি কিছুই হয় না। লিঙ্গশরীরের
গমনাগমনে আত্মার গমনাগমন ব্যবহার হয় মাত্র। যমরাজ সত্যবানের
শরীর হইতে বলপূর্বক পুরুষকে বাহির করিয়া নিয়াছিলেন, মহাভারতে
বর্ণনা আছে, সে স্থলে পুরুষ শব্দে লিঙ্গশরীরকেই বুদ্ধিতে ইহাবে।
আত্মার পরিমাণ মহৎ, অণু পরিমাণ হইলে সর্বশরীরে একদা শৈত্যবোধ
হইতে পারে না, মধ্যম পরিমাণ হইলে ঘট-পটাদির ত্র্যয় আত্মা বিনষ্ট
হয়। সূক্ষ্ম ও সূক্ষ্মশরীরদ্বয়ের সহিত অভিন্নরূপে ভাসমান হইয়া আত্মা
সুখা, দুঃখী, ক্রোধেচ্ছা, ক্রোধেচ্ছা, চিন্তেচ্ছা, অন্ধ, বধির ইত্যাদি
সকল সংসার-ব্যবহার নির্বাহ হইয়া থাকে। লিঙ্গশরীরের সহিত আত্মার
সম্পূর্ণরূপে সম্বন্ধ নাশ হইলে আত্মার স্বরূপে অবস্থান হয়, তখন আর
বুদ্ধির ধর্ম্য সুখ-দুঃখাদির আরোপ হয় না, এইরূপে আত্মার স্বরূপে
অবস্থানকেই মুক্তি বলে।”

সাংখ্যশাস্ত্র স্বমত-পোষণার্থ পঞ্চবিংশতি তত্ত্বের বিভাগ বেদসম্মত
বলেন ও সিদ্ধ-বস্তু ব্রহ্মকে প্রমাণাস্তরগম্য বিবেচনা করিয়া প্রকৃতির
জগৎকারণতা অনুমান করেন এবং জগৎকারণবোধক বেদান্তবাক্য
সমূহকে আপন পক্ষে লইয়া যোজনা করেন। তাঁহারা বলেন, সৃষ্টিবিষয়ক
বস্তু বেদান্তবাক্য আছে, সমস্তই কার্য-লিপ্তক কারণানুমেয় এবং প্রকৃতি-

পুরুষের সংযোগ নিত্যানুসঙ্গ। যে সকল বেদান্তবাক্য লইয়া সর্বজ্ঞ ও সর্বশক্তিব্রহ্মের জগৎকারণতা স্থাপিত হয়, সে সকল বাক্য প্রকৃতি-
কারণ পক্ষেও যোজন্য করিতে পারা যায়। সর্বশক্তিইরূপ ধর্ম প্রকৃতিতেও
আছে, সর্বশক্তি কি? না, সর্বজননগামর্থ্য প্রাকৃতিক বিকারসাপেক্ষ,
সুতরাং তাহা প্রকৃতিতেই সম্ভব হয়। সর্বজ্ঞও ঐরূপে প্রকৃতি-কারণ-
পক্ষে সম্ভব হয়, কারণ বেদান্তে যাহাকে জ্ঞান বলে, তাহা সব ধর্ম,
সব্বেরই অবস্থা-প্রভেদ, যত প্রকার জ্ঞান আছে, সমুদায়ের কারণ বা
উপাদান সব। ব্রহ্ম সর্বজ্ঞ বলিয়া যে প্রসিদ্ধ, তাহা কেবল সর্বজ্ঞান-
শক্তির যোগে, অতথা ব্রহ্ম সর্বদাষ্ট সকল জ্ঞান লইয়া বিরাজ করিতেছেন
এরূপ হয় না, কাজেই নানিতে হয় যে, সর্বজ্ঞানশক্তি থাকাতাই ব্রহ্ম সর্বজ্ঞ।
এ বিষয়ে যুক্তি এই—জ্ঞান যদি নিত্য হয় তাহা হইলে জ্ঞানক্রিয়ার প্রতি
ব্রহ্মের স্বাভাব্য বর্জিত থাকে না! আর যদি অনিত্য হয়, তাহা হইলে অবশ্যই
তাহার বিশ্রান্তি বা উপরম আছে। সুতরাং জ্ঞানক্রিয়ার উপরম-কালে ব্রহ্মের
সর্বজ্ঞতার উপরম হওয়া স্বীকার করিতে হইবে। অতএব ফলবল কল্পনার
দ্বারা ইহা স্থির হইতেছে যে, সর্বজ্ঞান-শক্তিই ব্রহ্ম সর্বজ্ঞ। আর এক কথা
এই—যাহারা সৃষ্টির পূর্বে কারকশূণ্য বা সহায়শূন্য অবশৈলকরস ব্রহ্ম থাকা
বীকার করেন, তাহারা জ্ঞান ভয়ের প্রাতি য কাবল বা উপকরণ থাকা আবশ্যিক
তাহার প্রতি লক্ষ্য করেন না। অতএব জ্ঞানসাধন শরীর, ইন্দ্রিয়, অথবা
অস্ত্র কিছু না থাকায় তৎকালে জ্ঞানোৎপত্তি হওয়া উপপন্ন হয় না। এ দোষ
প্রকৃতি-কারণবাদীর মতে স্থান প্রাপ্ত হয় না, কেন না, প্রকৃতি নিজেই
ত্রিগুণাত্মিকা এবং পরিণামসভাবী, সুতরাং সঙ্গে জ্ঞানোৎপত্তির উপকরণ
থাকায় সৃষ্টিকাদির দ্বারা প্রকৃতিরই জগৎ কারণতা সম্ভব হয়, কিন্তু অসহায়
অসংহত অবশৈলকরস ব্রহ্মের জগৎ-কারণতা উপপন্ন হইবে না। সাংখ্যের এই
সকল আপত্তি বেদান্তদর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ে বিস্তারিত রূপে পরিহৃত হইয়াছে।
তাহাতে প্রধানের জগৎ কারণতার অসম্ভবতা পঞ্চবিংশতি তত্ত্বের অবৈদিকত্ব
স্বাভাব্যে বর্ণিত আছে। পাঠ-সৌকর্য্যার্থ উপযোগী হুত সকল এখানে উদ্ধৃত
হইল। তথাহি,—

ঈক্ষতে ন শব্দম্ ॥ অ ১, পা ১, সূ ৫ ॥

স্বত্বার্থ—সাংখ্যপরিকল্পিতমচেতনং প্রধানং ন জগৎকারণমিত্যর্থঃ। যতন্তৎ
অশব্দং শব্দাপ্রতিপাদ্যম্। অশব্দত্বাদিত্যাবং। অশব্দে হেতুঃ ঈক্ষতেঃ।
যং জগৎকারণং তং ঈক্ষিত্ব। ঈক্ষণপূর্বকস্তত্ত্বাৎ অচেতনশ্চক্ষণাঃ সম্ভবাৎ
অচেতনং প্রধানং ন জগৎকারণমিতি সমুদিত্যর্থঃ।—অর্থাৎ সাংখ্যকল্পিত প্রধান
জগৎ-কারণ নহে। কেন না, শ্রুতি অচেতনের জগৎকর্তৃত্ব বলেন নাই। তৎপ্রতি
হেতু এই যে, শ্রুতিতে ঈক্ষণপূর্বক অর্থাৎ আলোচনাপূর্বক সৃষ্টিকর্তৃত্ব অভিহিত
হইয়াছে। প্রধান জড়, তাহাতে ঈক্ষণ নাই, সুতরাং সৃষ্টিকর্তৃত্বও
নাই।

ভাব্যার্থ—সাংখ্যকল্পিত জগৎকারণ জড়রূপা প্রকৃতি বেদান্তমধ্যে স্থান
পাইতে পারে না। অর্থাৎ বেদান্তবাক্যের দ্বারা অচেতনের জগৎকর্তৃত্ব প্রতিপন্ন
হয় না। অথবা সৃষ্টিবিষয়ক বেদান্তবাক্যের “অচেতন প্রধান জগৎ কারণ”
এরূপ অর্থ হয় না অর্থাৎ প্রকৃতি বা প্রধান তদ্বাক্যে পদের বাচ্য বা বোধ্য
নহে। কেন না, যে জগৎকারণ সে ঈক্ষিতা, এইরূপ শুনা যায়। যেহেতু
ঈক্ষিত্ব শুনা যায়, সেই হেতু প্রধান অশব্দ অর্থাৎ শ্রোতশব্দের অপ্রতিপাদ্য।
যিনি জগৎকারণ, তিনি ইহা ঈক্ষণপূর্বক—জ্ঞানপূর্বক বা আলোচনাপূর্বক
সৃষ্টি করিয়াছেন। কি প্রকার ঈক্ষণ? বলিতেছি। শ্রুতি “হে সৌম!”
স্বৈতকেতো! এই জগৎ পূর্বে এক অদ্বিতীয় সং ছিল।” এইরূপে কণাবস্ত
করিয়া অবশেষে বলিয়াছিলেন, “সেই এক অদ্বিতীয় সং ঈক্ষণ অর্থাৎ আলোচনা
করিলেন, আমি বহু হইব ও জন্মাব অর্থাৎ বিবিধ নামরূপে ব্যক্ত হইব।
অনন্তর সেই সং আকাশের সৃষ্টি করিলেন, পরে বায়ু সৃষ্টি করিলেন, তৎপরে
ভেদ সৃষ্টি করিলেন।” বিবেচনা করিয়া দেখুন, শ্রুতি “এই শব্দবাচ্য বিবিধনাম-
রূপবিশিষ্ট ব্যক্ত জগৎবে পূর্বে সং-রূপে থাকার কথা বলিয়াছেন, এবং
দেখাইয়াছেন, সং-ই আলোচনাপূর্বক ইহা সৃষ্টি করিয়াছেন অর্থাৎ তিনিই
এতদ্রূপে ব্যক্ত হইয়াছেন। এইরূপ অত্র শ্রুতিতেও ঈক্ষণপূর্বক সৃষ্টি হওয়া
বর্ণিত আছে। যথা— ইহা অর্থাৎ এই জগৎ, অগ্রে অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্বে
বা এতদ্রূপে ব্যক্ত হইবার পূর্বে, কেবলমাত্র এক আত্মা ছিল। সেই আত্মা

ঈক্ষণ করিলেন, আমি লোক-সংঘ সৃজন করিব। অনন্তর তিনি এট সকল লোক সৃজন করিলেন।^(১) কোন শ্রুতি ষোড়শকল (১) পুরুষের প্রত্যাব করিয়া বলিয়াছেন, সেই ষোড়শকল পুরুষ ঈক্ষণ করিলেন, পরে প্রাণ সৃষ্টি করিলেন। পূন্দ-মৌমাংসায় যেমন যজ্ঞতি-শব্দ বাতুত্বগ্ন নির্দেশে প্রযুক্ত হয়, এ কাণ্ডের ঈক্ষণতিশব্দ তদ্রূপ অর্থাৎ ঈক্ষণতি-শব্দ এতলে ধাত্বর্থবোধক, ধাত্বস্বরূপ-বোধক নহে। “যিনি সর্বজ্ঞ ও সর্ববিৎ, (২) বাঁহার তপস্তা জ্ঞানময়, তাঁহা হইতে এট স্রষ্টা, নাম, রূপ ও অন্ন জন্মিয়াছে।” এইরূপ এইরূপ সর্বজ্ঞের কারণবোধক বা কাসংহ, প্রদর্শিত অর্থের নিদর্শন। বলিয়াছিলাম যে, সম্বৎসরের ধর্ম জ্ঞান, তাহা লইয়া প্রধানই সর্বজ্ঞ; এ কথা অনুপপন্ন অর্থাৎ অযুক্ত। কেন না, গুণসাম্যরূপ প্রধানাবস্থায় সদৃশ-পরিণাম ভিন্ন বিসদৃশ পরিণাম না থাকায় জ্ঞান-নামক সম্বৎসর থাকিবার সম্ভাবনা নাই। (গুণের বিষমাবস্থা-ব্যতীত সাম্যাবস্থায় কোনও গুণের কোনও ধর্ম থাকে না)। যদি বল জ্ঞান না থাকে না থাকুক, কিন্তু জ্ঞানশক্তি থাকে, শক্তি থাকাতোই প্রধানকে সর্বজ্ঞ বলা যাইতে পারে; এ কথার প্রত্যুত্তরে আমরা বানিব, তাহা বলিতে পার না। বিবেচনা করিয়া দেখ, সাম্যকালেও যদি সম্বৎসরিত সর্বজ্ঞানশক্তি লইয়া প্রধানকে সর্বজ্ঞ বল,—তাহা হইলে রক্তস্তম্ভ-আশ্রিত জ্ঞানপ্রতিবন্ধশক্তি লইয়া তাঁহাকে অল্পজ্ঞ বলাও উচিত হইবে। অতএব, উক্ত প্রকারদ্বয়ের কোনও প্রকারে প্রধানের সর্বজ্ঞতা সিদ্ধি করিতে পারিবে না। আরও এক প্রত্যুত্তর এই যে, বাহ্য নিরবচ্ছিন্ন সম্বৎসর—তাহা জ্ঞান-শব্দের বাচ্য নহে। সমাস্কিক সম্বৎসরিত অর্থাৎ চৈতন্য প্রতিবিম্বিত সম্বৎসরিত জ্ঞান-নামে অভিহিত হয়। তোমার প্রধান যখন চেতন, জড়, তখন তাঁহার সাক্ষিত্ব বা দ্রষ্টৃত্ব নাই, ইহা অবশ্যই স্বীকার্য। সুতরাং প্রধানের সর্বজ্ঞতা বা সর্বজ্ঞান শক্তিমুক্ততা অনুপপন্ন। যোগীরা যে সম্বৎসরের দ্বারা সর্বজ্ঞ হন, তাহা অসম্ভব নহে। কেন না, তাঁহার চেতন। চেতন বলিয়াই তাঁহাদের সম্বৎসরীয় সর্বজ্ঞতা জন্মে, সুতরাং

(১) ষোড়শকল—বোল অবয়ব। ভাস্করী-টীকা লক্ষ্য, করিত ১৬ অবয়ব বুঝিতে পারিবে।

(২) সর্বজ্ঞ ও সর্ববিৎ তুল্যার্থ; সুতরাং অর্থ করিতে হয় যে, সাম্যগতঃ সর্বজ্ঞ এবং বিশেষতঃ সর্ববিৎ।

ভাঁহার ভোমার দৃষ্টান্ত হইতে পারেন না। লোক অধিকাংশে দাহক হয়, তদৃষ্টান্তে প্রধানকে চেতন সম্বন্ধ নিমিত্তক ঈক্ষিতা ও সর্বজ্ঞ বলা অপেক্ষা ভাঁহার অল্প তাহার (প্রধানের) ঈক্ষিত্ব ও সর্বজ্ঞত্ব, ভাঁহাকেই অর্থাৎ সেই সর্বসাক্ষী ব্রহ্মকেই সর্বজ্ঞ ও জগৎকারক বলা যুক্তিসঙ্গত। অতএব এক আপত্তি করিয়াছিল যে, নিত্যজ্ঞানস্বরূপ বলিয়া জ্ঞানক্রিয়ার প্রতি স্বাতন্ত্র্য (কর্তৃত্ব) না থাকায় ব্রহ্মের মুখ্য সর্বজ্ঞতা উপপন্ন হয় না, এ আপত্তির প্রত্যুত্তরার্থ আমরা জিজ্ঞাসা করি, তাদৃশ নিত্যজ্ঞান কিরূপে ব্রহ্মের সর্বজ্ঞতার হানি করিবে? বাহার সর্বপ্রকাশক জ্ঞান নিত্য—সে যে অসর্বজ্ঞ—এ কথা বিপ্রতিষিদ্ধ, বিবুদ্ধ এবং বলিবার অযোগ্য। জ্ঞানের অনিত্যতাস্থলেই কখন কিছু জানিতে পারে, কখন কিছু জানিতে পারে না। এইরূপ হয়, কাহ্নেই সে স্থলে সর্বজ্ঞ ও অল্পজ্ঞ হইতে পারে কিন্তু নিত্যজ্ঞান স্থলে উক্ত দোষ হইতেই পারে না। নিত্যজ্ঞান বলিয়া জ্ঞানক্রিয়াবিষয়ে স্বাতন্ত্র্য ব্যবহার উপপন্ন হয় না, এ আপত্তি অতিক্রম কর। সূর্য্য সত্যতায় ও সত্যতাপ্রকাশ, অথচ লোকে বলে সূর্য্য দগ্ধ করিতেছেন, সূর্য্য প্রকাশ করিতেছেন। এতদৃষ্টান্তে বুঝিতে হইবে যে, শাস্ত্রে সত্যতাপ্রকাশ সূর্য্যের প্রকাশক্রিয়া-কর্তৃত্বের দ্বারা নিত্যজ্ঞান ব্রহ্মেরও জ্ঞানক্রিয়া-কর্তৃত্ব ব্যপদিশ্ট হইয়াছে। যদি বল, সূর্য্য প্রকাশবস্তুর সহিত সংযুক্ত হইয়া প্রকাশ করেন, দাহের সহিত সংযুক্ত হইয়া দগ্ধ করেন, সুতরাং তিনি প্রকাশক ও দাহক বলিয়া ব্যপদিশ্ট হইতে পারেন, কিন্তু সৃষ্টিব পূর্বে ব্রহ্মের জ্ঞানকর্ম (জ্ঞানক্রিয়ার কর্ম জ্ঞেয়-বস্তু) না থাকা হেতু সূর্য্য-দৃষ্টাণ্টী সম্ভব হয় না, বিষম দৃষ্টান্ত হয়, অর্থাৎ সূর্য্য-দৃষ্টান্তে নিত্যজ্ঞান ব্রহ্মের জ্ঞানকর্তৃত্ব ব্যপদেশের সারত্ব সিদ্ধি হয় না। ইহাব প্রত্যুত্তরে আমরা বলিব, যখন কর্ম বা প্রকাশ বস্তুর সহিত সম্বন্ধ অব্যবহিত থাকে, (৩) তখন যেমন “সূর্য্য প্রকাশ পাইতেছেন” এতদ্রূপ অকর্ম্মক-কর্তৃত্বের ব্যপদেশ (উল্লেখ বা ব্যবহার) হয়, তদ্রূপ সৃষ্টির পূর্বে জ্ঞানকর্ম্ম (জ্ঞেয়-বস্তু) না থাকিলেও “তৎ ঐক্ষত” তিনি ঈক্ষণ করিলেন—এতদ্রূপ অকর্ম্মক কর্তৃত্বব্যপদেশ বিনা আপত্তিতে

(৩) অব্যবহিত—বলিবার বা ব্যক্ত করিবার ইচ্ছাবিজ্ঞিত। অর্থাৎ বলা যখন প্রকাশ-মতি এতদ্রূপ কর্ম্মবচন-প্রয়োগ না করিয়া “প্রকাশয়ত” এতদ্রূপ অকর্ম্মক প্রয়োগ করেন, তখন তাহার একান্ত বিষয় অব্যবহিত থাকে।

হইতে পারে। সুতরাং দৃষ্টান্তটি বিষয় নহে, সম-দৃষ্টান্তই হইয়াছে। যদিও কর্ম অর্থাৎ জ্ঞানক্রিয়ার বিষয় থাকে। অপেক্ষিত হয়, তাহা হইলেও ঈশ্বরের প্রতি অসংগতি নাই অর্থাৎ কর্মসম্ভাব স্বীকার করিলেও ঈশ্বরের প্রতি উপপন্ন হয়। সে কর্ম কি? অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্বে ঈশ্বরজ্ঞানের বিষয় হয় এমন বস্তু কি? এক্ষণে প্রশ্ন করিলে আমরা প্রত্যুত্তর করিব, সে বস্তু অনির্বচনীয়, অব্যক্ত, অবিদ্যা বা মায়ানামক জগদ্বীজ। বাহার প্রসাদে যোগীরা অতীতানাগতবিষয়ক প্রত্যক্ষজ্ঞান লাভ করিয়া থাকেন, তিনি থাকতে যে সেই নিত্যসিদ্ধ ঈশ্বরের সৃষ্টি-স্থিতি-সংহারবিষয়ক নিত্যজ্ঞান থাকিবে তদ্বিষয়ে আর কথা কি? সংশয়ই বা কি? উৎপত্তির পূর্বে ব্রহ্মের শরীরাদি-সম্বন্ধ থাকে না, তৎকারণে তৎকালে তাঁহার ঈশ্বরত্ব থাকে। যুক্তিসঙ্গত নহে, এ আপত্তি বা এ পূর্বপক্ষ স্থান প্রাপ্ত হয় না। অর্থাৎ এ আপত্তি হইতেই পারে না। সত্যতঃপ্রকাশ সূর্যের দৃষ্টান্তে ব্রহ্মের স্বরূপ-জ্ঞান, তাহা নিত্য, সুতরাং সে জ্ঞানের উৎপত্তি নাই এবং উপকরণের অপেক্ষাও নাই। অজ্ঞানী বা অজ্ঞানাচ্ছন্ন সংসারী জীবেরই শরীরাদিনির্মিতক জ্ঞানোৎপত্তি হইয়া থাকে, জ্ঞানপ্রতিবন্ধক রহিত ঈশ্বরের সম্বন্ধে তাহা বা সে নিয়ম নাই। হুইটী বেদান্ত ঈশ্বরের শরীরাত্তনপেক্ষজ্ঞানতা ও অনাবরণত্ব বা অপ্ৰতিহতজ্ঞানতা দেখাইয়াছেন। যথা—“তাঁহার কার্যও নাই, কারণও নাই। (অর্থাৎ শরীর নাই, ইঞ্জিরও নাই।) তাঁহার সমান নাই, অধিকও নাই। অর্থাৎ তিনি দৈবজাতীয় বিজ্ঞাতীয় দ্বিতীয় রহিত। প্রতিতে তাঁহার বিবিধপ্রকার উৎকৃষ্ট শক্তি এবং স্বতঃসিদ্ধ জ্ঞানক্রিয়ার অস্তিত্ব অপ্রতিহত হইয়াছে।” “তাঁহার হস্তপদ নাই, অথচ তিনি বেগগামী ও গ্রাহক। তাঁহার চক্ষু নাই, তথাপি তিনি দেখেন। তাঁহার কণ নাই, তথাপি তিনি শুনে। তিনি বেস্ত বা স্বেয় বস্ত্র জ্ঞানেন; কিন্তু তাঁহার জ্ঞাত নাই। ব্রহ্মজগৎ তাঁহাকেই মহান ও শ্রেষ্ঠ পুরুষ বলিয়া জানেন।” যদি বল, তোমাদের মতে “ব্রহ্ম ভিন্ন পৃথক্ জ্ঞাত ও বিজ্ঞাত নাই” এই প্রতি অনুসারে ঈশ্বরাত্তিরিক্ত জ্ঞানপ্রতিবন্ধক-হেতুযুক্ত সংসারী আত্মা নাই সুতরাং তোমরা কি প্রকারে বলিতে পার যে, সংসারী আত্মার জ্ঞানোৎপত্তি শরীরাদি-সাপেক্ষ? ঈশ্বরের নহে? এ প্রশ্নের প্রত্যুত্তর এইরূপ। ঈশ্বরাত্তিরিক্ত

পৃথক্ সংসারী নাই সত্য; না থাকিলেও তাঁহাতে দেহাদিরূপ উপাধি-সম্বন্ধ স্বীকার করি। এক অদ্বিতীয় সর্বব্যাপী আকাশে ঘট, শরাব, গিরি, গুহাদিরূপ উপাধির সম্বন্ধ বেরূপ, ব্রহ্মে দেহাদিসংঘাতরূপ উপাধির সম্বন্ধও সেইরূপ। সেই উপাধি অনুসারেই লোকের ঘটছিন্ন ও করকছিন্ন প্রভৃতি শব্দের ও জ্ঞানের ব্যবহার হইয়া থাকে। কিন্তু প্রাণধান পূর্বক দেখিলে দেখিতে পাইবে, ঐ সকল ছিন্ন আকাশ হইতে পৃথক নহে। আকাশে যেমন উপাধিকৃত ঘটাকাশ প্রভৃতি মিথ্যা ভেদবুদ্ধি হইতে দেখা যায়, সেইরূপ, দেহাদিসংঘাতরূপ উপাধি সম্বন্ধের দ্বারা অব্যবহিক প্রযুক্তই ঈশ্বরত্ব ও সংসারিত্ব প্রভৃতি মিথ্যা ভেদবুদ্ধি হইয়া থাকে। ইহা স্পষ্টই দেখা যাইতেছে যে, অনান্যদেহাদিতে আত্মবুদ্ধি ভ্রমপূর্বকই উৎপন্ন হইয়া থাকে। সংসারিত্বরূপ ভেদ বধন কথিত প্রকারেই হয় বা হইয়াছে, অর্থাৎ দেহাদি-উপাধি-সম্বন্ধের দ্বারা হইয়াছে, তখন অবশ্যই তাহার (জীবের) দেহাদিনিমিত্তক ঈক্ষিত্ব উপপন্ন হইবে। অত্ৰ এক কথা বলিয়াছিল যে, প্রধান অনেকাত্মক বা সংহত (বহুর সমষ্টি), সুতরাং মূর্তিকাদির দৃষ্টান্তে তাহারই জগৎকারণতা উপপন্ন হয়, কিন্তু এক অদ্বিতীয় অসহায় বলিয়া ব্রহ্মের জগৎকারণতা কোন প্রকারে উপপন্ন হয় না,—এ কথার বা এ পূর্বপক্ষের প্রত্যুত্তর অশঙ্ক প্রদর্শনের দ্বারাই প্রদত্ত হইয়াছে। (৪) তর্কের দ্বারা বা যুক্তির দ্বারা যে-প্রকারে ব্রহ্মেরই জগৎকারণতা সিদ্ধ হয়, প্রধানের হয় না, সে প্রকার ? সে তর্ক “ন বিলক্ষণত্বাৎ” ইত্যাদি সূত্রে বিস্তৃতরূপে বর্ণিত হইবে।

পূর্বপক্ষবাদী প্রদর্শিত সিদ্ধান্তের প্রতি আপত্তি প্রদর্শনপূর্বক বলিয়া থাকেন যে, ঈক্ষিত্ব শ্রুতি আছে বলিয়াই যে অচেতনা প্রকৃতিও জগৎকারণত্ব নিষেধ হইবে, তাহা হইবে না। কেন না, ঐ শ্রুতি অর্থাৎ জগৎকারণের ঈক্ষিত্ব শ্রুতি অন্তরূপ অর্থে গ্রহণ করিলেই উপপন্ন হইতে পারে। বিবেচনা কর, সকলেই অচেতন পদার্থে চৈতন্য পদার্থের জ্ঞান

(৪) অর্থাৎ বৈশিষ্ট্য বধন প্রধানকে জগৎকারণ বলেন না, বধন শব্দের দ্বারা প্রধানের জগৎকারণতা লঙ্ঘন হয় না, তখন আর তাহাকে জগৎকারণ বলা যায় না।

উপচার বা চেতনপদার্থের সদৃশ ব্যবহার হইতে দেখিয়াছেন। যথা—
পতনোন্মুখ নদীকূল দেখিলে লোকে বলে, “এই কূল পড়িবার ইচ্ছা করি-
তেছে।” এতদ্বিধ স্থলে যেমন অচেতন কূলে চেতনযোগ্য ব্যবহার ও
শব্দ প্রয়োগ দৃষ্ট হয়, সেইরূপ, সৃষ্টোন্মুখ প্রধানও চেতনযোগ্য শব্দ প্রয়োগ
(তিনি ঈক্ষণ করিলেন ইত্যাদিবিধ) হইয়াছে, বলা যাইতে পারে।
যেমন কোন চেতন “মান ভোজন করিয়া অপরাহ্নে রথারোহণে গ্রাম-
ভ্রমণ করিব” এইরূপ ঈক্ষণ বা আলোচনা করিয়া অনন্তর সেই ঈক্ষণা-
মূরূপ নিয়মেই প্রবৃত্ত হয়, সেইরূপ, সৃষ্টোন্মুখ প্রধানও মহাদিক্রমনিয়মে
পরিণত হয় স্মৃতরাং সেই নিয়মপরিপাটী অনুসারেই তাঁহাতে চেতনধর্মের
উপচার হইয়াছে। মুখ্য ঈক্ষণ ত্যাগ করিয়া গৌণ অর্থাৎ ঔপচারিক
ঈক্ষণ করিয়া করিবার হেতু এই যে, ক্ষতিতে ঐ ঈক্ষণশব্দ প্রায়ই উপ-
চারক্রমে প্রযুক্ত হইতে দেখা যায়। যথা—“সেই তেজ ঈক্ষণ করিলেন।”
“সেই আপ (জল) ঈক্ষণ করিলেন।” ইত্যাদিপ্রকার ক্ষতিতে অচেতন
তেজ ও জল চেতনের দ্বার ব্যবহৃত হইয়াছে। এই সকল কারণে বা
হেতুতে ক্ষত্বাক্ত সংকর্ত্তক ঈক্ষণ মুখ্য নহে, ঔপচারিক। অর্থাৎ সত্তের
ঈক্ষণ তেজ প্রভৃতির ঈক্ষণের তুল্য। এইরূপ পূর্বপক্ষ উপস্থিত হওয়ার
ওরিয়াকরণার্থ এই সূত্র বলা হইল।

গৌণশ্চেচ্ছান্নশব্দাৎ ॥ অ ১, পা ১, সূ ৬ ॥

সূত্রার্থ—৮৭ স্বত্বার্থে। যদ্বাচ্যতে সং-শব্দবাচ্যচেতনং প্রধানং, তস্মিন্
ঈক্ষিত্ব-শব্দোগৌণ ইতি, তৎ ন সাধীয় ইতি শেষঃ। কুত? আশ্রয়শব্দাৎ
ঈক্ষিত্বমি আশ্রয়শব্দপ্রবণাৎ। আশ্রয়বিশেষণেনৈকতুরচেতনস্বভাবাদিতি ভাবঃ।
—অচেতন প্রধানই জগৎকারক, তবে যে তাঁহাতে ঈক্ষণকর্ত্ত্বরূপ বিশেষণ
আছে, তাহা গৌণ অর্থাৎ ঔপচারিক! উপচারক্রমেই “তিনি ঈক্ষণ
করিলেন” ইত্যাদি প্রকার বলা হইয়াছে। এরূপ বলিবার উপায় নাই।
কেন না, তাঁহাতে আশ্রয়শব্দ বিশেষণ দেওয়া আছে। আশ্রয়শব্দ থাকিতে
অচেতন প্রধানের গৌণ ঈক্ষিত্ব নিবারিত হইয়াছে। অচেতন পদার্থে
আশ্রয়ের প্রয়োগ হয় না এবং হইতে পারেও না।

ভাষ্যার্থ—বাদিগণ যে বলিয়াছেন, অচেতন প্রধানই জগৎ-কারণবোধক সৎ-শব্দের বাচ্য এবং তাঁহাতে যে ঈক্ষণকর্তৃৎ বিশেষণ আছে, তাহা গোণ, মুখ্য নহে, তেজের ও জলের ঈক্ষণ যেমন গোণ বা ঔপচারিক, —প্রধানের ঈক্ষণও তদ্রূপ গোণ বা ঔপচারিক। (চেতন-পদার্থের ঈক্ষণই মুখ্য, তাহা অচেতনের প্রতি প্রযুক্ত হইলে গোণ বা ঔপচারিক হয়)। বাদিগণের এ উক্তি অসৎ অর্থাৎ ভাল নহে। কেন না, সে স্থলে “সেই ঈক্ষণকারী সৎ বস্তু আত্মা” এরূপ অভিহিত আছে। ঋতি “হে সোম্য! খেতকেতো! অগ্রে ইহা সম্রাজ ছিল” এইরূপে কথারম্ভ করিয়া “সেই সৎ ঈক্ষণ করিলেন এবং সেই সৎ তেজের সৃষ্টি করিলেন।” ইত্যাদিক্রমে তেজ, জল ও পৃথিবী প্রভৃতির সৃষ্টি বলিয়া পরে সেই সৎকে ঈক্ষিতা ও সেই সৃষ্টতেজ প্রভৃতিকে দেবতা শব্দের দ্বারা বিশেষিত করিয়া বলিয়াছেন, “সেই দেবতা ঈক্ষণ করিলেন, আলোচনা করিলেন যে আমরা তিনই দেবতা এবং এইরূপেই আমরা আপন স্বরূপে অনুপ্রবেশ পূর্বক নাম ও রূপ ব্যক্ত করিব।” বিবেচনা করিয়া দেখ, অচেতন প্রধানকেই যদি উপচারক্রমে ঈক্ষিতা বলিয়া অঙ্গীকার করা, তাহা হইলে সেই অচেতন প্রধান প্রকৃত অর্থাৎ প্রকরণপ্রতিপাদ্য হওয়ার তাঁহাকেই দেবতা বলিয়া গণ্য করা উচিত কিন্তু তাহা কদাচিৎ পারিবে না। অচেতন প্রধান গুণবৃত্তিক্রমে বা উপচারক্রমে ঈক্ষিতা বলিয়া অভিহিত হইলে কখনই তাহা দেবতা, জীব ও আত্মশব্দের দ্বারা বিশেষিত বা অভিহিত হইত না। জীব কি? জীব চেতন, শরীরের অধ্যক্ষ এবং প্রাণসমূহের ধারয়িতা। জীব-শব্দ ঐরূপ অর্থেই প্রসিদ্ধ এবং উহার নির্বাকচেনও ঐরূপ। অতএব, প্রসিদ্ধি ও নামনির্বাকচেন অনুসারে জীব-শব্দের বাচ্য চেতন; তদ্রূপ জীবকে কি প্রকারে অচেতন প্রধানের আত্মা বলিতে পার? (অর্থাৎ পার না) আত্মা কি? না স্বরূপ। লোকে ও শাস্ত্রে স্বরূপকেই আত্মা বলে। সুতরাং চেতন অচেতন-প্রধানের স্বরূপ এ কথা ব্যাহত এবং উহা সর্বপ্রকারে অসঙ্গত। আর যদি চেতন ব্রহ্মকে ঈক্ষিতরূপে পরিগ্রহ কর, তাহা হইলে মুখ্য ঈক্ষিত হইতে পারে এবং জীববিষয়ক আত্মশব্দও উপপন্ন হইতে পারে।

শ্রুতি খেতকেতুকে “নই সৎ এই, এসমস্তই তদাত্মক, হে খেতকেতো ! সেই সত্য বা সংস্করণ আত্মা তুমি।” এবং-ক্রমে প্রকরণপ্রতিপাদ্য স্মৃতি বা দৃষ্টির জগৎকারণ সংকে আত্মা বলিয়া উপদেশ করিয়াছেন। জল ও তেজঃ, এ দুটি বিষয় (জড়বস্তু) ; সুতরাং তদুভয়ের ঐক্যত্ব গোণ। মুখ্য ঐক্যত্বের কিছুমাত্র কারণ না থাকায় উহাদের ঐক্যত্ব ও অন্ত্যান্ত চেতনযোগ্য বর্ণনা সমস্তই “নদীকূল পড়িবার ইচ্ছা করিতেছে” ইত্যাদিবিধি উক্তির ভ্রায় গোণ, মুখ্য নহে। উহাদের ঐক্যপ্রয়োগ সদধিষ্ঠান অর্থাৎ চেতনাদিষ্ঠাননিমিত্তক গোণ, কিন্তু আত্মবিশেষণে বিশেষিত সত্তের (ব্রহ্মের) ঐক্য গোণ নহে, মুখ্য, এ কথা পূর্বেই বলা হইয়াছে।

তন্নিষ্ঠস্ত মোক্ষোপদেশাৎ ॥ অ ১, পা ১, সূ ৭ ॥

স্বার্থ—আত্মশব্দোহপি প্রধানে গোণো ভবিতুমর্হতীত্যাহ্ব্য তত্র পূর্বস্বজ-
নক্রমাক্রম্য বোজাম্। আত্মোপদেষ্টেনে প্রধানেন ন সম্ভবতীত্যুন্নয়ম্।
কুতঃ ? তন্নিষ্ঠস্ত আত্মনিষ্ঠস্ত মোক্ষোপদেশাৎ।—আত্মনিষ্ঠ বা আত্মজ পুরুষের
মোক্ষ হইবার উপদেশ থাকায় অচেতন প্রকৃতিতে আত্মশব্দ প্রয়োগ অসম্ভব।
ভাষ্যস্ববাদে এ কথা বিস্তৃতরূপে ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

• ভাষ্যার্থ—বলি বল, অচেতন প্রধানেনও (প্রকৃতিতেও) আত্মশব্দ
প্রয়োগ হইয়া থাকে, যেমন রাজার সর্কার্থকারী ভূত্যের প্রতি আত্মশব্দ প্রয়োগ
হয় “অনুক আমার আত্মা”, সেইরূপ, আত্মার সর্কার্থকারী প্রকৃতির প্রতিও
আত্মশব্দ প্রয়োগ হইয়াছে, “জগৎকারণ সৎ আত্মা।” ভূত্যের যেমন সন্ধি-
বিগ্রহাদি কার্যে নিযুক্ত থাকিয়া রাজার উপকার করে, তদ্রূপ প্রধানও আত্মার
অর্থাৎ পুরুষের ভোগ ও মোক্ষ বিতরণ করতঃ উপকার করিয়া থাকে। অথবা
আত্মশব্দটি চেতন অচেতন উভয় সাধারণ, উভয় অর্থেই আত্মশব্দের প্রয়োগ দেখা
যায় ; যেমন ভূতাত্মা ও ইন্দ্রিয়াত্মা ইত্যাদি। অপিচ, জ্যোতিঃশব্দ যেমন বজ্র
ও অগ্নি এই দুই অর্থে প্রযুক্ত হয়, আত্মশব্দও তদ্রূপ চেতন অচেতন উভয় অর্থে
প্রযুক্ত হইতে দেখা যায়। অতএব আত্মশব্দের দ্বারা কিরূপে ঐক্যের মুখ্যতা
স্থির হইতে পারে ? গোণ-ঐক্য না হয় কেন ? ভগবান্ ব্যাস এক্ষণে ইহার
প্রত্যুত্তর দিতেছেন।

অচেতন প্রধান (অড়ম্ভাব প্রকৃতি) আত্মশব্দের অবলম্বন হইবার অযোগ্য। তাহার হেতু এই যে, শ্রুতি “তাহাই আত্মা” এতদ্রূপে প্রকরণ-প্রতিপাদ্য পরম সূক্ষ্ম (অত্যন্ত চূড়ান্ত) সং-পদার্থের উপদেশ করিয়া পরে, “হে ষেতকেতো ! সেই আত্মা তুমি” এইরূপে মোক্ষায়িতব্য চেতন ষেতকেতুর আত্মনিষ্ঠতা উপদেশ পূর্বক কাহ্নাছেন “আচার্য্যবান্ পুরুষই এই তত্ত্ব জানতে পারে এবং তাহার সেই কাল পর্য্যন্ত বিলম্ব, যে পর্য্যন্ত না তাহার দেহপাত হয়। দেহপাত হইলেই সে সংসম্পন্ন অর্থাৎ বিদেহমুক্তি বা ব্রহ্মভাব প্রাপ্ত হয়।” এখন বিবেচনা করিয়া দেখ, অচেতন প্রধান যদি সংশব্দের বাচ্য হয়, আর মুমুকু চেতনকে যদি “তুমি সেই অচেতন” এই বলিয়া গ্রহণ করান হয়, তাহা হইলে চেতনকে অচেতন বলিয়া গ্রহণ করান হেতু শাস্ত্রের শাস্ততা থাকে না, এবং তাহা বিপরীতবাদী হওয়ায় অপ্রমাণ ও অনর্থের হেতু হইয়া উঠে। হিত্তশাসক নির্দোষ শাস্ত্রকে সদোষ ও অপ্রমাণ বলা সর্বথা অযুক্ত। প্রমাণভূত শাস্ত্র যদি অজ্ঞান অথচ মুমুকু এরূপ চেতনকে “তোমার আত্মা বা তুমি অচেতন” এইরূপ উপদেশ করেন, তাহা হইলে সে অবশ্যই তাহা বিশ্বাস করিবেক, অন্ধ-গোলাঙ্গুল দৃষ্টান্তে (৫) অনাত্মার আত্মবুদ্ধি স্থাপন করিবেক, তাহা আর তাগ

(৫) অন্ধগোলাঙ্গুল গায় বথা ;—কোন এক কুটিলমতি একদা এক অরণ্যে গিয়া অসহায় অন্ধকে দেখিয়া জিজ্ঞাসা করিল, কি জন্ত তুমি এই হিংস্রজঙ্গম্পূর্ণ দুর্গমবনে কষ্টভোগ করিতেছ ? শুনিয়া সে হঠাৎই বেগদুষ্কার প্রত্যাশায় প্রত্যুত্তর করিল, আমি অন্ধ, দৈব-বিড়ম্বনায় এই দুর্গম বনে বন্ধুহীন ও পতিত আছি, হহাতে আমার নিত্য কষ্ট হইতেছে, ইচ্ছা এই যে, কোনও প্রকারে নগর পথ প্রাপ্ত হইয়া তদবলম্বনে বন্ধুজনসমাকীর্ণ নগরে গিয়া সুখী হইব কিন্তু অনেককাল অতিবাহিত করিয়াও আমি সে পথ লাভ করিতে পারি নাই। ভাগ্যক্রমে আজ আপনাকে পাইলাম, সুখী এইলাম, অনুগ্রহ করিয়া আপনি আমাকে নগর প্রাপ্তির উপায় বলুন। অনগ্রহ সেও ছুটি পুরুষ নিকটে এক বন্য বৃষ বিচরণ করিতে দেখিয়া কষ্টমুখে তাহার লাঙ্গুল ধরে পুরুষ সঙ্কেত হস্তে দিয়া বলিল, তুমি খুব সাবধানে ইহা ধরিয়া থাক, এ তোমাকে নগরে লইয়া যাইবে। সাবধান—বেন ছাড়িয়া দিও না। অবশ্যই সেই গরুর (বন গোরু) বেদনাপ্রাপ্ত ও মনুষ্যস্পর্শে ভীত হইয়া সবেগে পলায়ন আরম্ভ করিল, নগরপ্রাপ্তির প্রত্যাশায় অন্ধ তাহার লাঙ্গুল ছাড়িল না, তাহাতে সে প্রচুর কষ্টভোগ করিয়া অবশেষে মৃতকর ও মোহপ্রাপ্ত হইল।

করিবেক না, অথচ তদ্ব্যতীত আত্মা জানিতে পারিবেক না, সুতরাং সে পুরুষার্থ হইতে ভ্রষ্ট ও অনর্থগতিপ্রাপ্ত ও নষ্ট হইবে। অতএব, শাস্ত্র যেমন স্বর্গার্থী পুরুষের প্রতি স্বর্গসাধক যথার্থ অগ্নিহোত্রাদি যাগ উপদেশ করেন, সেইরূপ মুমুক্শু পুরুষের প্রতিও যথাস্বরূপ আত্মার উপদেশ করিয়া থাকেন। এইরূপ বগাই উপযুক্ত। একরূপ হইলেই তপ্তপরশু গ্রহণ দৃষ্টান্তে (৬) সত্য নিশ্চয় ও মোক্ষপেদেশ উপপন্ন হইতে পারে। অতথা, অমুখ্যে মুখ্যাত্মার উপদেশ হওয়াতে তাহা 'আমি উক্ত' এতদ্রূপ (৭) বিজ্ঞানের জ্ঞান অধ্যাত্ত ও অনিত্য-ফল হয়, তত্ত্বজ্ঞান ও নিত্যফল (মোক্ষ) হয় না। সুতরাং মোক্ষেপেদেশ অসঙ্গত হয়। এই সকল কারণে, সেই পরম সূক্ষ্ম বা নিত্যন্ত সূক্ষ্মের সম্বন্ধে আত্মশব্দের প্রয়োগ গৌণ নহে। ভূত্রে আত্মশব্দের প্রয়োগ দৃষ্ট হয় সত্য; কিন্তু স্বামীর ও ভূত্রে ভিন্নতা বা পার্থক্য প্রত্যক্ষ সিদ্ধ। তৎকারণে ভূত্রে প্রতি আত্মশব্দের প্রয়োগ গৌণ ভিন্ন মুখ্য হয় না। যদিও কোথাও কোথাও ব্যবহারে গৌণ প্রয়োগ হইয়া থাকে, তাই বলিয়া সর্বত্রই শব্দপ্রমাণক অর্থে গৌণ কল্পনা করা সম্ভব বা জায্য নহে। সর্বত্রই গৌণ কল্পনা করিতে গেলে কোথাও ও কোন অর্থে আত্মা থাকিতে পারে না। বলিয়াছ যে, জ্যোতিঃ শব্দ যেন ক্রতু ও জনন (অগ্নি) উভয়বাচক, আত্মশব্দও তেমনি চেতন অচেতন উভয় বোধক। সে কথা সম্ভব নহে। কেন না, এক শব্দের একদা বহু অর্থ জায্য নহে। অতএব চেতন বিষয়েই আত্মশব্দের মুখ্য প্রয়োগ আর চেতনা-দিষ্টান প্রযুক্ত ভূতে ও ইন্দ্রিয়ে তাহার গৌণ প্রয়োগ। যদিও আত্মশব্দ সাধা-রণপর বল, উভয়ার্থ বল, তথাপি তাহার প্রকরণ বা উপপদ, কোন একটা নিশ্চায়ক ব্যতীত একতর বৃত্তিতা (নির্দিষ্ট অর্থ বোঝতা) অবধারণ করিতে

(৬) পূর্বকালে অগ্নি-ব্রীক্ষ ছিল। অপরাধী ব্রীক্ষ রক্ষার জন্যে অভিযুক্ত হইলে ও অন্য প্রমাণ না থাকিলে রাজা তাহার হস্তে বক্ষলোহে শাস্ত করিতেন। সে সত্যপ্রতিজ্ঞাপূর্বক তাহা গ্রহণ করিত। যিথাক হইলে মরিয়া যাইত, সত্য হইলে মরিত না।

(৭) উক্তা অর্থাৎ প্রাণ। আমিই প্রাণ, এতদ্রূপে উপাসনা করিবার বিধান আছে। এই উপাসনা সম্পদ-উপাসনা নামে প্রসিদ্ধ। সম্পদ-উপাসনার লক্ষণ ও বল পূর্বে বলা হইয়াছে। আরও বলা হইবে।

পার না। প্রস্তাবিত স্থলে আত্মশব্দের অচেতন বাচিতার বোধক বা নিশ্চায়ক প্রমাণ নাই। কিন্তু চেতন খেতকেতু নিকটে থাকার প্রস্তাবিত সতের চেতন-তানিশ্চয় আছে। সতের চেতনতা নিশ্চয় থাকার তদ্বিশেষণীভূত আত্মশব্দও চেতনপর, ইহা অবাধে নিশ্চয় হয়। চেতন খেতকেতুর আত্মা বা স্বরূপ অচেতন, ইহা কখনই সম্ভব হয় না, এ কথা পূর্বেই বলিয়াছি। অতএব, কথিতস্থলে চেতন বিষয়েই আত্মশব্দের প্রয়োগ, ইহা সহজেই নিশ্চয় করা যায়। জ্যোতিঃশব্দ লৌকিক প্রয়োগে অগ্নিতে নিরুদ্ভূত অর্থাৎ প্রসিদ্ধ। তবে অর্থবাদিক কল্পনা দ্বারা অগ্নিসাদৃশ্য অনুসারে জ্যোতিঃশব্দ কচিং বাগাদিতেও প্রযুক্ত হয়। এ নিমিত্ত উহা (জ্যোতিঃশব্দ) দৃষ্টান্ত হইতে পারে না। কিংবা, পূর্ব-সূত্রের দ্বারাই আত্মশব্দের গৌণত্ব শব্দা নিরাকৃত হইয়াছিল, এক্ষণে এ সূত্রে পৃথক রূপে প্রকৃতিকারণবাদ নিরাকৃত হইল। প্রকৃতি কারণ নিরাকারণ পক্ষও “তন্নিষ্ঠস্ত মোক্ষোপদেশাৎ” এই হেতুসূত্র ব্যাখ্যাত হইতে পারে। অতএব প্রধান বা প্রকৃতি কোনও প্রকারে প্রস্তাবিত শ্রুতিস্থ (শ্রুতি বোধক শ্রুতিস্থ) সং-শব্দের বাচ্য হইতে পারে না। প্রধান যে সং-শব্দের বাচ্য নহে তৎপ্রতি আরও হেতু আছে।

হেয়ত্বাবচনাচ্চ ॥ অ ১, পা ১, সূ ৮ ॥

সূত্রার্থ—হেয়ত্বস্ত ত্যাজ্যতারা অবচনাৎ অনতিধানাৎ চ অপি প্রধানং ন সং-শব্দবাচ্যম। ইত্যক্ষরার্থঃ।—ত্যাগোপদেশ না থাকাতে প্রধান সংশব্দ বাচ্য নহে। (ভাষ্যানুবাদ দেখ)।

ভাষ্যার্থ—অনাত্মা প্রধান যদি শ্রুতিস্থ সং-শব্দের গৌণ অর্থ হইত এবং প্রধানকেই যদি “তৎ তৎ অসি—তাহাই তুমি” এই বাক্যের দ্বারা চেতন খেতকেতুর আত্মা বলিয়া উপদেশ করা যাইত, তাহা হইলে খেতকেতু সেই উপদেশ শ্রবণে অনাত্মত্ব থাকিতেন। অপিচ, শ্রুতি অবশ্যই তাকে মুখ্য আত্মা বলিবার নিমিত্ত প্রথমোপদিষ্ট গৌণ আত্মার ত্যাজ্যতা বলিতেন। যেমন অরুক্ষতী দেখাটবার চক্ষার অরুক্ষতী তারার নিকটস্থ স্থল নক্ষত্রকে অরুক্ষতী বলিয়া দেখাইয়া পশ্চাৎ তাহা অরুক্ষতী নহে বলিয়া প্রত্যাখ্যান পূর্বক প্রকৃত

অরুণতীকে দেখান হইয়া থাকে, (৮) ঋতি সেরূপ পথবর্তিনী না হওয়ার গোণ আশ্রয় উপদেশ করেননাই। একেবারেই মুখ্য আশ্রয় উপদেশ করিয়াছেন, ইহা নিশ্চয় হয়। সেরূপ উপদেশ করিলে অবশ্যই গোণ উপদেশের প্রত্যাখ্যান করিয়া দ্বিতীয়বার মুখ্য উপদেশ করিতেন। যখন ছান্দোগ্য উপনিষদের ষষ্ঠপ্রপাঠক প্রারম্ভাবধি সমাপ্তি পর্যন্ত সমস্তই সংস্করণ মুখ্য আশ্রয় পর্য্যবসিত দেখা যায়, তখন আর দ্বিতীয় উপদেশ আছে, এরূপ কথা বলিতে পারিবে না। সুতরাং চ-শব্দ প্রতিজ্ঞাবিরোধরূপ হেতুত্বের উদায়ক। অর্থাৎ, ত্যাজ্যতা-বচন থাকিলে প্রতিজ্ঞাবিরোধ দোষ হইতে পারে সুতরাং ত্যাজ্যতা-বচন নাই ইহা চ-শব্দের দ্বারা জানান হইয়াছে। বস্তুতঃ ত্যাজ্যতাবচন না থাকায় ঐ উপদেশ মুখ্য, গোণ নহে। ঋতি প্রথমেই প্রতিজ্ঞা করিয়াছেন যে, কারণ জ্ঞান হইতেই সমুদয় কার্য্য বস্তুর জ্ঞান হয়। যথা—খেতকেতু-গুরুকুল-বাস সমাপ্ত করিয়া প্রত্যাগত হইতে পিতা তাহাকে জিজ্ঞাসা করিলেন, “বৎস! তুমি কি গুরুকে সেই বস্তু জিজ্ঞাসা করিয়া ছিলে? যে বস্তু ভূমিগে সমস্ত জ্ঞান হয়, যাহা জানিলে সমস্ত জ্ঞান হয়, মনন করিলে সমস্ত মনন করা হয়?” খেতকেতু বলিলেন, “ভগবন্! কি প্রকারে সে আদেশ সম্ভবে?” পিতা প্রত্যুত্তর করিলেন, সৌম্য! যেমন এক মৃৎ-পিণ্ডেব দ্বারা সমস্ত মৃন্ময় জ্ঞান হয়, সেইরূপ। বিকার সকল বাক্যারভ্য অর্থাৎ বাক্যাবোধ নাম মাত্র; সুতরাং মিথ্যা, মৃত্তিকাই তাহার সত্য।

(৮) পাণিগ্রহণ সংস্কার সমাপ্ত হইলে পতি নবোঢ়া পত্নীকে অরুণতী-তারা দেখাইবেন, এইরূপ বিধান ও শাস্ত্রীয় সঙ্গীতের অঙ্গাঙ্গি প্রচলিত আছে। অরুণতী স্বতন্ত্রলক্ষ্য তারা, সহজে দেখা যায় না, এবং তাহা সমগ্রমণ্ডলের (সার্বভৌম) এক প্রান্তে থাকে। নববধূ সে তারা চেনে না, বেশ বলিলে দেখিতে পাইবে না, কাষেই তরিকটর মত এক অলম্ব্য তারা দেখা যায়। তাহার দৃষ্টি আকর্ষণ করান হইলে পশ্চাৎ প্রকৃত অরুণতী দেখান হয়। এই ব্যবহার হইতে অরুণতী প্রদর্শন নাম প্রাপ্তি হইয়াছে। ইহারই অনুরূপ শাখাচন্দ্র ছায়ের দুর্দাহরণ এরূপ। বালক চন্দ্র চেনে না। কিন্তু উপ-বেষ্টী তাহাকে কোশলে চাঁদ দেখান। তিনি বলেন, ঐ বেধ, গাছের ডালে চাঁদ। বালকের দৃষ্টি তদুপস্থানে বুদ্ধিশাখার স্থির হয়। পরে সে চাঁদ দেখে। ক্রমে সে চাঁদ কোথায় ও কি তাহাও জানিতে পারে।

হে সৌম্য ! চন্দ্রবৎপ্রিয়দর্শন ! সে আদেশ অর্থাৎ সে বস্তু তজ্জপ।” (৯)
 হেয়রূপেই হউক, আর অহেয়রূপেই হউক, ভোগ্য সমূহের কারণীভূত
 প্রধানের জ্ঞান হইলে যে ভোক্তৃসমূহের জ্ঞান হয়, ভোক্তা জানা হয়,
 তাহা হয় না। কেননা ভোক্তৃসমূহ (ভোগকতা জীবসংঘ) প্রধানের
 বিকার বা কার্য্য নহে। এতাবত ইহাই সিদ্ধ হইতেছে যে, প্রধান
 সংশ্লেশের বাচ্য নহে। অপিচ, অথ হেতু থাকতেও প্রধান সংশ্লেশের
 বাচ্য নহে, জগৎকারণও নহে। যথা—

স্বাপ্যায়ং ॥ অ ১, পা ১, সূ ৯ ॥

স্বার্থ—স্বপ্ন অর্থাৎ স্বপ্নঃ স্বপ্নঃ তস্মাৎ । স্বপ্নস্থিকালে জীবন্ত স্বপ্নিন্
 স্বরূপে আত্মনি লয়প্রবণঃ ন সংশ্লেশবাচ্যঃ প্রধানান্নিতি স্বাক্ষরপ্রাপ্যমর্থঃ ।—
 স্বপ্নস্থিকালে জীব আপন স্বরূপে গীন হয়, সে স্বরূপ সং ও আত্মা, সুতরাং
 সংশ্লেশ আত্মারই বাচক, প্রধানের বাচক নহে। (ভাষ্যানুবাদ দেখ)।

ভাষ্যার্থ—শ্রুতি সংশ্লেশ বাচ্য জগৎকারণের উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন,
 “স্বপ্নস্থিকালে এই পুরুষের “স্বপ্নিত” নাম হয় এবং সেই সময়ে ইনি
 সংসম্পন্ন বা স্বরূপ প্রাপ্ত হন। অর্থাৎ তিনি সত্যের সহিত একীভূত
 হন। যেহেতু ইনি স্বরূপে অপীত হন, গীন হন, সেই হেতু ইহাকে
 “স্বপ্নিত” বলে।” এই শ্রুতি একরূপে পুরুষের বা আত্মার লোক প্রেমিক
 স্বপ্নিত নামের নির্বাচন (বুৎপত্তি) দেখাইয়াছেন এবং “স্ব”-শ্লেশের দ্বারা
 আত্মাই বাঁধিয়াছেন। অতএব, যাহা প্রেরণপ্রাপ্তপাণ্ড, তাহাই প্রকৃত ও
 সংশ্লেশের বাচ্য এবং জীব তাহাতেই অপিগত হয়, এইরূপ অর্থ লক্ষ্য হইল।

(৯) শ্রুতি এবং ক্রমে একাবিজ্ঞানে সর্বাভিজ্ঞানের প্রতিজ্ঞা করিয়াছেন অর্থাৎ সর্ব-
 বিজ্ঞান হয় বলিয়াছেন। এ প্রতিজ্ঞা রক্ষা পায়, যদি কারণমাত্রের সত্যতা ও কাহার
 প্রসঙ্গতা থাকে। শ্রুতি বিচারের অর্থাৎ কাহার মিত্যাদি নির্ণয় করিয়া কারণমাত্রের
 সত্যতা বর্নন করিয়াছেন। ইহা দেখিয়া বলিতে হয়, যাহা জগৎকারণ তাহাই সং ও
 নির্বিকার। তাহার প্রধান নির্বিকার নহে, সর্বিকার এবং সর্বিকার বলিয়া শ্রুতির
 সত্যতা দেখা দিয়া গিয়াছে। কয়েই বলিতে হইতেছে, প্রধান বা প্রকৃতি প্রত্যক্ষ সংশ্লেশের
 বাচ্য নহে; সুতরাং জগৎকারণও নহে।

অপি-পূর্ব ই-ধাতুর অর্থ নয়, ইহা প্রাসিদ্ধ। শাস্ত্রেও সেই প্রসিদ্ধি অনুসারে “অপ্যয়” শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়।

ইন্দ্রিয়ের দ্বারা মনের বিষয়াকারী বৃত্তি জন্মে; সেই সকল মনোবৃত্তির নাম মনঃপ্রচার। আত্মা সেই মনঃপ্রচারে উপহিত বা তত্ত্বাদাত্ত্ব প্রাপ্ত হইয়া ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য স্থূল বিষয় গ্রহণ করতঃ জাগ্রৎ আত্মা প্রাপ্ত হন। আবার তিনিই সেই জাগ্রদ্বাসনাবিশিষ্ট মনোমাত্রে উপহিত হইয়া স্বপ্ন অনুভব করেন। জাগ্রৎ ও স্বপ্ন এই দুই উপাদি যখন থাকে না, বিলীন হয়, তখন তিনি সুপ্ত হন। সুপ্ত অবস্থায় অর্থাৎ সুষুপ্তিকালে মনের বৈচিত্র্য থাকে না, স্বল্প অজ্ঞানবৃত্তি ভিন্ন অল্প কোন বৃত্তি থাকে না, কাষেই এই কালে আত্মা বিস্পষ্ট ও বিচিত্র মনোবৃত্তিরূপ উপাধির অভাবে আপন স্বরূপ প্রাপ্তের ত্রায় হন অথবা আপনাতে আপনি লীন হন। (মনোবৃত্তির লয়ে আত্মার স্বরূপ প্রাপ্ত ও জীবের কয় এবং মনের প্রচারে আত্মার প্রচার বা উত্থান কল্পিত হয়)। প্রতি এট তথ্য উপদেশ করিবার জন্তই আত্মার “স্বপিতি” নাম দিয়া বলিয়াছেন। যেহেতু তিনি স্বঃ অপীতোভবতি অর্থাৎ আপন স্বরূপ প্রাপ্ত হন অথবা আপন স্বরূপে পিয়া লীন হন, সেই হেতু তাহাকে “স্বপিতি” বলা যায়। প্রতি যেমন হৃদয়-শব্দের ব্যুৎপত্তি বর্ণিয়াছেন (১০), অশনায় ও উদত্তা শব্দের নির্বচন দেখাইয়াছেন, (১১) তেমনি, সং-শব্দ বাচ্য আত্মার “স্বপিতি” নামেরও প্রোক্ত প্রকার নির্বচন (ব্যুৎপত্তি অর্থাৎ তদ্রূপ নাম হওয়ার কারণ)

(১০) হৃদি গমং হৃদয়ং। যে হেতু সেহ আত্মা এই হৃদয়ে, সেই হেতু ইহার অল্প নাম হৃদয়। বক্ষোমধ্যে পুত্ররীকার মাংসখণ্ড, তন্মধ্যে থাকায়, সেই আকাশই আত্মার উপলব্ধি স্থান, ধ্যানের বা উপাসনার স্থান। এই তাৎপর্য এ প্রকার বাগ্‌ভঙ্গীর দ্বারা লব্ধ হয় বা হইতেছে।

(১১) অল অশিত দয়া অর্থাৎ ভুক্তার সকল দ্রব্য ভক্ষণ করি করে, পরিপাক করে, তাই তাহাকে “অশনায়” বলা হয়। ভোজ্য-পাণ্ডুলিপির ভক্ষণ করে, তাই তাহা উদত্ত নামে উক্ত হয়। পরিপাক হইলে কুবা বা ভোজনস্পৃহা জন্মে বলিয়া। লৌকিক অভিধানে অশনায় শব্দের অর্থ বুভুক্ষা এবং ভোজ্য দ্বারা পাণ্ডুলিপি ভুক্ত হইলে পুনর্বীর ভলপানের ইচ্ছা হয়। বলিয়া উদত্তা শব্দের সিপানি নামও প্রচারিত আছে।

বলিয়াছেন (১২)। ঐ নির্বচন প্রকৃতিপক্ষে সঙ্গত হয় না। আত্মা প্রকৃতির স্বরূপ প্রাপ্ত হন, অচেতন হন, এ অর্থ সর্বথা অযুক্ত। বাহ্য চেতন তাহা কখনও অচেতন হয় না। স্ব-শব্দের “আত্মসম্বন্ধীয়” অর্থ থাকে থাকুক, কিন্তু এখানে সে অর্থ (আত্ম-সম্পর্কবিশিষ্ট প্রকৃতি এরূপ অর্থ) করিতে পার না। তাহার হেতু এই যে, চেতন অচেতন হয় অথবা চেতন অচেতনে লয় হয়, ইহা সম্পূর্ণ বিরুদ্ধ। অত্যাশ্রয় শ্রুতিতেও সুপ্রিকালে জীবের “সুপ্রিকালে জীব প্রাক্তস্বরূপে পরিষক্ত হওয়ায় বাহ্য ও আন্তর কোনও পদার্থ জানিতে পারে না” ইত্যাদিক্রমে চেতনে লীন হওয়ার প্রণালী দর্শিত হইয়াছে। অতএব যে চৈতন্য সমুদয় জীবের বা জীব-ধর্মের অপায় হয়, সেই জীবের চৈতন্যই সং-শব্দের ব্যাঘ্র ও জগৎের হেতু বা মূল কারণ। প্রকৃতি যে জগৎকারণ নহে, তৎপক্ষে অত্র হেতুও আছে।

গতিসামান্যতাঃ ॥ অ ১, পা ১, সু ১০ ॥

সূত্রার্থ—গতিঃ অবগতিঃ। তন্ত্ৰাঃ সামান্যঃ সামান্যতাঃ। তন্ত্ৰাঃ। বস্তুঃ সর্বেষুপি বেদান্তবাক্যেণ সামান্য চেতনকারণবিগতিঃ, তন্ত্ৰাচ্চেতনং এবং গতিঃ কারণং নাস্তি।—যেহেতু সমুদায় সৃষ্টিবাদক বেদান্তবাক্যে সামান্যরূপে চেতনেরই জগৎকারণতা প্রত্যীত হয়, সেই হেতু চেতন একই জগৎকারণ, অত্র কিছু (প্রধান বা পরমাণু প্রভৃতি, নহে)।

ভাষ্যার্থ—তार्কিকদিগের শাস্ত্রে যেনন ভিন্ন ভিন্ন জগৎকারণ (১৩), বিজ্ঞাপিত আছে, বেদান্তে যদি সেইরূপ ভেদ বা প্রত্যীত, তাহা হইলে না হয় কষ্টমুখে প্রকৃতিকারণবাদ রক্ষার্থে সৃষ্টিতত্ত্ব প্রভৃতি শব্দের অর্থ প্রকৃতিপর করিয়া লইতে কিন্তু বেদান্তে তাহা বা সন্নিহিত নাই। অর্থাৎ বেদান্তমধ্যে সেরূপ বিভিন্ন কারণ বিজ্ঞাপিত হয় না। প্রমাণ প্রদান কর, দেখিতে পাইবে, সমুদায় বেদান্তবাক্যে সামান্যরূপে চেতনকারণবিষয়ক জ্ঞান নিহিত আছে। যথা—“স্বরূপ জগমান বহি

(১২) ভাস্কর্য্যকারেণ অভিপ্রায়ঃ তদ্ব্যাস ইতি যে, প্রত্যেক ঐ সকলানুপাতন বা ব্যাখ্যানার্থ। অর্থাৎ নত্যা। ইতিবাৎ প্রাক্তন নত্যা গণ্যার্থ অর্থ পরিগ্রহণ করা সম্বন্ধ অযুক্ত।

(১৩) কোন তর্কিকের শাস্ত্রে চেতন পরমেশ্বর, কোন তর্কিকের শাস্ত্রে অচেতন প্রধান কোন তর্কিকের শাস্ত্রে অচেতন পরমাণু।

হইতে বিক্ষুব্ধ প্রাহুভূত হয়, হইয়া সৰ্বদিক্ গমন করে, সেইরূপ পরমাণু হইতে প্রাণ সকল (ইন্দ্রিয় সকল) আবির্ভূত হয়, হইয়া স্ব স্ব স্থানে (আপন আপন গোলকে) গিয়া স্থিতি করে । এইরূপ প্রাণসৃষ্টির পর তদনুগ্রাহক দেবতার (সৃষ্টিাদির) সৃষ্টি হয়, এবং সেই সেই সৃষ্টদেবতা হইতে লোক অর্থাৎ ভোগা সকল জন্মে । "সেই এই আত্মা হইতেই এই আকাশ আবির্ভূত হইয়াছে ।" "যে কিছু জ্ঞেয় বা যে কিছু জ্ঞানগম্য, সমুদায়ই আত্মা হইতে হইয়াছে ।" "এই প্রাণ আত্মা হইতেই জন্মে ।" ইত্যাদি ইত্যাদি অনেক বেদান্তবাক্য আছে, এ সকলের কোনও বাক্য অচেতনকারণ বোধক নহে । সমুদায়ই আত্মাকারণ-বোধক । আত্মশব্দ যে চেতনবাচী, তাহা পূর্বে বলা হইয়াছে । যেমন রূপাদি বিষয়ে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সমান গতি, তৎকারণে যেমন রূপাদি জ্ঞানে চক্ষুরাদি প্রামাণ্য স্ফটল, তেমনি চেতনকারণ বিষয়েও বেদান্তবাক্য সমূহের সমান গতি (বোধিকা শক্তি সমান) এবং সেই সমান গতিবাহিত্বক তত্তাবতের সামাণ্যও অকাটা । (১৭) প্রদর্শিত হেতুতে ইহাই স্থির হইল যে, সৰ্বত্র ব্রহ্মই জগৎকারণ, অথ কেহ নহে । ব্রহ্মের জগৎ- কারণতাপক্ষে আবণ্ড হেতু আছে । যথা--

শ্রুতস্বাক্ষি ॥ অ ১, পা ১, সূ ১১ ॥

স্বার্থ—সৰ্বজ্ঞমীশ্বরঃ প্রকৃতা, স সৰ্বজ্ঞঃ কারণমিতি শ্রুত্যা অভিহিতত্বাৎ নাচেতনং প্রধানং জগৎকারণমিতি স্বার্থঃ ।—শ্রোতাশ্রুতর শ্রুতিতে সৰ্বজ্ঞ মীশ্বর জগৎকারণ এইরূপ অভিহিত বা উক্ত হওয়ায় চেতন ব্রহ্মই জগৎকারণ, অচেতন প্রধান জগৎকারণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয় ।

ভাষ্যার্থ—“মীশ্বর জগৎকারণ” এ কথা শ্রুতি স্ব-শব্দেব দ্বারা অর্থাৎ চেতন- বাচক শব্দের দ্বারা বলিয়াছেন । শ্রোতাশ্রুতর উপনিষদে “মীশ্বর সৰ্বজ্ঞ” এইরূপ

(১৪) এক অনেক চোখ বাহা দেখে, আর আর অনেক চোখ যদি ঠিক তাহাই দেখে, তাহা হইলে যেমন তাহা মিথ্যা বলিতে পারে না, তদাৰ্থ বলিতে বাধ্য হও; তেমনি এক বেদান্তবাক্য বাহা বলে অল্প বাক্য যদি ঠিক তাহাই বলে, তবে তাহাও উক্ত বৃষ্টান্তে সত্য হইবে, মিথ্যা বলিতে পারিবে না । বাধ্য হইয়া সত্য বলিতে হইবে । অর্থাৎ চেতনকারণ- ব্রহ্মকেই সত্য বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে, মিথ্যা বলিতে পারিবে না ।

উপদেশের পর কথিত হইয়াছে “সেই সর্বজ্ঞ ঈশ্বরই জগতের কারণ এবং জীবগণের অধিপতি। তাঁহার জনক নাই এবং অধিপতিও নাই।” এ হেতুতেও ব্রহ্মব জগৎকারণতা সিদ্ধ হয়, প্রধানের এবং অত্ৰ কোন অচেতনের জগৎকারণতা সিদ্ধ হয় না।

উপরিউক্ত শাস্ত্রে প্রধানের জগৎ-কারণতা পক্ষ নিরাকৃত হইয়াছে। এইক্ষেণে নিয়োক্ত সকল সূত্র দ্বারা প্রধানের শব্দত্ব অর্থাৎ বৈদিকশব্দের বিষয়ত্ব নিরাকৃত হইবে। তথাহি—

আত্মমানিকমপ্যেকেশামিতি চেন্ন, শরীররূপকবিন্যস্ত-

গৃহীতেদর্শয়তি চ ॥ অ ১, পা ৪, সূ ১ ॥

সূত্রার্থ—আত্মমানিকং অত্মমাননিক্রপিতং অপি প্রধানং একেষাং শাখিনাং কঠশাখিনামিতি যাবৎ শব্দবদ্ব্যপলভ্যত ইতি শেষঃ। চেৎ যদি শব্দ্যতে তন্মা শক্তিষ্টেত্যর্থঃ। হেতুসাহ শরীরেতি। তত্র তৎ শবীররূপকবিন্যস্ততয়া গৃহীতে ন তু সাংখ্যপ্রসিদ্ধেন ত্রিগুণাদিহেন। সাংখ্যপ্রসিদ্ধং প্রধানং তৎ নোক্তং ততশ্চ তত্ত্বাবৈদিকত্বমেব প্রতিপাদিতং ভাবঃ। দর্শয়তি রূপকং সাদৃশ্যং এব দর্শয়তি প্রতিরিত্তি যোজ্যম্ —প্রধান অত্মমানগম্য সত্য; কিন্তু কোন কোন শাখায় তাহার উল্লেখ দেখা যায়। তদনুসারে তাহা শব্দ অর্থাৎ বৈদিক, এরূপ বলিতে পার না। কারণ এত যে, সেখানে তাহা শব্দসম্বন্ধীয় রূপক বর্ণনার নিমিত্ত কথিত হইয়াছে বলিয়া প্রতীত হয়, সুতরাং তাহা সাংখ্যের প্রধান নহে। প্রকৃতও রূপক বা সাদৃশ্য স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন বা দেখাইয়াছেন।

ভাষ্যার্থ—ব্রহ্ম-বিচার প্রকৃষ্টির পরেই ব্রহ্মের লক্ষণ বলা হইয়াছে। সে লক্ষণ প্রধানের (প্রকৃষ্টির) সহিত সমান এ আশঙ্কা “ঈক্ষতে নাইশব্দম্” সূত্রে নিরাকৃত হইয়াছে। নমদায় বেদান্তের প্রতিপাদ্য ব্রহ্ম, ইহাও বলা হইয়াছে। ব্রহ্মই জগৎকারণ, প্রধান নহে, তাহাও বিস্তৃতরূপে বলা হইয়াছে। আর কি অবশিষ্ট আছে? কি আশঙ্কা আছে? যাহার জন্য এই চতুর্থপাদের আরম্ভ? বলিতেছি। আশঙ্কা এই যে, পূর্বে যে প্রধানের (প্রকৃষ্টির) আশঙ্কা (বৈদিক শব্দের অবিষয়ত্ব) নিকরণ করা হইয়াছে, তাহা অসিদ্ধ।

কেন না, কোন কোন শাখায় প্রধানবোধক শব্দের প্রবণ আছে। সুতরাং প্রধান অশাক নহে, শাক। অর্থাৎ বেদসিদ্ধ। কপিল প্রভৃতি মহর্ষিগণ সেই বেদসিদ্ধ প্রধানকেই বলিয়াছেন। তাহা তাঁহাদের স্বোৎপ্রেক্ষিত নহে। অতএব যাবৎ না সে সকল শব্দের অল্পপদার্থবোধকতা প্রদর্শন করা যায় তাবৎ সর্বত্র ব্রহ্মের জগৎকাৰণতা সিদ্ধ হয় না বা স্তির হয় না। কাজেই সে সকল শব্দের অত্মার্থত বা ভিন্নার্থতা দেখান আবশ্যক এবং আবশ্যক বলিয়াই এই চতুর্থপাদের আরম্ভ।

প্রধান অনুমান গম্য হইলেও কোন কোন শাখায় শব্দের ভ্রায় (বেদসিদ্ধের ভ্রায়) প্রতীত হয়। কঠশ্রুতিতে পঠিত হইয়াছে, মহতের পর অব্যক্ত, অব্যক্তের পর পরম পুরুষ (পরমাত্মা)। সাংখ্যানুসৃত্তে যে পদার্থ যে নামে ও যে ক্রমে (মহৎ, অব্যক্ত ও পুরুষ) অভিহিত হইয়াছে, কঠশ্রুতিতে ঠিক সেই পদার্থ, সেই নামে ও সেই ক্রমে কাথিত হইয়াছে বলিয়া জ্ঞান হয়। অব্যক্ত-শব্দ সাংখ্যের পরিচিত এবং তাহা অপাদিবিজ্ঞিত বলিয়া ব্যক্ত নহে, অব্যক্ত, এইরূপ ব্যাপ্তিও সম্ভব হয়। সাংখ্যের তাদৃশ অব্যক্তই নির্দেশিত শ্রুতিতে দৃষ্ট হয়। কঠশ্রুতি অব্যক্ত ও সাংখ্যের অব্যক্ত যদি একই হয়, অভিন্ন হয়, তাহা হইলে আর তাহার অবৈদিকত্ব থাকিবে না। পূর্বে যে অশক অর্থাৎ অবৈদিক বলা হইয়াছে, তাহা দিঘটিত হইয়া গেল। শ্রুতি, স্মৃতি, ভ্রায় অর্থাৎ যুক্তি, সর্বত্রই তাহা জগৎকাৰণ বলিয়া খ্যাত আছে।—এরূপ আপত্তি হইলে আমরা বলিব, তাহা নহে। কঠশ্রুতি সাংখ্যের মহৎকে ও অব্যক্তকে বলে নাই। সাংখ্য যে স্বতন্ত্র ত্রিগুণ অব্যক্ত প্রতিপাদন করে, সেই অব্যক্তই যে কঠশ্রুতিতে পঠিত হইয়াছে, এরূপ প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে না। কঠশ্রুতিতে কেবল সাংখ্যের “অব্যক্ত” শব্দটাই পঠিত হইয়াছে বলিয়া প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে সত্য; কিন্তু তাহার অর্থের প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে না। অর্থাৎ যে অব্যক্ত সাংখ্যানুসৃত্তে ত্রিগুণ অচেতন পদার্থ বিশেষঃ বোধক, কঠশ্রুতির অব্যক্তও সেই অব্যক্ত, এরূপ প্রত্যভিজ্ঞা জ্ঞান বোধে না। যাহা ব্যক্ত নহে তাহাই অব্যক্ত, এ অর্থ বা এরূপ দোষার্থ নাই। দৃষ্টান্ত স্বপ্নতত্ত্বও অব্যক্ত শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে। অব্যক্ত নামে কোন রূঢ় (সর্ববিদিত) পদার্থ নাই। যাহা কেবলমাত্র সাংখ্যের রূঢ়ি, সাংখ্যের পরিভাষা, তাহা নাই। বোধার্থ নিরূপণ

হয় না। ক্রম সমান হইলেই যে অর্থ সমান হয়, তাহা হয় না। (সাংখ্য মহৎ, তৎপরে অব্যক্ত, তৎপরে পুরুষ বলিয়াছেন, শ্রুতিও মহতের স্থানে মহৎ, অব্যক্তের স্থানে অব্যক্ত ও পুরুষের স্থানে পুরুষ বলিয়াছেন। কিন্তু শ্রুতির মহৎ ও অব্যক্ত সাংখ্যের মহতের ও অব্যক্তের সহিত সমান হইবে, এমন কোন নিয়ম নাই)। কোন সূত্র অর্থ স্থানে গো দেবিয়া গো'কে অর্থ বলিয়া নিশ্চয় করে? প্রকরণ পর্যালোচনা করিলেও সাংখ্যাকল্পিত প্রধানের প্রতীতি হইবে না। কারণ এই যে, ঐ স্থলে শরীররূপ রূপক বর্ণনার জন্ত সাংখ্যোক্ত প্রধান শব্দের অনুরূপ শব্দ সংস্থাপিত হইয়াছে বলিয়াই অনুভূত হয়। সেখানে অব্যক্ত শব্দের দ্বারা শরীরের সহিত রথের সাদৃশ্য কল্পনা হইয়াছে। এ অর্থ প্রকরণ ও বাক্য উভয়ের দ্বারা জানা যায়। ঐশ্বর্যশ্রুতি অব্যক্ত-শব্দ উল্লেখ করিবার অব্যবহিত পূর্বে আত্মাকে রথীর সদৃশ, শরীর রথের সদৃশ, এইরূপ বলিয়াছেন। যথা—“আত্মাকে রথী, শরীরকে রথ, বুদ্ধিকে সারথি, মন'কে প্রগ্রহ (লাগাম), ইন্দ্রিয়দিগকে অশ্ব এবং শব্দস্পর্শাদি বিষয়সমূহকে তাহার গোচর (ক্রমণ স্থান) বলিয়া জান। মনোযোগ বলিয়াছেন, আত্মা, ইন্দ্রিয় ও মন, মিলিত একত্রিত্বের নাম ভোক্তা।” ঐ সকল যদি অসংযত থাকে, দমিত না হয়, তাহা হইলে জীব সংসায়ে নিপতিত হয়। সংযত হইলে পথের পার বিক্ষুব্ধ পথম পদ প্রাপ্ত হয়। অনন্তর পথের পার বিক্ষুব্ধ পরম পদ কি? এরূপ আকাজক্ষা উদ্ভিত হওয়ার পর পর ইন্দ্রিয়াদির উল্লেখ করত সকলের পর ও পথে পার (প্রমত্তব্য পথের সমাপ্তি) স্থলে বিক্ষুব্ধ পরম পদ উপদেশ করিয়াছেন : যথা—“ইন্দ্রিয়ের পরে অর্থ (বিষয়), অর্থের পরে মন, মনের পরে বুদ্ধি, বুদ্ধির পরে মহান্ আত্মা, মহান্ আত্মার পরে (মহৎ=মূল বুদ্ধি বা সমষ্টি বুদ্ধি), অব্যক্ত (কর্মণীবীজ=বা কার্যসংস্কার), অব্যক্তের পরে পরমপুরুষ (কেবল চিৎ)। পুরুষের পরে বা পুরুষ অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ আর নাই। পুরুষট চরম, পুরুষট গম্যব্য পথের সীমা—শেষ সীমা। পূর্বে শ্লোকে রথ নামক কল্পনার্থ যোগুণ (ইন্দ্রিয়াদি) কথিত হইয়াছিল --সেইগুলিই পরশ্লোকে কথিত হইয়াছে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য। অল্পথা, প্রকৃত পরিচয় ও অপ্রকৃত গ্রহণ, এই দুই দোষ হইবেক। তদ্বাধ্যে ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি, এ তিনটি পূর্বোক্ত ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধির সহিত সমান। অর্থাৎ পূর্বে যে-অর্থে ঐ সকল শব্দ উচ্চারিত হইয়াছে, পরেও সেই অর্থে কথিত হইয়াছে।

পূৰ্ণ শ্লোকোক্ত বিষয় ও অনন্তর শ্লোকোক্ত অর্থ সমান। ইন্দ্রিয় সকল গ্রহ, বিষয় সকল অতিগ্রহ, এই শ্রোত উপদেশ অনুসারেই ইন্দ্রিয় অপেক্ষা বিষয়ের পরত্ব। বিষয় অপেক্ষা মনের পরত্ব কোন্ রূপে? তাহাও বলিতেছি। বিষয়েইন্দ্ৰিয় ব্যবহারের মূল কারণ মন, সুতরাং মনঃ বিষয়্যাপেক্ষা পর। মনের পরে বুদ্ধি, এ কথার তাৎপৰ্য্য এই যে, মন বুদ্ধ্যাক্রূঢ় হইয়াই, বুদ্ধিরূপে পরিণত হইয়াই, ভোগ্যসমূহকে ভোক্তার নিকট অর্পণ করে। সুতরাং বুদ্ধি মন অপেক্ষা পর। বুদ্ধি অপেক্ষা মহান্ আত্মা পর, বড়, এ কথার অতিপ্রায়, মহান্ আত্মাই ভোগের দ্বারস্বরূপ; সুতরাং পর অর্থাৎ বড়। কিংবা বাহার নাম মন, মহান্, মতি, ব্রহ্মা, পুর, বুদ্ধি, খ্যাতি, দৈশ্বর, প্রজ্ঞা, সংবিৎ, চিত্তি, স্মৃতি এবং যিনি শ্রুতিতে “যিনি ব্রহ্মার বিধান করিয়া, সৃষ্টি করিয়া, তাঁহাকে বেদ প্রদান বা প্রেরণ (বেদজ্ঞান আবির্ভাবন) করিয়াছিলেন।” এবশ্রুকারে উক্ত হইয়াছেন, যিনি সৰ্ব্ব প্রথম জ্ঞানী ও হিরণ্যগর্ভ নামে বিখ্যাত, তিনি বা তাঁহার বুদ্ধি অস্মাদিহ বুদ্ধির ও সকল বুদ্ধির প্রতিষ্ঠা বা মূল ভূমি। এই হিরণ্যগর্ভ বা হিরণ্যগর্ভের বুদ্ধিই এখানে “মহান্ আত্মা” নামে উক্ত হইয়াছে। যদিও বুদ্ধি শব্দের উল্লেখ হিরণ্যগর্ভের উল্লেখ সিদ্ধ হয়, হইলেও স্পষ্টতার নিমিত্ত পুনরুল্লেখ দোষাবহ নহে এবং অস্মাদিহ বুদ্ধি-অপেক্ষা তদীয়বুদ্ধির পরত্ব (শ্রেষ্ঠত্ব) সহজেই উপপন্ন হয়। এ পক্ষে বা অর্থে, পরমাআত্মাই রথী আত্মা। পরন্তু জীব-পরমাআত্মার বাস্তব ভেদ নাই, ইহাও দৃষ্টব্য। পূৰ্ণ শ্লোকের সমস্তই পর শ্লোকে আছে, কেবল শরীর নাই। ইহাতে বোধ হয়, নিশ্চিত হয়, শ্রুতি শরীর-শব্দ ত্যাগ করিয়া অব্যক্ত-শব্দ উচ্চারণ করত প্রস্তাবিত শরীরকেই (বাহ্য আত্মার রথ তাহাকেই) বলিয়াছেন। শরীর, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি, বিষয়, বেদনা (স্বখান্তমুভব), এতৎ-সংযুক্ত অবিজ্ঞান জীবের শরীর প্রভৃতিকে রথাদিরূপকে বর্ণন করতঃ ভোক্তার সংসারগতি ও মোক্ষপ্রাপ্তি বর্ণন করায় ব্রহ্মাত্মৈক্যজ্ঞানের বর্ণন করাই তদ্বিধ রূপক কল্পনার উদ্দেশ্য। শ্রুতি “এই আত্মা সকল ভূতে গূঢ়; গূঢ় বলিয়া বিস্পষ্ট নহেন; কিন্তু সূক্ষ্মদর্শী যোগীবা নির্মাণ সূক্ষ্মবুদ্ধির দ্বারা (সূক্ষ্মবুদ্ধি-যোগ) তাঁহাকে দর্শন করেন।” এইরূপে শ্রুতি বিহুসম্বন্ধীয় পরমপদের হ্রস্বোচ্চাভা প্রদর্শন পূৰ্ব্বক তদ্বোধের নিমিত্ত যোগও বলিয়াছেন। বুদ্ধিমান যোগী প্রথমে বাগজিজ্ঞাসক মনে সংবত করিবেন (বহির্বিজ্ঞানব্যাপার ত্যাগ করিয়া

মনোমাত্রে অবস্থান করিবেন)। পরে মন'কে জ্ঞানে ধারণ করিবেন অর্থাৎ
ত্রিকল্প দোষ দর্শন করত বিষয়বিকল্পক মন'কে নিশ্চয়াত্মিক বুদ্ধিতে পর্য্যবসান
করিবেন। অন্তর বুদ্ধিকে মহদাত্মায় নিযুক্ত করিবেন অর্থাৎ হৃদ্যাতিহৃদ্য করিয়া
ভোক্তৃ-আত্মায় (জীবাত্মায়) প্রবিষ্ট করাইবেন। অবশেষে তাহাকে (জীবকে)
শান্ত আত্মায় (পরমাত্মায়) প্রতিষ্ঠাপিত করিবেন। এই আত্মাই সর্ব পন্ন, এই
আত্মাই প্রেরণ প্রতিপাত্ত পরম পুরুষ ও প্রাপ্যতার শেষ। এবস্ত্রকারে প্রোক্ত
প্রস্তাবের পূর্বাপর পর্যালোচনা করিলে সাংখ্যের প্রধান স্থান প্রাপ্ত হইবে না।

সূক্ষ্মস্তু তদহিত্বাৎ ॥ অ ১, পা ৪, সূ ২ ॥

হৃত্বার্থ—হু-শব্দঃ শব্দানিষেধার্থঃ। যত্নতঃ শরীরমব্যাক্তশব্দং তৎ হৃদ্যং
কারণং কারণশরীরবিষয়মিত্যর্থঃ। ততশ্চ হুগত্বাৎ ব্যাক্তশব্দার্থং শরীরং কথমব্যাক্ত-
শব্দেনোক্তমিতি শব্দান কাৰ্য্যা। তদহিত্বাৎ অব্যাক্তশব্দং হৃদ্যং হৃদ্যশব্দযোগাত্মকমিতি
হৃত্বার্থঃ।—শরীরই অব্যাক্ত। যে শরীর রথরূপকে বর্ণিত হইয়াছে, সে শরীর
কারণশরীরান্তি প্রায়ঃ কথিত। কারণ শরীর হৃদ্য অতি হৃদ্য, স্ততরাং অব্যাক্ত।
যাহা যাহা হৃদ্য তাহা তাহাই অব্যাক্তশব্দের যোগ্য। বিস্তৃত বর্ণনা ভাষ্যায়-
বাদে আছে।

ভাষ্যার্থ—প্রকরণ ও বাক্য শেষ দেখিয়া ও পূর্বাপর পর্যালোচনা করিয়া
অব্যাক্তশব্দের শরীর-অর্থ হির করিতেছ কর; কিন্তু আশঙ্কা, প্রতি কি প্রকারে
ব্যাক্তশব্দের যোগ্য শরীরকে অব্যাক্ত বলিলেন? শরীর হুগ, অতি হুগ, স্পষ্টই দেখা
বার, স্ততরাং ইহা ব্যাক্ত। যাহা ব্যাক্ত, কি প্রকারে তাহা অস্পষ্টবাচী অব্যাক্ত?
এই কথার প্রত্যুত্তর হৃত্ব “হৃদ্যস্তু” ইতি। ঐ অব্যাক্ত শব্দ হুগশরীর অতি প্রায়ঃ
উচ্চারিত হয় নাট, কারণ শরীরান্তি প্রায়ঃই কথিত হইয়াছে। হৃদ্য ও কারণ
সমানার্থ। যাহা হৃদ্য—সাহাট অব্যাক্ত শব্দের যোগ্য। যদিও এই হুগ শরীর
স্বয়ং অব্যাক্তশব্দযোগ্য নহে, না হইলেও ইহার আরম্ভক (প্রকৃতি বা উপাদান)
হৃদ্য ভূতনিচয় অব্যাক্ত শব্দের যোগ্য। বিকার পদার্থে প্রকৃতিবাচক শব্দের
প্রয়োগ অনেক দেখা গিয়াছে। যথা—“সোম গাভীর সহিত মিশ্রিত করিবেক।”
জন্মের প্রকৃতি গো, সেই গো ঐ শ্রুতিতে তদ্বিকৃতি হুগে প্রযুক্ত হইয়াছে। শ্রুতিও
বলিয়াছেন, “তখন (সৃষ্টির পূর্বে) এ সকল অব্যাক্ত বা অব্যাক্ত ছিল।”

অব্যাকৃত—বীজ-শক্তি । এই বিভিন্ন নাম রূপাত্মক জগৎ পূর্বে অব্যাকৃত অর্থাৎ নামরূপ বর্জিত ছিল । এ সকল নাম রূপাদি বীজরূপে বা শক্তিরূপে ছিল, একত্রে সে অবস্থা অব্যাকৃত ।

তদধীনত্বাদর্থবৎ ॥ অ ১, পা ৪, সূ ৩ ॥

সূত্রার্থ—যথেক্সিরব্যাপারস্তার্থাধীনত্বাৎ পরমেশ্বরঃ স্বল্পশরীরাদীনত্বাৎ, বন্ধ-মোক্ষব্যবহারস্ত । অথবা তত্ত্বশরীরাদীনত্বাৎ ন কশ্চিদোষ ইতি সূত্রাক্ষরার্থঃ ।—স্বল্প শরীর স্বতন্ত্র বা স্বাধীন নহে জগৎস্বাধীন, সুতরাং সিদ্ধান্ত হানিদোষ হয় না । আমাদের মতে বন্ধমোক্ষব্যবহার স্বল্প শরীরের অধীন, সেইজন্য তাহা পর ।

ভাষ্যার্থ—কেহ কেহ বলিবেন, যদি অনভিব্যক্ত নামরূপ বীজরূপে অবস্থিত পূর্কীবস্থাপর জগৎকে অব্যাকৃতশব্দের বোধ্য বল, তদ্ব্যবস্থায় বীজভূত শরীরকেও অর্থাৎ (শরীরের কারণ বা মূলতত্ত্বকেও) অব্যাকৃত শব্দের বোধ্য বল, তাহা হইলে প্রকারান্তরে প্রধানবাদ স্বীকার করা হইল । কারণ, সাংখ্যবাদীরা জগতের পূর্কীবস্থাকেই প্রধান বলেন । বাদিগণের এ আপত্তির প্রত্যুত্তর এই যে, যদি আমরা স্বতন্ত্র বা পৃথক পূর্কীবস্থাকে (জগতের) জগৎ কারণ বলিতাম, তাহা হইলে অবশ্যই আমাদের প্রধানবাদ অঙ্গীকৃত হইত । আমরা যে পূর্কীবস্থা অঙ্গীকার করি, তাহা পরমেশ্বরের অধীন, সাংখ্যের ঋষি স্বাধীন নহে । তাহাই অবশ্য স্বীকার্য্য ; তাহাই প্রয়োজনীয় । সে অবস্থা বা পূর্কীবস্থা ব্যতীত পরমেশ্বরের সৃষ্টিকর্তৃত্ব সিদ্ধ হয় না । ব্রহ্ম নিঃশক্তি, সুতরাং সেই শক্তির বোগে তিনি পরমেশ্বর ও সৃষ্টিকর্ত্তা । সে শক্তি ব্যতীত পরমেশ্বরের সৃষ্টিপ্রবৃত্তি সিদ্ধ হয় না । তাহা মায়া, জ্ঞান তাহাকে নষ্ট করে, তৎকারণে মুক্তজীবের পুনঃসংসার হয় না । তত্ত্বজ্ঞান হইলে সে শক্তি দগ্ধ হইয়া যায়, সুতরাং তাহা অবিজ্ঞা তিন্ন অস্ত কিছু নহে । সেই অবিজ্ঞানিক বীজ-শক্তিই অব্যাকৃতশব্দের নির্দেশ অর্থাৎ তাহারই অস্ত্র নাম অব্যাকৃত । তাহা পরমেশ্বরের আশ্রিত, তাহা মায়াবস্ত্র, তাহার অস্ত্র নাম মহাস্বপ্ন ৬ মহাপ্রলয় । প্রলয়কালে সংসারী জীব তাহাতেই স্বরূপপ্রতিবোধশূন্য হইয়া শয়ান থাকে । বীজে যেমন বৃক্ষ থাকে, তেমনি, সেই অবিজ্ঞা বীজে জগৎ থাকে । ঐতিহ্যে এই অব্যাকৃত আকাশ অক্ষর ও মায়া নামে কথিত হয় । যথা—সে গার্বী ! আকাশ কিসে

ওতপ্রোত ?” “পর অক্ষর হইতেও পর” “মাগাকেই প্রকৃতি বলিয়া জানিবে।” ইত্যাদি। মায়া-শক্তি বস্তু সৎ, কি অসৎ, সত্য কি মিথ্যা, ঈশ্বরের স্বরূপ হইতে পৃথক্, কি অপৃথক্, তাহা নিরূপণ করা যায় না। সেই জন্য তাহা অনির্কটনীয়। ঈদৃশ অব্যক্ত হইতে মহতত্ত্ব জন্মে বলিয়া ঐ প্রাতি “মহতঃ পরমব্যক্তম্” বলিয়াছেন। হিরণ্যগর্ভের বুদ্ধির নাম মহান্ (মহতত্ত্ব), এ পক্ষেও ঐ অর্থ সম্ভব হইবে। যদি জীবকে মহান্ বল, তাহা হইলে জীব অব্যক্তের অধীন; সুতরাং সে পক্ষেও “মহতঃ পরমব্যক্তম্” কথা সম্ভব হয়। বিবেচনা কর, অবিজ্ঞাই অব্যক্ত, জীবও তদ্বিশিষ্ট। তদ্বিশিষ্ট বলিয়াই জীবের জীবত্ব ও তাহার সমস্ত ব্যবহার অনুপ্ত বা অচ্ছিন্ন থাকে। জৈবিক ব্যবহার অবিজ্ঞার অধীন বলিয়াই ঐ প্রাতি উপচারক্রমে অব্যক্তকে পর বলিতেও পারেন। শরীর ও ইন্দ্রিয় উভয়ই অব্যক্তের বিকার সত্য; পরন্তু অভেদ (শরীর ও ইন্দ্রিয় ভিন্ন নহে; এক।) অভিপ্রায়ে শরীরকে অব্যক্ত বলা অজ্ঞান্য নহে। ঐ প্রাতি “ইন্দ্রিয় অপেক্ষা বিষয় শ্রেষ্ঠ” এতদ্রূপে ইন্দ্রিয়গণকে পৃথক্ করিয়া বলাতেও পরিশেষ প্রযুক্ত অব্যক্ত শব্দের দ্বারা শরীরের গ্রহণ হইতে পারে। কেহ কেহ এইরূপ ব্যাখ্যা করেন যে, শরীর দ্বিবিধ, স্থূল ও সূক্ষ্ম। স্থূল শরীর এই—যাহা নিত্য উপলব্ধ হইতেছে। সূক্ষ্ম শরীর পরে বর্ণিত হইবে। পূর্বে ঐ প্রাতি স্থূল শরীরকেই বর্ণনা করিয়াছেন এবং এ ঐ প্রাতি অব্যক্ত শব্দের দ্বারা সূক্ষ্ম শরীরকেই গ্রহণ করিয়াছেন। কারণ এই যে, সূক্ষ্ম শরীরই অব্যক্ত শব্দের যোগ্য এবং বন্ধ-মোক্ষ-ব্যবহারও সূক্ষ্ম শরীর ঘটতি। কাষেই তাহা জীব অপেক্ষা বড়। যেমন ইন্দ্রিয় ব্যাপার বিষয়ের অধীন (বিষয়ের অভাবে কোনও ইন্দ্রিয় সব্যাপার হয় না বা থাকে না) বলিয়া ইন্দ্রিয় অপেক্ষা বিষয়ের পরত্ব, তেমনি, জৈবিক বন্ধ-মোক্ষ-ব্যবহার সূক্ষ্ম শরীরের অধীন বলিয়া জীব অপেক্ষা অব্যক্ত-নামক সূক্ষ্ম শরীরের পরত্ব। ঐরূপ বলিলে তাঁহাদিগকে অবশ্যই বলিতে হইবে, প্রত্যুত্তর দিতে হইবে, যখন পূর্বে শ্লোকে স্থূল-সূক্ষ্ম-বিভাগ না করিয়া সামান্ততঃ শরীরকে বর্ণনা বলা হইয়াছে এবং প্রারম্ভ ও পরি-সমাপ্তির সাম্য আছে, তখন যে পরশ্লোকে সূক্ষ্ম শরীরেরই গ্রহণ, স্থূল শরীরের নহে, ইহা তুমি কিসে জানিলে? যদি বল, আমরা ঐক্যত্ব

কথার অর্থ করিতে পারি, কেন বলিলেন বলিয়া প্রতিবেদন অল্পযোগ করিতে পারি না, সুতরাং প্রতি কথিত অব্যক্ত-শব্দের সারসিক অর্থ হুস্ম, তাহাই বলিতে পারি, গ্রহণ করিতে পারি, অল্প কিছু বলিতে পারি না। একরূপ বলিলে তদন্তবে বলিব, প্রতিবাক্যের অর্থ সংগ্রহ একবাক্যতা নিয়মের অধীন। পূর্বাগর বাক্য এক না হইলে কোনও অর্থ প্রতিপাদিত হয় না। হয় বলিণে প্রকৃত হানি ও অপ্রকৃতভাগমন দোষ হইবে। বিনা আকাঙ্ক্ষায় এক বাক্য (বহু বাক্য মিলিত হইয়া একার্থবোধক) হয় না। সমানরূপে উভয় শরীর গ্রহণের আকাঙ্ক্ষা থাকিলেও যদি আকাঙ্ক্ষা অনুসারে সম্বন্ধ (অন্বয়) স্বীকার না কর, তাহা হইলে অর্থদোষ দূরে থাকুক, এক বাক্যই হইবে না। এমন মনে করিও না যে, শোধন (অর্থের দোষ পরিহার) করা যায় না বলিয়াই এখানে হুস্ম শরীরের গ্রহণ হইবে। কেন না, ঐ বাক্যে শোধন-বিবক্ষা নাই, শোধক কথাও নাই। ঐ বাক্যের পরেই বিষুব পরম পদ কথিত হইয়াছে। সে পরম পদ কি? এখানে কেবল তাহাই বিবক্ষিত। তৎক্রমে ইহা অমুক অপেক্ষা পর, অমুক অমুক অপেক্ষা পর, এইরূপ বলিয়া পুরুষের পর আর কিছু নাই, এই বলিয়া শেষ করা হইয়াছে। যে পথেই যাও, যে রূপ ব্যাখ্যাই কর, অনুমানগম্য প্রধানের নিরাস হইলেই হইল, ব্যাখ্যা অরূপ হইলে তাহাতে আমাদের কিছুমাত্র ক্ষতি নাই।

জ্যেষ্ঠত্বাচনাচ্চ ॥ অ ১, পা ৪, সূ ৪ ॥

হুস্মার্থ—ব্যক্তস্ত জ্যেষ্ঠত্বাভিধানং নাস্তীতি নাত্রাব্যক্তশব্দঃ প্রধানবাচীতি হুস্মত্যাৎপর্যাম্।—উদাহৃত প্রতি অব্যক্ত-শব্দ বলিয়াছেন সত্য; কিন্তু তাহাকে জানিতে বলেন নাই। কায়েই বলিতে হয়, এ অব্যক্ত সাংখ্যোক্ত অব্যক্ত অর্থাৎ প্রধান (প্রকৃতি) নহে। সাংখ্যের অব্যক্ত জ্যেষ্ঠ অর্থাৎ তাঁহাকে জানিতে হয়।

ভাবার্থ—সাংখ্যবাদীরা বলে, প্রকৃতি-পুরুষের ভেদজ্ঞান মুক্তির কারণ। প্রকৃতিজ্ঞান না হইলে কি প্রকারে তত্ত্বদপুরস্কারে পুরুষজ্ঞান হইবে? অতএব, সাংখ্যের অব্যক্ত জ্যেষ্ঠ অর্থাৎ কৈবল্য লাভের নিমিত্ত তাহাকে

জানিতে হয় এবং অগ্নিমা প্রভৃতি ঐশ্বর্য্য প্রাপ্তির নিমিত্তও তাহাকে জানিতে হয়। কিন্তু এখানে যে অব্যক্ত শব্দ আছে, এ অব্যক্ত জ্ঞেয় নহে, উপাসিতব্যও নহে। কেবল শব্দমাত্রে অব্যক্ত। এই জ্ঞত্বই বলি, এখানে অব্যক্ত শব্দে প্রধানের অভিধান (কথন) হয় নাই। এখানে বিষ্ণুর পরম পদ প্রদর্শনের জ্ঞত্বই কৃষ্ণ রথরূপ শরীর অবলম্বন পূর্ব্বক প্রোক্ত অব্যক্ত শব্দ বিস্তৃত হইয়াছে, পদার্থ বিশেষ প্রতিপাদনের জ্ঞত্ব নহে।

বদতীতি চেন্ন প্রাজ্ঞো হি প্রকরণাৎ ॥ অ ১, পা ৪, সূ ৫ ॥

স্বার্থ—অশব্দমিত্যাदि শ্রুতৌ শ্রুতৌ চাব্যক্তজ্ঞেয়বচনমন্তীতি চেৎ মন্ততে তন্ন মন্তব্যম্। হি যতঃ, প্রকরণাৎ প্রকরণবলেন তত্র প্রাজ্ঞ এবাশ্রা প্রতীয়তে ন তু প্রধানমতি স্বার্থঃ।—শ্রুতিতে ও শ্রুতিতে যে অব্যক্ত জানিবার কথা আছে, প্রকরণ অনুসারে জানা যায়, তাহার অর্থ আশ্রা, প্রধান নহে।

ভাবার্থ—এই স্থানে কেহ কেহ বলেন, শ্রুতিতে অব্যক্তের জ্ঞেয়ত্ব কথন নাই, এ সিদ্ধান্ত অসিদ্ধ। কারণ এই যে, শ্রুতি উহারই পরে অব্যক্তশব্দ-কথিত প্রধানকে জানিতে ও উপাসনা করিতে বলিয়াছেন। বধা—“বাহা শব্দবর্জিত, স্পর্শরহিত, রূপহীন, ক্ষয়বহিত, রসবর্জিত, গন্ধশূন্য, নিত্য, অনাদি, অনন্ত, মহতের পর, এবং অর্থাৎ কূটস্থ নির্বিকার, উপাসকগণ তাহাকে জানিয়া মূর্ত্তাপ্রাপ্ত হইতে মুক্ত হন।” সাংখ্যশ্রুতিতে যেরূপ মহতের পর শব্দাদিহীন প্রধান নিরূপিত হইয়াছে, এখানে (শ্রুতিতে) ঠিক সেইরূপ বস্তু উপদিষ্ট হইয়াছে। সুতরাং এখানেও অব্যক্ত শব্দে প্রধানই কথিত হইয়াছে, সন্দেহ নাই। এই ব্যাখ্যার শ্রুতি আমাদের বক্তব্য এই যে, প্রদর্শিত শ্রুতিতে প্রধান উপদিষ্ট হয় নাই, জ্ঞেয় আশ্রাই উপদিষ্ট হইয়াছেন। হেতু এই যে, ঐ বাক্য বা ঐ উপদেশ আশ্রার প্রকরণে (প্রস্তাবে) কথিত। “পুরুষের পর অর্থাৎ পুরুষ অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ কিছু নাই, পুরুষই শেষসীমা এবং পুরুষই পরমপ্রাপ্য” ইত্যাদি উপদেশের দ্বারা জানা যায়, উহা আশ্রাই প্রকরণ। “ইনি সকল ভূতে গুণভাবে বিদ্যমান আছেন। তাই তিনি (আশ্রা) স্পষ্ট

প্রতিভাত হন না ।” ইত্যাদি শাস্ত্রে আত্মাকেই হৃজের বলা হইয়াছে। সুতরাং আত্মাই জ্ঞেয়, ইহা আকাজ্জক দ্বারা আকৃষ্ট হয়। আত্মা হৃজের, তাই তাঁহার জ্ঞানের নিমিত্ত বাক্যসংঘর্ষাদির বিধান। মৃত্যু অতিক্রম-ফল ও আত্মবিজ্ঞানের ফল। কেবলমাত্র প্রধান-জ্ঞানে মৃত্যু অতিক্রম হয়, ইহা সাংখ্যেরাও বলেন না। তাঁহারা বলেন, চিদাত্মবিজ্ঞানেই মৃত্যু অতিক্রম হয়। অপিচ, প্রত্যেক বেদান্তে প্রাজ্ঞ-আত্মাকে অশব্দ অস্পর্শ প্রভৃতি বিশেষণে বিশেষিত হইতে দেখা যায়। এই সকল কারণে, প্রোক্ত অব্যক্ত সাংখ্যোক্ত প্রধান নহে এবং জ্ঞেয়ও নহে।

ত্রয়াণামেব চৈবমুপন্যাসঃ প্রশস্তঃ ॥ অ ১, পা ৪, সূ ৬ ॥

হৃত্যর্থ—মৃত্যুনা নচিকेतসম্প্রতি ত্রীন্ বরান্ বৃগীষেভ্যাজ্ঞেশ্বর্যাণামেব প্রশ্নো নচিকेतসা কৃতঃ। উপভাসঃ প্রত্যন্তরোহপি মৃত্যুনা ত্রয়াণামেব দত্তো নান্ত্যন্তো নাব্যক্তস্ত জ্ঞেয়ত্বং ন বা তস্য প্রধানার্থত্বমিতি হৃত্যর্থো-হনুসঙ্কেয়ঃ।—অগ্নি, জীব, পরমাত্মা, এই তিন পদার্থেরই প্রশ্ন ও প্রত্যন্তর থাকায় প্রোক্ত অব্যক্ত জ্ঞেয়ও নহে প্রধানও নহে।

ভাষ্যার্থ—শ্রুতিকথিত অব্যক্ত প্রধান নহে, জ্ঞেয়ও নহে। কঠবল্লীতে দেখা যায়, বরপ্রদান প্রসঙ্গে অগ্নি, জীব ও পরমাত্মা এই তিন পদার্থের উপদেশ আছে। অত্ৰ কিছু উপদেশ নাই। নচিকেতাও ঐ তিন পদার্থ জানিতে চাহিয়াছিলেন। অত্ৰ কিছু চাহেন নাই। যথা—নচিকেতা বলিলেন, হে বর! তুমি যদি স্বর্গসাধন অগ্নিতত্ত্ব জ্ঞাত থাক—তবে তুমি তাহা প্রদান্বিত আমাকে বল।” ইহা অগ্নিবিষয়ক প্রশ্ন। পুনশ্চ বলিলেন, “মমুযা মরিলে লোকে যে সন্দেহ করে, থাকে ও থাকে না, সেই সন্দেহ আমার বিদূরিত হউক। তোমার উপদেশে আমি যেন উহার তথ্য জ্ঞাত হই। ইহাই আমার দ্বিতীয় প্রার্থনা।” এটা জীববিষয়ক প্রশ্ন। পরে আছে, “বাহাতে দয়াধর্ম নাই, বাহা কার্য কারণের অতীত, বাহা ভূত ভবিষ্যতের অত্ৰ, তাহাই বল।” এটা পরমাত্মবিষয়ক প্রশ্ন। যমের প্রভাত্তরও ঐ সকলেরই অনুরূপ। যথা—“বম নচিকেতাকে লোককারণ অগ্নি ও যত ইষ্টকা সমস্তই বলিলেন।” ইহা অগ্নিবিষয়ক প্রত্যন্তর। “আমি তোমাকে লোকশুদ্ধ সনাতন ব্রহ্ম বলিব।

হে গৌতম ! মরণপ্রাপ্ত আত্মা বাহা বা বে প্রকার হয় তাহা বলিতেছি। যেমন কর্ম ও যেমন জ্ঞান, মরণপ্রাপ্ত আত্মা তদনুরূপ গতিই প্রাপ্ত হয়। দেহিগণ পুনঃশরীর প্রাপ্তির জন্ত ভিন্ন ভিন্ন যোনি প্রাপ্ত হয়।” এ প্রত্যুত্তর জীববিষয়ক। নটিকেতা প্রধানের কথা জিজ্ঞাসা করেন নাই, মৃত্যুও তাহার স্বরূপ বলেন নাই। এই স্থলে কেহ কেহ বলেন, জিজ্ঞাসা করেন, নটিকেতার ‘মৃত্যু’ মরণ প্রাপ্ত হইলে লোকে যে সন্দেহ করিয়া থাকে,—কেহ বলে থাকে, কেহ বলে থাকে না,—সুতরাং সন্দেহ হয়, সেই কারণে আপনি উহার তথ্য বলুন,” যে আত্মা এই প্রশ্নের জিজ্ঞাস্ত, সেই আত্মাই কি “ধর্ম্মাতীত, অধর্ম্মাতীত”, ইত্যাদিক্রমে কথিত হইয়াছেন? অথবা অত্র কোন অভিনব আত্মার স্বরূপ ঐ বাক্যে কথিত বা জিজ্ঞাসিত হইয়াছে? পূর্বোক্ত প্রষ্টব্য আত্মাই যদি পরবাক্যে কথিত হইয়া থাকে, তাহা হইলে আত্মবিষয়ক প্রশ্নদ্বয় এক হইয়া পড়ে। সুতরাং এক আত্মবিষয়ক প্রশ্ন এবং এক অগ্নিবিষয়ক প্রশ্ন, এট দুইটা মাত্র প্রশ্নের বিস্তার হওয়ায় তিন প্রশ্নের বিস্তার, এ কথা সম্ভব হয় না। আর যদি অভিনব প্রশ্ন উত্থাপিত হইয়া থাকে তাহা হইলে বরপ্রদান ব্যতীতকেও প্রশ্নের কল্পনা করিতে হয়। (অর্থাৎ যম বর দেন নাই, অথচ নটিকেতার প্রশ্ন ছিল, এইরূপ অনুমান করিতে হয়)। যদি বরপ্রদান ব্যতীতকেও প্রশ্ন কল্পনা কর, তবে, প্রশ্ন ব্যতীতকেও প্রধানের কল্পনা (বর্ণন) করিতে পাব। এই ব্যাখ্যার প্রতি আমাদের বক্তব্য এই যে, উক্ত স্থলে দ্ব্যমরা দিনা বর-প্রদানে প্রশ্নের কল্পনা করি নাই। বাক্যের উপক্রমের অর্থাৎ প্রারম্ভের সামর্থ্যেই, আমরা ঐ সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিয়াছি। ঐ যম নটিকেতা সংবাদটি বরপ্রদান উপলক্ষ্যে উপলব্ধিত দেখা যায় এবং উহার প্রারম্ভ অনুসারে উহাতে বরপ্রদানের অস্তিত্ব অনুভূত হয়। নটিকেতার পিতা নটিকেতাকে মৃত্যুর নিকট প্রেরণ করিলে মৃত্যু নটিকেতাকে তিন বর গ্রহণ করিতে অনুরোধ করেন। নটিকেতা প্রথম বরে পিতার সৌম্যনস্ত্র অর্থাৎ প্রসন্নতা প্রার্থনা করিলেন, দ্বিতীয় বরে অগ্নিবিজ্ঞা তৃতীয় বরে আত্মবিজ্ঞা জানিবার প্রার্থনা করিলেন। আত্মবিজ্ঞা বিদিত হওয়াই যে তৃতীয় বর, তাহা “বরাণামেষ বর-তৃতীয়ঃ” এই কথাতেই ব্যক্ত আছে। এখন বিবেচনা কর, “বাহা ধর্ম্মাদির অতীত তাহা আমার বল” এই বাক্যে যদি কোন নূতন প্রশ্ন উত্থাপিত হইত

তাহা হইলে অবশ্যই বিনা বরপ্রদানে (অর্থাৎ বরপ্রদান বাক্য না থাকিলেও) অভিনব প্রশ্ন কল্পিত হওয়ায় বাক্যভেদ (দুই বাক্য বা এক বাক্যের দুই অর্থ হওয়া) দোষ হইত। যদি বল, জিজ্ঞাস্তা বস্তু ভিন্ন, তৎকারণে “অন্ততঃ ধর্ম্মাৎ” প্রশ্নটিও ভিন্ন, অর্থাৎ উহা একটা নূতন বা পৃথক প্রশ্ন। নূতন বা পৃথক প্রশ্ন বলিবার কারণ এই যে, মরণের পর মনুষ্য থাকে কি ন’, এ প্রশ্ন জীববিষয়ক। জীবের ধর্ম্মাদি আছে, সুতরাং “যাহা ধর্ম্মাদির অতীত তাহা বলুন” এ প্রশ্ন ধর্ম্মাদিবিশিষ্ট জীবের প্রশ্ন, এক নহে। প্রাজ্ঞ ও আত্মা ধর্ম্মাদির অতীত, সুতরাং প্রাজ্ঞ আত্মাই “অন্ততঃ ধর্ম্মাৎ”, প্রশ্নের বিষয়। অপিচ, উক্ত উভয় বাক্যের সাদৃশ্যও নাই। পূর্ববাক্যের বিষয় “থাকে কি না” এবং পরবাক্যের বিষয় ধর্ম্মাদি বর্জিত বস্তু। সুতরাং সাদৃশ্য নাই। এই সকল কারণে বলি, পূর্ববাক্যে যাহা জিজ্ঞাসিত হইয়াছে পরবাক্যে তাহাই জিজ্ঞাসিত একরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হয় না। প্রত্যভিজ্ঞার অভাবে উক্ত প্রশ্নদ্বয় পরস্পর বিভিন্ন এবং পূর্ববাক্যের জিজ্ঞাস্তা পরবাক্যে পুনরুক্ত বা পুনর্জিজ্ঞাসিত হয় নাই ইহা স্থির হয়। এই ব্যাখ্যার উপর আমাদের বক্তব্য এই যে, ঐ ব্যাখ্যা সঙ্গত নহে। কারণ, জীব ও প্রাজ্ঞ একই বস্তু। প্রত্যভ্যভেদ ও প্রশ্নভেদ আছে, একরূপ বলিতে পার না। জীব যদি প্রাজ্ঞ আত্মা হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হইত তাহা হইলে অবশ্যই প্রত্যভ্যভেদ ও প্রশ্নভেদ হইত। প্রত্যন্তর বাক্যে জন্ম মরণ নিষেধ করায় দেখান হইয়াছে, জীব ও প্রাজ্ঞ একই বস্তু। যাহা “ধর্ম্মাভীত তাহা বলুন” এ প্রশ্নের “বিপশিচৎ জন্মমরণবর্জিত” এইরূপ প্রত্যন্তর প্রদত্ত হইয়াছে। ইহাতেই বলা হইয়াছে, জীব ও পরমেশ্বর অভিন্ন, ভিন্ন নহে। জীবের শরীর সম্পর্ক থাকায় জন্মমরণাদি আছে, কিন্তু পরমেশ্বরের তাহা নাই। (যাহা যাহার নাই তাহা তাহার সম্বন্ধে নিষিদ্ধ হইতে পারে না। থাকিলে নিষেধ হয়, না থাকিলে নিষেধ হয় না)। নিষেধের দ্বারা শরীর সম্পর্ক রহিত হইলেই জীবের প্রাজ্ঞতা সিদ্ধ হয়। শ্রুতি বলিতেছেন, “জীব যে সাক্ষীর (চৈতন্ত্যের) দ্বারা স্বপ্ন ও জাগ্রৎ উভয় অবস্থা দেখে, অন্ততঃ বকে, ধীর ব্যক্তি সেই মহান্ ও বিহু আত্মার মনন করিয়া, মননের দ্বারা তাহার সাক্ষ্যকার করিয়া শোকযুক্ত হন।” এই শ্রুতি স্বপ্নজাগ্রদশী জীবকেই মহৎ ও বিহু শব্দে বিশেষিত করিয়াছেন এবং মননের দ্বারা শোকযুক্ত হইয়া উপদেশ করিয়া

প্রাজ্ঞ আত্মার সহিত জীবের অভেদ প্রদর্শন করিয়াছেন। প্রাজ্ঞ বিজ্ঞানেই শোকের বিচ্ছেদ হয়, অজ্ঞ বিজ্ঞানে নহে। আরও কথা আছে। যথা— “যাহা ইহলোকে, তাহাই পরলোকে। যাহা পরলোকে, তাহাই ইহলোকে। ঈদৃশ আত্মায় যে নানান্ব দর্শন করে, ভেদ বুদ্ধি উৎপাদন করে, সে মৃত্যু হইতে মরণপ্রাপ্ত হয়।” এই শ্রুতি ভেদ দর্শনের নিন্দা করিয়াছেন। অপিচ, নচিকেতা জীববিষয়ক অন্তিনাস্ত প্রদ্বন্দ্ব করিলে যম “তুমি অজ্ঞ বর প্রার্থনা কর” এইরূপ বাক্যে নানা প্রলোভনে প্রলোভিত করিলেও নচিকেতা যখন কিছুতেই চলচ্চিত্ত না হইলেন, তখন তিনি অভ্যাদয় ও নিঃশ্রেয়স্ (স্বর্গ ও মোক্ষ) এই দুই বিভাগ প্রদর্শন পূর্বক বিজ্ঞা ও অবিজ্ঞা উপদেশ করিলেন এবং নচিকেতাকে বিজ্ঞার্থী জানিয়া তদীয় প্রশ্নের প্রশংসা করিলেন। পরে বলিলেন, “ধীরগণ সেই তুর্দর্শ গুহু অমুপ্রবিষ্ট গুহাহিত গহবরেষ্ঠ পুরাতন দেবকে মনন করত অধ্যাত্ম যোগে জ্ঞাত হইয়া শোকহর্ষবর্জিত হন (১৫) এই শ্রুতির বিবক্ষিত জীবেশ্বরের অভেদ। নচিকেতা যে প্রশ্নের নিমিত্ত মৃত্যুর নিকট প্রশংসা প্রাপ্ত হইলেন, সে প্রশ্ন পরিত্যাগ করিয়া যদি প্রশ্নাত্ত্ব করিয়া থাকেন তাহা হইলে অবশ্যই মুক্তাকৃত সমস্ত প্রশংসা ব্যর্থ হইবে। কিন্তু তাহা সম্ভব নহে। অতএব ইহা অবশ্য স্বীকার্য যে, “যেষং পোতৈ বিচকিংসা মনুষ্যোঃ” এই প্রশ্নের প্রেতবাহী “অজ্ঞত্র ধর্ম্মাং”, এই বাক্যে অনুকূষ্ট হইয়াছে। বলিয়াছিলেন, প্রশ্নবাক্যের বৈলক্ষণ্য আছে; আমরা বলি তাহা নাই। ঐ স্থলে বাক্যের আকারগত সাদৃশ্য না থাকা দোষ নহে। কারণ এই যে, “অজ্ঞত্র ধর্ম্মাং” এই বাক্যে নচিকেতা কর্তৃক পূর্বজিজ্ঞাস্তার বিশেষ ভাবটী পুনর্জিজ্ঞাসিত হইয়াছে মাত্র। পূর্বে দেহাতীত আত্মার অস্তিত্ব, পরে তাহার অসংসারিত্ব জিজ্ঞাসিত হইয়াছে। বর্তমান কাল না অবিজ্ঞা নাশ হয়, ততকাল জীবত্ব এবং ততকাল ধর্ম্মাধর্ম্মের অধিকার। অবিজ্ঞা নির্মূক্ত হইলেই “তত্ত্বমসি” বাক্য আত্মার প্রাজ্ঞতা (বিশুদ্ধচিহ্নপতা) বোঝা যায়। অবিদ্যাকালে ও তাহার অভাবকালে বস্তুর কোনরূপ বিশেষ (তারতম্য) ঘটনা হয় না। আত্মা অবিদ্যাকালে

(১৫) তুর্দর্শ—দুঃখ অর্থাৎ ভগবতের দ্বারা দৃশ্য হন, স্বাভাবিক জ্ঞানের দৃশ্য নহেন। স্তব্রাং—পুত্র—অর্থাৎ দুঃখ। অমুপ্রবিষ্ট—সেই জীবরূপে অবস্থিত। গুহাহিত—বুদ্ধিতে নিহিত। গহবরেষ্ঠ—বুদ্ধির অন্তরে অবস্থিত। পুরাতন—অমরবর্জিত।

যজ্ঞ, অবিজ্ঞার অভাবকালেও তজ্ঞ। মন্দাকারময় রজ্জুতে সর্প ভ্রাক হইয়া ভীত ও পলায়নপর হইলে যদি কেহ বলে, তন্ন নাই, উহা রজ্জু, সর্প নহে, তাহা হইলে তাহার সর্পভয় পরিত্যক্ত হয়। স্তুরাং অঙ্গকম্পাদিও নিবৃত্তি হয়। যৎকালে রজ্জুতে সর্পবুদ্ধি ছিল তৎকালে ও সর্পবুদ্ধির অপগম কালে রজ্জুর স্বরূপে কোন ইতরবিশেষ ঘটনা হয় নাই। যাহা রজ্জুর স্বরূপ তাহা উভয়কালেই সমান। এই যেমন দৃষ্টান্ত, তেমনি অবিদ্যাকালের ও তাহার অভাবকালের আত্মা ইতর বিশেষ বর্জিত জানিবে। “বিপশ্চিব জন্মেন না, মরেন না,” এ সকল কথাও অন্তিনাস্তি প্রস্ত্রের প্রত্যুত্তর। জীব ও প্রাজ্ঞ এক নহে, ভিন্ন, এ ভাব অবিজ্ঞাকল্পিত। সেই কল্পিত ভাব বা ভেদ লইয়াই স্তুরের অর্থ সঙ্গত করা হয়। মৃত্যুকালীন আত্মসম্বন্ধীয় সংশয় উৎপাদন করায় এবং কর্তৃত্বাদি সংসার ধর্মের নিষেধ করায় বুঝতে হইবে, পূর্ববাক্যের বিষয় জীবরূপ এবং পর বাক্যের বিষয় স্বরূপ। অতএব উদাহৃত শ্রুতিতে অগ্নি, জীব, পরমাত্মা, এই তিনের বঙ্গনা করা উচিত। যদি প্রধানের বঙ্গনা কর, তাহা হইলে বরপ্রদান ও প্রশ্ন সমান হইবে না। (সমান না হইলেই প্রলাপতুল্য হইবে পরন্তু তাহা কাহার কল্পিত বা স্বীকার্য্য নহে।

গহঙ্কচ ॥ অ ১, পা ৪, সূ ৭ ॥

স্বার্থ—মহৎ মহচ্ছন্দবৎ। শ্রীতোহব্যাক্তশব্দো ন সাংখ্যাসাধারণতঃ গোচরো বৈদিকশব্দস্য মহচ্ছন্দবদিত্বং স্বার্থঃ।—যেমন শ্রুতান্ত মহৎশব্দ সাংখ্যাভিমত তত্ত্বের বোধক নহে, তেমনি, বৈদিক অব্যক্ত শব্দও সাংখ্যাভি-প্রোক্ত তত্ত্বের (প্রকৃতির) বোধক নহে।

ভাষ্যার্থ—সাংখ্যাকাং যে অর্থে মহৎ-শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, বৈদিক মহৎ-শব্দ সে অর্থে প্রযুক্ত নহে। কারণ এই যে, “বুদ্ধি অপেক্ষা মহান্ আত্মা শ্রেষ্ঠ” “আত্মা মহান্ ও বিভূ” আমি মহান্ পুরুষকে জানি” ইত্যাদি ইত্যাদি প্রয়োগে মহৎশব্দের বিশেষণ আত্মা ও পুরুষ শব্দ আছে। (আত্মাদি বিশেষণ থাকায় বৈদিক মহৎশব্দ সাংখ্যাভিমত দ্বিতীয় তত্ত্বের বোধক নহে)। যেমন বৈদিক মহৎশব্দ সাংখ্যাভিমত তত্ত্বের বোধক নহে, তেমনি, বৈদিক অব্যক্ত শব্দও সাংখ্যাভিমত তত্ত্বের (প্রকৃতির) বোধক

নহে। কাৰ্বেই বলিতে হয়, সাংখ্যসূত্ৰাক্ত অব্যক্তাদি শব্দের বৈদিকত্ব নহি।

চমসবদবিশেষাৎ ॥ অ ১, পা ৪, সূ ৮ ॥

সূত্রার্থ—ঐতাবজ্ঞাশব্দঃ প্রধানাভিপ্রায়েণোক্ত ইতি নিয়ন্তং ন শক্যতে
অবিশেষাৎ বিশেষাবধারণকারণাভাবাৎ চমসবৎ যথা চমস-শব্দ ইত্যর্থঃ।—
ঐতাসূক্ত অজ্ঞা-শব্দ প্রধানার্থেই প্রযুক্ত হইয়াছে, অজ্ঞ অর্থে নহে,
ইহা নিয়ম পূর্বক বলিতে পার না। কারণ, সেক্ষেপ নিশ্চয়্যার্থের পোষক
প্রমাণ নাই।

ভাষ্যার্থ—প্রধানবাদী পুনর্বার বলিবেন, প্রধান অবৈদিক নহে। কারণ,
বেদমন্ত্রে প্রধানার্থক অজ্ঞা-শব্দ আছে। যথা—“কোন কোন অজ (আত্মা)
লোহিত-গুরু-কৃষ্ণ-বর্ণা ও স্বসদৃশ বহুসংখ্যানপ্রসবিনী অজ্ঞার প্রীতি
প্রীতিবিশিষ্ট হইয়া তাহারই অমূরূপ হইয়া আছে। অজ্ঞ অজ্ঞ তাহাকে
ভোগ করিয়া পরিত্যাগ করিতেছে।” এই মন্ত্রে যে লোহিত গুরু কৃষ্ণ
শব্দ আছে, তাহার অর্থ রজঃ, সত্ত্ব ও তমঃ। রজঃ-গুণ-অমূসারে
লোহিত-শব্দের অর্থ রজঃ, প্রকাশ-গুণ-সাম্যে গুরুশব্দের অর্থ সত্ত্ব,
আবরণস্বভাবহেতু কৃষ্ণ-শব্দের অর্থ তমঃ। যদিও গুণত্রয়ের সাম্যাবস্থারূপ
অজ্ঞা এক, তথাপি, অবয়ব-ধর্ম্য-অমূসারে তিন (লোহিত, গুরু, কৃষ্ণ)।
যেহেতু জন্মে নাই, সেই হেতু অজ্ঞা। সাংখ্যও স্বীকার করেন, মূল-
প্রকৃতি বিকারবর্জিত। অর্থাৎ তাহার জন্ম নাই। জন্ম নাই বলিয়া
অজ্ঞা। স্বীকার করি, অজ্ঞাশব্দ ছাঙ্গী অর্থে রূঢ়, অর্থাৎ প্রসিদ্ধ, কিন্তু
বিজ্ঞ-প্রকরণে সে অর্থের গ্রহণ নাই। ত্রিগুণা অজ্ঞা ত্রিগুণা বহুপ্রজা
প্রসব করিতেছে। অজ্ঞ অর্থাৎ জন্মবর্জিত পুরুষ সেই প্রকৃতির সেবা
(ভোগ) করতঃ অনুশ্রিত হইতেছে। অর্থাৎ অজ্ঞানবশতঃ তাদৃশী
অজ্ঞাকে আপনার ভাবিয়া সুখ-দুঃখ-মোহ অমৃতবকরতঃ সংসারী
হইতেছে। তাহার অজ্ঞ অজ্ঞ অর্থাৎ জন্মরহিত পুরুষ বিরক্ত হইয়া তাহাকে
ত্যাগ করিতেছে। অর্থাৎ প্রকৃতির আলিঙ্গন হইতে পরিমুক্ত ও স্বস্থ
হইতেছে। যেহেতু ঐক্যে ঐ সকল কথা আছে। সেই হেতু স্বীকার

করা উচিত, সাংখ্যের প্রধান শ্রুতিমূলক। এই পূৰ্ব্বপক্ষের প্রত্যুত্তরে আমরা বলি, উদাহৃত মন্ত্ৰের দ্বারা সাংখ্যমতের শ্রুতিমূলকতা নিশ্চয় হয় না। ঐ মন্ত্ৰ স্বাধীনভাবে কোনও মত সমর্থন করে না। কারণ, অস্ত্র অর্থের কল্পনা করিলেও অজ্ঞাশব্দের ব্যুৎপত্তি বজায় থাকে। প্রদৰ্শিত মন্ত্ৰের অজ্ঞা-শব্দ যে সাংখ্যসম্মত প্রকৃতি অর্থেরই প্রযুক্ত, অস্ত্র অর্থের নহে, এক্ষণ নিশ্চয় করিবার অস্ত্র কোনরূপ বিশিষ্ট কারণ নাই। ঐ অজ্ঞা-শব্দ চমস-শব্দের সৃষ্ণ জানিবে। বেদ মন্ত্ৰে আছে, চমস অধোগভীর ও উর্দ্ধে উচ্চ। এতদ্বারা নিশ্চয় হয় না যে, অমুক বস্তুই চমস, অস্ত্র কিছু চমস নহে। অধোগভীর যে কোন মান (গিরিগুহাদি) সমস্তই চমস হইতে পারে। অজ্ঞা-শব্দকেও ঐরূপ অনির্দিষ্টবাচী জানিবে। উহার দ্বারা নিশ্চিতরূপে সাংখ্যাভিমত প্রকৃতির গ্রহণ হইতে পারে না। অতএব, যেমন চমস-মন্ত্ৰের শেষে “ইহা তাহারই মন্তক। বেহেতু ইহা অধোধানিত ও উপরি উচ্চ, সেই হেতু ইহা চমস” এইরূপ বাক্য থাকার তদ্বারা নির্দিষ্ট দ্রব্যের প্রতীতি ও নিশ্চয় হয়, তেমনি, বাক্যা-স্তরের দ্বারা অজ্ঞা-শব্দের প্রকৃতার্থ নির্ণয় হইবে। যে বাক্যের দ্বারা অজ্ঞা-শব্দের প্রকৃতার্থ নির্ণয় হয় তাহা বলা যাইতেছে।

জ্যোতিরূপক্রমা তু তথা হৃদীয়ত একে ॥ অ ১, পা ৪, সূ ৯ ॥

স্বার্থ—জ্যোতিরূপক্রমা তু জ্যোতিরাস্তা এব অজ্ঞা প্রতিপত্তব্যা।
হি বতঃ, একে শাখিনঃ, তথা হৃদীয়তে আমনস্তি।—পরমেশ্বরোৎপন্ন
তেজঃ প্রভৃতি (তেজঃ, জল ও পৃথিবী)—বাহ্য স্থল সৃষ্টির উপাদান
—তাহাই অজ্ঞা-মন্ত্ৰের অজ্ঞা। কারণ এই যে, সামবেদের এক শাখা
(ছান্দোগ্য) তেজঃ, অপ্ ও স্নেহের উৎপত্তি বলিয়া সেই উৎপন্ন
তেজঃ প্রভৃতিকে যথাক্রমে লোহিত, শুক্ল ও কৃষ্ণরূপী বলিয়া বর্ণন
করিয়াছেন।

ভাষ্যার্থ—পরমেশ্বরোৎপন্ন জ্যোতিঃ প্রভৃতি অর্থাৎ তেজঃ, অপ্, স্নেহ
(পৃথিবী), এতরাসক ভূ-স্বস্র—বাহ্য চতুঃপ্রকার জীবদেহের উপাদান,
শ্রুতি তাহাকেই অজ্ঞা বলিয়াছেন। তু-শব্দে নিশ্চয়। নিশ্চিত স্বপ্নভূত

ত্রয়ই অজ্ঞ। কারণ এই যে, সামবেদের এক শাখার (ছান্দোগ্য উপনি-
ষদে), পরমেশ্বর হইতে তেজ, অপ ও অগ্নির উৎপত্তি এবং সে গুলির
বধাক্রমে লোহিত, গুরু ও কৃষ্ণ রূপ উপদিষ্ট হইয়াছে। বধা—“অগ্নির
যে রক্তরূপ—তাহা তেজের। অগ্নির যে গুরুরূপ,—তাহা জলের।
অগ্নির যে কৃষ্ণরূপ,—তাহা অগ্নির অর্থাৎ পৃথিবীর।” ছান্দোগ্য বে-
গুলির (তেজঃ প্রভৃতির) উপদেশ হইয়াছে, সেইগুলিই অজ্ঞামস্ত্রে
লোহিত-গুরু-কৃষ্ণ নামে বর্ণিত ও অজ্ঞা-শব্দে অভিহিত হইয়াছে, ইহা
প্রত্যভিজ্ঞাত হয়। লোহিত, গুরু, কৃষ্ণ, এই শব্দত্রয়ের সমানতাই
প্রত্যভিজ্ঞা জ্ঞানের কারণ। (অজ্ঞামস্ত্রে লোহিত-গুরু-কৃষ্ণ-বর্ণ বিশিষ্ট
অজ্ঞা, ছান্দোগ্যেও লোহিত-গুরু-কৃষ্ণ-বর্ণ বিশিষ্ট ভূতস্থল)। অপিচ, তেজঃ
প্রভৃতি শব্দ রূপবিশেষই রূঢ়, তজ্জাত রূপ অর্থই উহাদের মুখ্য অর্থ।
গুণ অর্থ গ্রহণ করিলে তাহা গৌণ অর্থ হয়। যে অর্থে সন্দেহ নাই
সেই অর্থের দ্বারাই সন্দিগ্ধ অর্থের সন্দেহভঞ্জন করা উচিত। ছান্দোগ্যে
“ব্রহ্মবাদীরা বলেন, ব্রহ্ম কোন্ কারণ (শক্তি)-বিশিষ্ট?” এই বাক্যের
পরে “তাঁহারা ধ্যানযোগে দেখিয়াছেন, জানিয়াছেন, আত্মদেবের শক্তি
গুলির দ্বারা আবৃত।” এই বাক্য আছে। এই বাক্যে জগৎকর্ত্রী ঐশী
শক্তির উপদেশ হইয়াছে। ঐ প্রস্তাবের শেষ বাক্যও অবিচার উপদেশ
আছে। বধা—“মায়াই প্রকৃতি এবং তদধিষ্ঠাতা পরমেশ্বর, ইহা জ্ঞাত
হইবে।” “যিনি প্রত্যেক যোনিতে (প্রত্যেক প্রকৃতিতে) অধিষ্ঠিত।”
এ সকল প্রমাণ সত্ত্বে অজ্ঞা-মস্ত্রে অজ্ঞা-শব্দে সাংখ্যসম্মত প্রধান-নামক
সুতন্ত্র পদার্থ অভিহিত হইয়াছে, এরূপ বলিতে পারিবে না। প্রকরণ
অনুসারেও স্থির হয়, জানা যায়, যাহা অব্যাকৃতনামরূপিনী বীজশক্তি—
যাহা ব্যক্ত জগতের পূর্বাবস্থা—স’হা আত্মদেবতার (পরমেশ্বরের) সৃষ্টি-
শক্তি—তাহাই অজ্ঞা-মস্ত্রের অজ্ঞা এবং তাহারই নিজবিকার ও অবয়ব
অনুযায়ী বৈরূপ্য। বাদিগণ বলিবেন, আপত্তি করিবেন, তেজঃ, অপ ও অগ্নি
এ তিনটী উৎপন্ন পদার্থ (পরমেশ্বর হইতে উৎপন্ন) সুতরাং উক্ত
ক্রিয়ের অজ্ঞাত নাই। যাহা অজ্ঞান তাহা অজ্ঞ নহে, জ্ঞ। জ্ঞকে
অজ্ঞ বলা বিরুদ্ধ। এ আপত্তির প্রত্যাপত্তি নিমিত্ত সূত্র বলিতেছেন—

কল্পনোপদেশোচ্চ মধ্যাদিবদবিরোধঃ ॥ অ ১, পা ৪, সূ ১০ ॥

স্বার্থ—কল্পনয়া তেজোহবগানামজাতকথনাং মধ্যাদিশক ইব বিরোধো-
ভাবোজ্জেষঃ। যথা অমধুন আদিত্যস্ত কল্পনয়া মধুত্বং তথা জাতায়
অপি ভূতপ্রকৃতেঃ কল্পনয়া হজাতমিতি।—জন্মবান্ বস্তুকে কল্পনাক্রমে অর্জ
বলা বিরুদ্ধ নহে। স্বর্গাদেব মধু নহে, তথাপি তাহাকে মধু বলিয়া কল্পনা
করা হয়। তেমনি, জায়মান ভূত স্বাক্ষকেও অর্জ বলিয়া কল্পনা করা হয়।

ভাষ্যার্থ—অজা-শব্দ নিত্যজাতি অথবা যোগ (বুৎপত্তি) অহুসারে
প্রযুক্ত হয় নাই। উহা এক প্রকার কল্পনা মাত্র। শ্রুতি চরাচর বিশ্বের
উৎপত্তির নিদানস্বরূপ তেজঃ, অপ্ ও আগ্নের সমবায়কে ছাগী বলিয়া
কল্পনা করিয়াছেন। যেমন লোহিত-শুক্ল-কৃষ্ণ-বর্ণা ছাগী বহু সন্তান
প্রসবিনী, সে সকল সন্তান তাহারই অমুরূপ, কোন ছাগ যেমন তৎপ্রতি
সমাসক্ত হইয়া তদীয় সুখ-দুঃখে সুখ-দুঃখভাগী হয়, আবার অল্প ছাগ
তাহাকে ভোগ করিয়া পরিত্যাগ করে, সেইরূপ, তেজঃ-অপ্-আগ্ন-লক্ষণা
ত্রিবর্ণা ভূতপ্রকৃতিরূপা অজাও নিজামুরূপ বহুসন্তান প্রসবিনী, অজ্ঞান
জীব তাহাকে ভোগ করিতেছে এবং জানী তাহাকে ত্যাগ করিতেছে।
এমন আশঙ্কা করিও না যে, এক জীব ভোগ করিতেছে ও অল্প জীব
ত্যাগ করিতেছে, এই বাক্যের দ্বারা উদাহৃত মস্ত্রে নানা জীব প্রতি-
পাদিত হইতেছে। সাংখ্যাদির ইষ্ট নানাজীববাদ ঐ মস্ত্রে প্রতিপাদিত
হয় নাই। কারণ এই যে, নানা জীব অর্থাৎ জীবভেদ সমর্থন করা
ঐ মস্ত্রের বিবক্ষিত (অভিপ্রেত) নহে। জীবের বন্ধ মোক্ষ ব্যবস্থা
প্রদর্শন করাই উক্ত মস্ত্রের অভিপ্রেত বা বিবক্ষিত। (মতিপ্রায় এই
যে, জীব এক; কিন্তু জীবভজ্ঞনক অজ্ঞান নানা। অজ্ঞান নানা বলিয়াই
যে জীব নানা তাহা নহে। স্মরণ্যঃ যে অজ্ঞানে বিনষ্ট হয় তদ্ব্যনিত
জীবও অজ্ঞান বিনাশে মুক্ত হয়, অল্প জীব সংসারী থাকে।) জীব নানা, ইহা
প্রত্যেক সংসারী জীবের বিদিত আছে, শ্রুতি সেই সর্ববিদিত জীবভেদ অহুবাদ
করত তাহাদের বন্ধ মোক্ষ ব্যবস্থাব প্রকার বা প্রণালী বলিয়াছেন। জীবের
ভেদভাব অর্থাৎ জীব নানা, এ ভাব তাত্ত্বিক নহে। কিন্তু ঔপাধিক।

বিভিন্ন উপাধি বলিয়াই উপহিত জীব বিভিন্ন।" শ্রুতি বলিয়াছেন, "একই সব (আত্মা) সমুদয় ভূতে গূঢ় (দুর্কোধ্য) রূপে অবস্থিত এবং সেই একই সব সর্বব্যাপী ও সর্বভূতের অন্তরায়।" স্বর্ষা মধু না হইলেও যেমন ঈশাসনার্থ মধুরূপে কল্পিত, বাক্য সকল দেখু না হইলেও দেখুরূপে কথিত, মনসি স্বর্গও অগ্নিরূপে কথিত, এইরূপ, তেজঃ-অপ-অন্নরূপিনী ভূতপ্রকৃতি ঐশ্বৰ্য্যবশ্যে অজ্ঞা না হইলেও অজ্ঞাসাদৃশ্যে অজ্ঞা নামে কল্পিত এবং সে কল্পনা নৈর্দোষ কল্পনা ।

ন সংখ্যোপসংগ্রহাদপি নানাভাবাদতিরেকাচ্চ ॥

অ ১, পা ৪, সূ ১১ ॥

স্বার্থ—পঞ্চ পঞ্চজনা ইত্যম্বিন্ মস্ত্রে সংখ্যোপসংগ্রহাৎ সংখ্যা তত্ত্বানাং বহুলানাং প্রধানাদীনাং বৈদিকত্বমিতি ন প্রতিপত্তব্যম্। কুতঃ? নানাভাবাৎ অতিরেকাচ্চ। নানাভাবঃ নানাভবম্। অতিরেক আধিক্যম্। তেন সাংখ্যতত্ত্বসংকলনমসিদ্ধমিত্যভিপ্রায়ঃ।—পাঁচ পাঁচ জন এই মস্ত্রে সংখ্যা শব্দের প্রয়োগ থাকায় পাঁচ পাঁচে পঁচিশ, এতদ্রূপে সাংখ্যের পঁচিশতত্ত্ব কথিত হইয়াছে, এরূপ বলিতে পার না। কারণ এই যে, সাংখ্যের তত্ত্ব বহু; সূত্ররাং পাঁচ পাঁচে পঁচিশ, এরূপ অল্প অসিদ্ধ। সিদ্ধ হইলেও আকাশ একটা অতিরিক্ত হইয়া পড়ে। অর্থাৎ ২৫ সংখ্যা অতিক্রান্ত হইয়া ২৬ সংখ্যা বদ্ধ হয়। ২৬ তত্ত্ব সাংখ্যের অনভিমত। কাণেই বলিতে হয়, স্বীকার করিতে হয়, উক্ত মস্ত্রে সাংখ্যাত্মক তত্ত্ব কথিত হয় নাই।

ভাবার্থ—অজ্ঞা-মস্ত্রে সাংখ্যের যে আপত্তি ছিল তাহা উপরোক্ত প্রক্রিয়ার দ্বারা হইলেও পুনরবার অন্য মস্ত্রে সাংখ্যের অন্তরূপ আপত্তি উপস্থিত হয়। যথা—“বাহীতে পাঁচ পাঁচ জন ও আকাশ প্রতিষ্ঠিত—সেই অমৃত ব্রহ্মাত্মকে জানিয়া অমৃত (মুক্ত) হও।” এই মস্ত্রে পঞ্চ শব্দের পর অপর পঞ্চশব্দ আছে। পঞ্চসংখ্যার প্রতি অপর পঞ্চ সংখ্যা প্রযুক্ত হইলেই পঁচিশ সংখ্যা সম্পন্ন হয়। ঐ পঁচিশ সংখ্যা বস্তুগুলি সাংখ্যের আকাঙ্ক্ষা করে, সাংখ্যবস্তুর ঠিক ততগুলি তত্ত্ব লিখিয়াছেন। যথা—“অবিকৃত মূল প্রকৃতি ১, প্রকৃতি বিকৃতিভাবাপন্ন মহৎ প্রভৃতি ৭, কেবল বিকৃতি ১৬, প্রকৃতিও নহে বিকৃতিও নহে, এরূপ পুরুষ বা

আত্মা ১।” ঋতি পঞ্চ পঞ্চ শব্দের প্রয়োগ করিয়া পঞ্চবিংশতি সংখ্যা গ্রহণ করিয়াছেন, করিয়া সাংখ্যের পঁচিশ তত্ত্ব উপদেশ করিয়াছেন। ঋতিতে সাংখ্যের পঁচিশ তত্ত্ব কথিত হওয়াতে সাংখ্য ঋতির ঋতিমূলকতা আশঙ্কা হইতে পারে। সেই কারণে সূত্র বলা হইল, “ন সংখ্যোপসংগ্রহাৎ।” উদাহৃত মন্ত্রে সংখ্যা-শব্দের দ্বারা পঁচিশ তত্ত্বের সংগ্রহ হয় না। কারণ এই যে, সাংখ্যের পঁচিশ তত্ত্ব নানা ধর্মাক্রান্ত। (অর্থাৎ পাঁচ পাঁচে পঁচিশ বা পঞ্চগুণিত পঞ্চ একরূপ অর্থ সম্পন্ন হয় না)। দুইবার পঞ্চশব্দ উচ্চরিত হইয়াছে বলিয়াই যে তদ্বারা সাংখ্যের পঁচিশ তত্ত্ব সংকলিত হইয়াছে, একরূপ বলিতে পার না এবং প্রধান প্রভৃতির বেদ-মূলকতাশঙ্কা করিতে পার না। হেতু এই যে, সাংখ্যের পঁচিশ তত্ত্ব নানাধর্মবিশিষ্ট। সে সকলের মধ্যে এমন কোন পঞ্চক নাই, যাহা পরস্পরে ব্যাবর্তক ধর্মবিশিষ্ট হয়। যে ধর্ম থাকিলে পঞ্চবিংশতির মধ্যে “পাঁচ পাঁচ” এইরূপ সংখ্যা সন্নিবিষ্ট হইতে পারে—সে ধর্ম তাহাদের নাই। এক সংখ্যা হইতেই দুই তিন প্রভৃতি সংখ্যার সংকলন হইয়া থাকে। যদি বল, অবয়ব গণনা করিলে বহুর মধ্যেও অল্প সংখ্যা গণিত হইতে পারে, “ইন্দ্র পাঁচ সাত বৎসর বর্ষণ করেন নাই” এই বাক্যে যেমন দ্বাদশবার্ষিকী অনাবৃষ্টি কথিত হইয়াছে, সেরূপ কথিত হইবে বলিলে তাহাও উপপন্ন হইবে না। এ পক্ষে দোষ এই যে, মুখ্যার্থ ত্যাগ ও লক্ষণা অস্বীকার করিতে হয়। বিশেষতঃ পরবর্তী শঙ্কশব্দ জন-শব্দের সহিত সম্বন্ধ। অর্থাৎ পঞ্চ পঞ্চ একরূপ পদ নহে। পঞ্চশব্দ ও পঞ্চজনশব্দ এক পদ, এক স্বর ও এক বিভক্তিও নহে। পঞ্চশব্দের সহিত জনশব্দের সমাস হওয়ায় পঞ্চ পঞ্চ একরূপ বীজ্যপ্রয়োগ অসিদ্ধ। (বীজ্য প্রয়োগ ব্যতীত পাঁচ পাঁচে পঁচিশ হইবার সম্ভাবনা নাই)। যেহেতু বীজ্য প্রয়োগ নহে—সেই হেতু পাঁচ পাঁচ (অর্থাৎ পঞ্চগুণিত পঞ্চক বা পঞ্চপঞ্চক) একরূপ অর্থও নহে। এক পঞ্চ সংখ্যার বিশেষণ অপর পঞ্চ সংখ্যা, একরূপ ব্যাখ্যাও সম্ভব নহে। হেতু এই যে, উপসর্জনের সহিত অর্থাৎ অপ্রধানের অপ্রধানের সম্বন্ধ হয় না। (বিশেষ্যের সহিতই বিশেষণের সম্বন্ধ হইয়া থাকে।) পঞ্চ সংখ্যাস্থিত (পাঁচ) ব্যক্তি পুনর্বার পঞ্চ সংখ্যার দ্বারা বিশেষিত হইলে পঁচিশ সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারে, যেমন পঞ্চ পঞ্চ পুং বলিলে পঁচিশ পুং (সমষ্টিকৃত তুংরাশি) প্রতীতি হয়, একরূপ বলিতেও পার না। পঞ্চ পঞ্চ পুং শব্দে পঁচিশ প্রতীতি হওয়াই উচিত। কারণ,

পঞ্চ পূল শব্দ সমাহার অভিপ্রায়ে প্রযুক্ত, তৎকারণে সংখ্যা ভেদেয় আকাজ্জনা থাকতেই পঞ্চশব্দের বিশেষণতা সম্পন্ন হয়। কিন্তু “পঞ্চ জন” এ প্রয়োগে প্রথম হইতেই সংখ্যা ভেদের গ্রহণ আছে সুতরাং “কত?” এরূপ ভেদাকাজ্জনা হয় না। তাহা না হওয়ায় পঞ্চ শব্দ পঞ্চজন শব্দের বিশেষণ হয় না। (ভেদকধর্ম না থাকিলে তাহা বিশেষণ হয় না, যাহা ভেদক তাহাই বিশেষণ)। উহা নিয়মিত হইলেও তাহা পঞ্চশব্দের হইবে, পঞ্চজন-শব্দের হইবে না। তাহা না হইলেই পূর্বোক্ত দোষ হইবে। সেই জন্যই বলি, “পঞ্চ পঞ্চ জনা” এ প্রয়োগ পঞ্চ-বিশংগিত তত্ত্বাভিপ্রায়ে নহে। অপিচ, অধিকারক হেতুতে ঐ প্রয়োগ পঞ্চবিশংগিত তত্ত্বাভিপ্রায়ে নহে। অর্থাৎ আকাশ ও আত্মা এই দুইটি অতিরিক্ত হইয়া পড়ে। (২৭ হয়)। ঐ শ্লোকে আত্মা প্রতিষ্ঠার আধাররূপে কথিত হইয়াছেন। কারণ, এই যে, “বস্মিন—যাহাতে” এতৎ প্রয়োগস্থ সপ্তমৌষধিক্রি যাহাকে আধার বলিতেছে, ঐতি তাহাকেই “তাহাকে আত্মা বলিয়া মান” এইরূপে অনুকর্ষণ করিয়াছেন। সুতরাং আত্মাই প্রতিষ্ঠার আধার। আত্মা চেনন এবং আত্মাই পুরুষ, তাহা পঞ্চবিশংগিতের অন্তর্গত। পুরুষ যদি পঞ্চবিশংগিতের অন্তর্গতই হইল, তাহা হইলে আর তাহাকে আধার ও আধেয় উভয় প্রকার বলিতে পার না। (যে আধার, সেই আধেয়, ইহা অযুক্ত ও অসিদ্ধ)। আত্মাকে পৃথক্ তত্ত্ব বলিলে পাঁচশের অধিক হইবে, কিন্তু তাহা সাংখ্যের সিদ্ধান্ত নহে। ২৫ তত্ত্বই সাংখ্যের সিদ্ধান্ত। আকাশও পঞ্চবিশংগিত তত্ত্বের অন্তর্গত, সুতরাং তাহাকে পৃথক্ রূপে বলা গ্রাহ্য নহে। পৃথক্ তত্ত্ব অভিপ্রায়ে আকাশকে পৃথক্ বলা হইয়াছে বলিলেও ঐ দোষ (আধিক্যদোষ বা সিদ্ধান্তহানিদোষ) হইবে। জন-শব্দ তত্ত্ববাচী নহে, সুতরাং কেবল সংখ্যা শব্দের দ্বারাই বা কিরূপে পঞ্চবিশংগিত তত্ত্বের সংগ্রহ হইতে পারে? প্রতীতি হইতে পারে? তত্ত্ব অর্থের গ্রহণ না করিলেও অন্ত্যর্থের দ্বারা সংখ্যা শব্দের প্রয়োগসামুদ্রিক সিদ্ধ হইতে পারে। যদি বল, তবে “পঞ্চ পঞ্চজনঃ” এরূপ প্রয়োগ কিরূপে সম্ভব হইবে? তাহা বলিতেছি। সংজ্ঞা অর্থাৎ নাম অর্থে দিক্ বোধক ও সংখ্যাবোধক শব্দের সমাস নিধান থাকায় পঞ্চশব্দের সহিত জন-শব্দের সমাস হইয়াছে। কেহ কেহ বলেন, পঞ্চজনশব্দ রূঢ় অর্থে প্রযুক্ত, সাংখ্যভাষিত তত্ত্ব অর্থে নহে। পঞ্চজননামক পদার্থ কি? কোন অর্থে রূঢ়? এরূপ আকাজ্জনা হইতে

পারে। সেই আকাজ্জা পূরণার্থ পঞ্চশব্দের প্রয়োগ। পঞ্চজন নামে বিখ্যাত, এরূপ পদার্থ আছে, তাহাদের সংখ্যা পাঁচ। যেমন সাত সপ্তর্ষি। কাহারো পঞ্চজন? তাহা সূত্রকার বলিয়া দিতেছেন—

প্রাণাদয়ো বাক্যশেষাৎ ॥ অ ১, পা ৪, সূ ১২ ॥

সূত্রার্থ—বাক্যশেষাৎ পঞ্চজন শব্দে প্রাণাদয় এবং বিবক্ষ্যন্তে।—পঞ্চজন-মন্ত্রের পর-মন্ত্রে যে প্রাণ প্রভৃতির উল্লেখ আছে, সন্নিধানপ্রযুক্ত সেই প্রাণ প্রভৃতিই পঞ্চজন শব্দের বোধ্য। অর্থাৎ প্রাণাদ পঞ্চকেই পঞ্চজন শব্দে বলা হইয়াছে।

ভাষ্যার্থ—“বাহাতে পাঁচ পাঁচজন প্রতিষ্ঠিত” এই মন্ত্রের পরে ব্রহ্মস্বরূপ নিরূপণের উদ্দেশে প্রাণাদি পঞ্চকের উপদেশ আছে। যথা—“যে উপাসক প্রাণের প্রাণ, চক্ষুর চক্ষু, শ্রোত্রের শ্রোত্র, অঙ্গের অঙ্গ ও মনের মন”কে জানে—” ইত্যাদি। সন্নিধানপ্রযুক্ত এতদ্ব্যতীত প্রাণপ্রভৃতিই পঞ্চজন শব্দের বিবক্ষিত। বলিতে পার, কি প্রকারে প্রাণাদি পঞ্চকে পঞ্চজন শব্দের প্রয়োগ? তবেই বা কি প্রকারে প্রয়োগ? উভয় প্রয়োগই অসিদ্ধি পরিত্যাগ হয় সত্য; তথাপি, বাক্যশেষ বলে প্রাণাদির পরিগ্রহ হওয়াই ত্রায্য। জন-সম্বন্ধ আছে বলিয়াই প্রাণাদি জনশব্দ প্রয়োগের যোগ্য। জনবাচী পুরুষ-শব্দও প্রাণাদিতে প্রযুক্ত হইতে দেখা যায়। যথা—“এই পাঁচ ব্রহ্মপুরুষ।” এ বিবয়ে “প্রাণই পিতা, প্রাণই মাতা,” এই ব্রাহ্মণ বাক্য নিদর্শন। (ব্রাহ্মণ=বেদভাগ-বিশেষ)। সমাসের প্রভাবেও সমুদয় শব্দের রূঢ়ত্ব হয় এবং তাহা অবিকল্প। যদি বল, প্রথম প্রয়োগ ব্যতীত কি প্রকারে রূঢ়ি-স্বাকার হইতে পারে? এ বিষয়ে কেহ কেহ বলেন, তাহা উদ্ভিদ প্রভৃতির ত্রায্য হইতে পারে। অসিদ্ধ পদার্থের নিকটে অপ্রসিদ্ধ (অজ্ঞাতার্থ) শব্দের প্রয়োগ থাকিলে সমভিব্যাহার (এক সঙ্গে উচ্চারণ) বলে সেই বিষয়েই সে শব্দের অর্থ সংগ্রহ হয়। যেমন উদ্ভিদ বাগ করিবেক, যুগ ছেদন করিবেক বেদী করিবেক, ইত্যাদি স্থলে সমভিব্যাহার বলে বেদীপ্রভৃতি শব্দের অর্থনিশ্চয় হয়, সেইরূপ, পঞ্চজন শব্দও বাক্যশেষ বলে প্রাণাদি-অর্থগৃহীত হয়। প্রথমে সমাসানুকথন দ্বারা বুঝা যায়, উহা একটা সংজ্ঞা, পশ্চাৎ সংজ্ঞা আকাজ্জা হওয়ার সন্নিধিপ্রাপ্ত প্রাণাদিতে পিতা তাহা পর্যাবসর হয়। কেহ কেহ বলেন, দেব, পিতৃ, গন্ধর্ব্ব, অনর, —

ইহারাই পঞ্চজন। অস্ত্রে ব্যাখ্যা করেন, ব্রাহ্মণাদি ৪ বর্ণ ও নিষাদ, ইহার পঞ্চজন। অপরে বলেন, প্রজা-অর্থে পঞ্চজনশব্দের প্রয়োগ দেখা যায়। সে অর্থ গ্রহণ করিলেও দোষ হয় না। আচার্য্য বাস বলেন, এখানে পঞ্চ-বিংশতি তত্ত্বের প্রতীতি হয় না, সুতরাং বাক্যশেষ বলে স্থির হয়, প্রাণাদি অর্থেই ঐ পঞ্চজন শব্দের প্রয়োগ। যদি কেহ বলেন, মাধ্যন্দিন শাখাধ্যায়ীদিগের মতে পঞ্চজনশব্দে প্রাণাদি পঞ্চক গৃহীত হইতে পারে বটে, কিন্তু কাণ্ড-শাখীদিগের তাহা কিরূপে লাভ হইবে? কাণ্ডগণ ত প্রাণাদির মধ্যে অনেকে পাঠ করেন না? ইহার প্রত্যুত্তর সূত্র এই যে—

জ্যোতিষৈকমাগমত্যেনে ॥ অ ১, পা ৪, সূ : ৩ ॥

স্বার্থ—একমাং কাণ্ডশাখিনাং অগ্রে অসতি অগ্নশব্দে অবিজ্ঞামানেহপি জ্যোতিষা জ্যোতিঃ শব্দেন পঞ্চসংখ্যা পূর্ণাত ইতি শেষঃ।—যদিও কাণ্ড-শাখার অগ্নশব্দের পাঠ নাহ, না থাকিলেও তাহাদের পাঠে যে জ্যোতিঃ শব্দ আছে সেই জ্যোতিঃ শব্দের দ্বারা তাহাদের পঞ্চ সংখ্যার পূরণ হয়।

ভাষ্যার্থ—অগ্ন-শব্দের পাঠ নাই সত্য ; না থাকিলেও ‘জ্যোতিঃ’ শব্দ আছে। তদ্বারা কাণ্ড-শাখীদিগের মতে পঞ্চ সংখ্যার পূরণ হইবে। তাঁহারা “পাঁচ পাঁচজন” ইহার পূর্বে ব্রহ্মের স্বরূপ নিরূপণার্থ জ্যোতিঃ শব্দের পাঠ করেন। যথা—“দেবগণ সেই জ্যোতির জ্যোতিকে উপাসনা করেন।” সমানরূপে উভয় শাখার জ্যোতিঃ শব্দ পঠিত হইয়াছে, অথচ তাহা এক শাখার পঞ্চ সংখ্যা পূরণের নিমিত্ত গৃহীত হয়, অত্ৰ শাখায় নহে, ইহার কারণ কি? এ প্রশ্নের প্রত্যুত্তরার্থ কেহ কেহ বলেন, অপেক্ষার ভিন্নতা আছে। মাধ্যন্দিনশাখীরা (মাধ্যন্দিন-বজ্রকর্ষেদের শাখা বিশেষ) যোক্ত মন্ত্রের অমুরূপ মন্ত্র পাঠ করেন, তাহাতে তাঁহারা পঞ্চজন স্থানীয় প্রাণাদি পঞ্চক প্রাপ্ত হন। সুতরাং অত্ৰ মন্ত্রের জ্যোতিঃ শব্দ তাঁহাদের নিরাকাজ্ঞা থাকে। কাণ্ডশাখাদিগের পাঠে উহার উল্লেখ নাই, সুতরাং তাঁহাদের পাঠে উহার (জ্যোতিঃ শব্দের) অপেক্ষা আছে। মন্ত্র সমান হইলেও অপেক্ষার ভেদ থাকায় এক শাখার জ্যোতিঃ শব্দের গ্রহণ এবং অত্ৰ শাখায় তাহার অগ্রহণ হয়। ইহার দৃষ্টান্ত অতিরাত্র (বজ্রবিশেষ)। অতিরাত্র

বাগ সকল শাখায় সমান, পরন্তু উপদেশ বাক্যের ভিন্নতা থাকায় ষোড়শি-পাত্তের গ্রহণ ও অগ্রহণ উভয়ই হইয়া থাকে । প্রদর্শিত কারণে প্রধান (সাংখ্যের প্রকৃতি) শ্রুতি প্রসিদ্ধ নহে অর্থাৎ শ্রুতিতে প্রধানের প্রতিপাদন নাই ।

সাংখ্যশাস্ত্রের খণ্ডন ।

উপরিউক্ত সকল স্থানে প্রধানের অবৈদিক স্ববিস্থানে বর্ণিত হইত : সম্প্রতি সাংখ্য শাস্ত্রের প্রাধাত্যরূপে খণ্ডনাভিপ্রায় নিরাক্ত সকল স্থান উদ্ধৃত হইতেছে ।
তথাহি,—

রচনানুপপত্তেচ্চ নানুমানম্ ॥ অ ২, পা ২, সূ ১ ॥

স্বার্থ—চেতনানিষ্টিক জড়প্রকৃতিকারণপক্ষে জগতঃ সূত্র চঃখ প্রাপ্তি পরি-
হারাদি যোগ্যাবিশিষ্টোবিজ্ঞাসোরচনা তস্মা অনুপপত্তিরসিদ্ধিঃ শ্রাদিতাহচেতনশ্চ
জগৎকারণশ্রানুমানং ন ভবতীতি যোজনাম্ ।—যেহেতু চেতনের প্রেরণা ব্যতীত
একরূপ বিচিত্র ও শৃঙ্খল জগৎরচনা করা অচেতন প্রধানের পক্ষে অসিদ্ধ বা
অসম্ভব, সেই হেতু জগৎকার্য্য দেখিয়া অচেতন প্রধানের অনুমান অসিদ্ধ
অর্থাৎ হয় না ।

ভাষ্যার্থ—যদিও এই শাস্ত্র (মীমাংসা শাস্ত্র) বেদান্ত বাক্যের তাৎপর্য্য নির্ণয়ে
প্রবৃত্ত, তর্কশাস্ত্রের ত্রায় যুক্তিমাত্র অবলম্বনে কোন কিছু নির্ণয় করিতে ও কোন
কিছুরও দোষ দেখাইতে প্রবৃত্ত নহে, তথাপি বেদান্তবাক্যের ব্যাখ্যা করিতে
গেলে তৎ প্রতিপাদ্য সম্যক জ্ঞানের শত্রু স্বরূপ সাংখ্যাদিদর্শনের মত খণ্ডন করা
আবশ্যক হয় এবং সেই কারণে এই দ্বিতীয় পাদের আরম্ভ । বেদান্তার্থ নিরূপ-
ণের প্রয়োজন তত্ত্বজ্ঞান, তাহা ইতিপূর্বে বেদান্তার্থনিরূপণপূর্ব্বক ব্যবস্থাপিত
হইয়াছে । পরপক্ষ খণ্ডনের দ্বারা তাহার পোষকতা (পুষ্টি) হইতে পারে,
এই অভিপ্রায়ে এই পরপক্ষখণ্ডনাত্মক দ্বিতীয় পাদ আরম্ভ করা যাইতেছে । যদি
বল, মুক্তির কারণ বলিয়া তত্ত্বজ্ঞান নিরূপণ ও তত্ত্বজ্ঞান নিরূপণের জন্ত স্বপক্ষ-
স্থাপন, মাত্র এই দুই কার্য্য করা উচিত, তাহাতে পরবিদেষাত্মক পরমত খণ্ডন
করার প্রয়োজন ? আমরা বলি, প্রয়োজন আছে । সে সকল মতের অসংরতা
দেখানই প্রয়োজন । সাংখ্যাদি শাস্ত্রেরও মহত্ব আছে, দেখিবামাত্র আপাত-

জ্ঞানে বোধ হয়, ঐ সকল শাস্ত্রও মহাজন (ঋষিগণ) পরিগৃহীত ও তত্ত্বজ্ঞান ব্যুৎপাদনার্থ প্রবৃত্ত। অবিস্কণ লোক সহসা মনে করিতে পারে—তত্ত্বজ্ঞান শিক্ষার নিমিত্ত সাংখ্যাশাস্ত্রই গৃহীতব্য। বিশেষতঃ সৰ্বস্ব কপিলের কথিত ও যুক্তিপরিপূর্ণ বলিয়া সাংখ্যাশাস্ত্রের প্রতি লোকের অবিচারিত শ্রদ্ধা হইতে পারে। কাষেই মুমুক্শুদিগের হিতের জন্ত সে সকল শাস্ত্রের অসারতা দেখানও তৎপক্ষে যত্ন করা বিধেয়। তবে এই বলিতে পার, পূর্বে সাংখ্যা দি মতের খণ্ডন করা হইয়াছে আবার তাহা কেন? ইহার প্রত্যুত্তরে এই যে, সাংখ্যা দি শাস্ত্র নিজপক্ষ স্থাপনার্থ বেদান্তবাক্য উল্লেখপূর্বক সে সকলকে যে আপন মতের অনুরূপ করিয়া লইয়াছেন, তাহা সঙ্গত হয় নাই। পূর্বে এতাবয়ব বলা হইয়াছে ও দেখান হইয়াছে। এই দ্বিতীয় পাদে, তাঁহাদের যে বেদবাক্যানিরপেক্ষ স্বতন্ত্র যুক্তি আছে সে সকল যুক্তির খণ্ডন করা হইবেক। বিশেষ এই যে, পূর্বে তাঁহাদের যুক্তিখণ্ডন প্রাধান্তরূপে করা হয় নাই, এই পাদে তাহা করা হইবেক। তদ্বধ্যে সাংখ্যের বিবেচনা এই যে, যেমন ঘটাদি মুগ্ধ পদার্থে যুক্তিকার্যের অবয়ব থাকায় যুক্তিকাজ্যে সে সকলের কারণ, তেমন, যে কিছু বাহ্যিক ও আন্তরিকভাব (পদার্থ) সে সমস্তই সুখ দুঃখ মোহরূপে অধিত থাকায় সুখদুঃখ-মোহাত্মক কোন এক সামান্য (জাতি) সে সমস্তের কারণ। সেই সুখদুঃখ-মোহাত্মক সামান্য পদার্থটী ত্রিগুণ ও যুক্তিকাদির দ্বারা অচেতন। চেতন এবং চেতন পুরুষের (আত্মার) প্রয়োজন সাধনার্থ তাহা স্বনিষ্ট চিহ্নবিশিষ্টভাবে বিবিধাকার বিকারে পারণমিত হয়। পরিমাণ প্রভৃতি বোধকহেতুর দ্বারাও তাহার (প্রধানের) অনুমান হইয়া থাকে। এই মতের উপরে আমরা বলি, সাংখ্য কেবলমাত্র দৃষ্টান্ত-বল অবলম্বন করিয়া ঐরূপ জগৎকারণ নিরূপণ করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন সত্য; কিন্তু তিনি চেতনকর্তৃক অনধিষ্ঠিত কোনও অচেতনকে বিশিষ্টপুরুষার্থ নির্বাহক একর (বস্তুভেদ) রচনা করিতে দেখেন নাই। (অর্থাৎ অচেতন কারণ স্বক্কে দৃষ্টান্ত নাই)। গৃহ, অট্টালিকা, শয্যা, আসন ও ক্রীড়াভূমি প্রভৃতি যে কিছু সুখদুঃখপ্রাপ্তিপারহারযোগ্য বস্তুভেদ—সমস্তই বুদ্ধিমান শিল্পীর দ্বারা বিরচিত হইতে দেখা যায়, কেবল পাষাণাদি অচেতন কর্তৃক সে সকল রচিত হইতে দেখা যায় না। লোষ্ট্র-পাষাণাদি অচেতন পদার্থ যখন চেতনের প্রেরণা বাতীত অল্পমাত্রাও বিশিষ্ট-রচনা করিতে পারে না, তখন,

অচেতন প্রধান কিরূপে এই পৃথিব্যাদি লোক—এতস্বাধীন কৰ্মফলভোগবোণা নানা স্থান—বাহ ও আধ্যাত্মিক শরীরাদি—মাতৃবাদি জাতি—অসাধারণরূপে বিজ্ঞ ও রচনাপারিপাট্যযুক্ত নানা কৰ্মফল অমুভব করিবার উপযুক্ত আশ্রয়—বুদ্ধিমান শিল্পী ও দ্রবৌধ্য কল্পনার অতীত—এই অদ্ভুত জগৎ রচনা করিবে? এ সম্বন্ধে এই মাত্র দেখা যায় যে, মৃত্তিকাদি দ্রব্য কুস্তকারাদি কর্তৃক অধিষ্ঠিত হইয়া বিবিধাকারে বিরচিত হয়। তদনুষ্ঠানে প্রধানেরও কোন এক চেতন অধিষ্ঠাতা আছে, এইরূপই অমুমান হইতে পারে। এমন কোন নিয়ামক নাই যে তদ্বারা মূল কারণে মৃত্তিকাদি উপাদান স্বরূপের অতিরিক্ত ধর্ম থাকা স্বীকার করা বাইতে পারে এবং কুস্তকারাদির দ্বারা অধিষ্ঠাতাকে পরিহার করা বাইতে পারে। (অর্থাৎ মূল প্রকৃতিতে অচেতনত্ব ধর্ম আছে, তাহাতে অজ্ঞ-সাপেক্ষতা ধর্ম নাই। মৃত্তিকা কুস্তকারকর্তৃক প্রযুক্ত হইয়া ঘটাদি আকারে পরিণত হয়, কিন্তু মূল প্রকৃতি যে সরূপ নিয়মের अधীন নহেন, এমন কথা বলিতে পারিবে না)। অচেতন মাত্রই চেতনাধিষ্ঠিত, একরূপ হইলে কিছুমাত্র দোষ হয় না প্রত্যুত চেতন-ব্যরণ-সমর্পণ করায় শ্রুতির আনুকূল্য হয়। অতএব, অচেতন কারণ পক্ষে বিচিত্র জগদ্রচনা উপপন্ন না হওয়ায় অচেতন প্রধানই জগৎ কারণ, এ অমুমান হইতেই পারে না। সূত্রস্থ চ-শব্দের দ্বারা সাংখ্যোক্ত অঘরাদির হেতুর অসিদ্ধতা বিজ্ঞাপিত হইয়াছে। বাহ্যিক আধ্যাত্মিক যে কিছু বিকার—সমস্তই সূত্রস্থ হঃখ মোহাত্মক—সমস্ত বিকারে সূত্রস্থঃখাদির অঘর আছে,—এ প্রতিজ্ঞা উপপন্ন হয় না। কেন না, সূত্রস্থ হঃখ মোহ, এ সকল অন্তরস্থ বলিয়াই প্রতীত হয় এবং শব্দাদি পদার্থ বাহ্যিক বলিয়াই অমুভূত হয়। একই শব্দ, একই স্পর্শ, একই রূপ, কেবল ভাবনার পার্থক্য অনুসারে কাহার কিছুতে হঃখ, কাহার কিছুতে দুঃখ হইয়া থাকে। (ইহাতেও বুঝা যায়, বিষয় সূত্রাধ্যাত্মক নহে)। কাহারও পরিমিত অর্থাৎ পরিচ্ছিন্ন পরিমাণ অঙ্কুরাদি বিকারের সংসর্গপূর্বক উৎপত্তি দেখিয়া * পরিমিতত্ব হেতুব দ্বারা বাহ্যিক ও আধ্যাত্মিক বিকারের (অর্থাৎ পদার্থের) সংসর্গপূর্বকত্ব অমুমান করেন,

* যচ, কপালকপালিকাসংসর্গ জন্ত। অঙ্কুর, বীজভূমিস্থলাদিসংসর্গ জন্ত। সংসর্গ, সংযোগাদি সম্বন্ধ।

তঁাহাদের মতে সম্ভবজন্তুমোক্ষপেরও সংসর্গপূর্বকই প্রসক্ত হইবে । কারণ, উক্ত
 গুণত্রয়েরও পরিমিতত্ব স্বর্ষ আছে । বুদ্ধিপূর্বক বিরচিত বান, আসন, শয্যা
 প্রভৃতিতে কার্য্যকারণভাব দৃষ্ট হয়, এ নিমিত্ত, কার্য্যকারণ ভাব গ্রহণপূর্বক
 বাহ্যিক ও আধ্যাত্মিক ভেদের (ভিন্ন ভিন্ন পদার্থের) অচেতনপূর্বকই অর্থাৎ
 অচেতনকারণনির্ঘ্নিতত্ব অনুমান করিতে পার না ।

প্রবৃত্তেশ্চ ॥ অ ২, পা ২, সূ ২ ॥

স্বার্থ—চ-কারণে অল্পপপত্তিপদমহুযজ্ঞঃ স্বত্রং যোজ্যম্ । স্বতন্ত্রমচেতনং
 জগৎ কারণত্বেন নানুমান্যতব্যং তস্মৈ স্বতন্ত্রং প্রবৃত্তেরনুপপত্তিরিতি স্বার্থঃ ।—
 অচেতন কারণ-পক্ষে প্রবৃত্তির অনুপপত্তি আছে : কাৰ্য্যোন্মুখ হওয়ারকে প্রবৃত্তি
 বলে, তাহা স্বতন্ত্ররূপে অচেতনের সম্বন্ধে অসম্ভব ।

ভাষ্যার্থ—রচনা দূরে থাকুক, রচনাসিদ্ধির জন্ত যে প্রবৃত্তি—তাঁহাও অচেতন
 প্রধানের পক্ষে স্বাধীনভাবে হওয়ার সম্ভাবনা নাই । বিশিষ্ট বিভাসের নাম
 রচনা এবং তৎসাধক ক্রিয়াবিশেষের (চেতনের পক্ষে ইচ্ছাসম্বলিত যত্নের)
 নাম প্রবৃত্তি । স্বষ্টির উদ্দেশে প্রধানের প্রবৃত্তি কি-না সামান্যস্থার ভঙ্গ । সব
 রজঃ ও তমঃ এই গুণ পরস্পর পরস্পরের অঙ্গান্ধিতাব প্রাপ্তি । তদনন্তর কোন
 এক বিশিষ্টকার কার্য্য উন্মুখ হওয়া । একপ প্রবৃত্তি চেতনানির্ঘ্নিত অচেতন
 প্রধানের পক্ষে হইতেই পারে না । হেতু এই যে, বুদ্ধিকার ও রথাদি অচেত-
 নের তাদৃশী বিশিষ্ট প্রবৃত্তি দেখা যায় নাই । যাহাওয়াই হউক, আর রথাদিই
 হউক, কুম্ভকারের ও রথগাতকের অধিষ্ঠান বাতীত আপনা হইতে কেহ কখন
 বুদ্ধিকাকে ও রথকে বিশিষ্ট কার্য্যোন্মুখ হইতে দেখেন নাই । দৃষ্টান্ত থাকিলেই
 তদ্বারা অনুশ্রের জ্ঞান হইতে পারে সত্য ; কিন্তু দৃষ্টান্ত নাই । যেহেতু অনুমান
 উৎপাদক দৃষ্টান্ত নাই সেই হেতু অচেতনের প্রবৃত্তি অননুমের । যেহেতু
 অচেতনের বিশিষ্টকার্য্যপ্রবৃত্তির অনুমান ঘেঁট, সেই হেতু অচেতন জগৎকালের
 অনুমানও ঘেঁট । যদিও কেবল চেতনের পবৃত্তি দেখা যায় না ; তথাপি,
 চেতন সংযুক্ত রথাদি অচেতনের প্রবৃত্তি দেখা যায়, কিন্তু অচেতনসংযুক্ত চেতনের
 প্রবৃত্তি দেখা যায় না । যদি জিজ্ঞাসা কর, যে আধারে প্রবৃত্তি দৃষ্ট হয় সেই
 আধারের প্রবৃত্তি ? অথবা বাহ্যর সংযোগে আধার বিশেষ প্রবৃত্ত হই তাহার

প্রবৃত্তি? কাহার প্রবৃত্তি? কাহার প্রবৃত্তি যুক্তি সিদ্ধ? ইহার প্রত্যুত্তর এই যে, বাহ্যতে প্রবৃত্তির দর্শন হয় তাহারই প্রবৃত্তি, ইহাই যুক্তিসিদ্ধ। কেন-না, ঐরূপ হইলে উভয়েরই প্রত্যক্ষতা সংরক্ষিত হয়। শুদ্ধ চেতন প্রবৃত্তির আশ্রয়, কিন্তু তাহা রথাদির ভায় প্রত্যক্ষ নহে। আরও দেখ, প্রবৃত্তিযুক্ত দেহেই চৈতন্যের অস্তিত্ব অমুভূত হয়, যত দেহে নহে। সুতরাং কেবল অচেতন রথাদি, জীবদেহ হইতে অত্যন্ত বিলক্ষণ। সেই কারণেই প্রবৃত্তিযুক্ত দেহের জ্ঞানে চৈতন্য সম্ভাবের জ্ঞান হয়, তদভাবে চৈতন্যের অভাব অমুভূত হয়। এই অস্তিত্বপ্রায়েই নাস্তিকেরা দেহেরই চৈতন্য স্বীকার করে। এই সকল যুক্তিতে স্থির হয়, জ্ঞানী যায়, অচেতনই প্রবৃত্ত হইয়া এবং শুদ্ধ চেতনের প্রবৃত্তি নাই। সাংখ্যের এবিধ মত খণ্ডনার্থ ইহা বলা হইল অর্থাৎ সূত্র বলা হইল। অর্থ এই যে, অচেতনে যে প্রবৃত্তি দেখা যায়, সে প্রবৃত্তি সে অচেতনের নহে, এমন কথা আমরা বলি না। সে প্রবৃত্তি তাহারই, কিন্তু তাহা চেতন হইতে হয়। অর্থাৎ চেতনই তৎপ্রবৃত্তির কারণ। চেতনকে কারণ বলিবার হেতু এই যে, চৈতন্য থাকিলেই প্রবৃত্তি (দেহের) থাকে, না থাকিলে থাকে না। কাষ্ঠের আশ্রয় ব্যতীত দাহাদি আগ্নেয় বিকার অমুভূত হয় না সত্য; কিন্তু অগ্নিসংযোগ ব্যতীত দাহাদি আগ্নেয় বিকারও দৃষ্ট নাই, ইহাও সত্য। অগ্নিসংযোগেই কাষ্ঠে দাহাদি বিকার দৃষ্ট হওয়ায় তদৃষ্টান্তে চেতনেরই প্রবর্তকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে। চাক্ষুরিক যে স্বপক্ষ সাধনার্থ রথাদির প্রবৃত্তি দেখান, তাহাতেও চেতন দেহের কারণতা আছে। (চেতনযোগে দেহের প্রবৃত্তি, তৎসংযোগে রথাদির প্রবৃত্তি, ইহাই দেখা যায়, কেবল রথের প্রবৃত্তি দেখা যায় না)। অতএব, চেতনের প্রবর্তকতা কাহারও মতে বিরুদ্ধ নহে। যদি বল, আত্মা দেহাদিতে সংযুক্ত সত্য; কিন্তু তাহার নিজের প্রবৃত্তি নাই। (কেবল বিজ্ঞানের আবার প্রবৃত্তি কি?) প্রবৃত্তি নাই বলিয়া তাহার প্রবর্তকতাও নাই। (যে প্রবর্তক, সে স্বয়ং প্রবৃত্তমান, ইহা দৃষ্ট হয়। যেমন অশ্ব। ঘনবিজ্ঞান আত্মা প্রবৃত্তিবিহীন, সে কারণ, তিনি প্রবর্তক নহেন)। ইহার প্রত্যুত্তর এই যে, অমরস্বাত্তমণি ও রূপাদির দৃষ্টান্তে প্রবৃত্তিহীনেরও প্রবর্তকতা সিদ্ধ হয়। অমরস্বাত্তমণি নিজে প্রবৃত্তিরহিত অথচ সে প্রবর্তক। রূপাদি বিষয়ের প্রবৃত্তি নাই অথচ তাহারা চক্ষুনাড়ি ইন্দ্রিয়ের প্রবর্তক। সর্বগত,

সর্বাঙ্গা, সর্বজ্ঞ ও সর্বশক্তি ঈশ্বর যে সমুদয় জগতের প্রবর্তক, ইহা উক্ত দৃষ্টান্তে উপপন্ন হইতে পারে। এক আত্মাই আছেন, অল্প কিছু নাই, সুতরাং প্রবর্ত্য না থাকায় প্রবর্তকতা অনুপপন্ন, এ কথাও বাণিতে পার না। কারণ, অবিচ্ছিন্নকল্পিত নামরূপায়িকা মায়ার আবেশ থাকিতে প্রবর্ত্যের অভাব হয় না। অর্থাৎ অবিচ্ছিন্ন কর্তৃত্ব প্রবর্ত্য আছে, তদনুরূপ প্রবর্তকও আছে। এই জন্তই বলি, সর্বজ্ঞ কারণ পক্ষেই প্রবৃত্তির সম্ভব হয়, অচেতন-কারণ পক্ষে নহে।

পয়োহম্বুবক্ষেৎ তত্রাপি ॥ অ ২, পা ২, সূ ৩ ॥

হুত্বার্থ—চেৎ যদি পয়োহম্বুবক্ষেৎ প্রধানশ্চ স্বতঃপ্রবৃত্তিঃ সাধনিতুমিচ্ছসি তত্রাপি তয়োঃপি চেতনাধিষ্ঠিতয়োঃ সেতি বয়মপমিমোহে।—যেমন ছক্ক আপনা আপনি বসমুখে ফবিত হয়, যেমন জন স্বভাববশে বৃত্তিরূপে স্তম্ভিত হয়, সেইরূপ, প্রধানও পুরুষার্থসিদ্ধির উদ্দেশ্যে আপনা আপনি প্রবৃত্ত হয়, এরূপ বলিলে আমরা বলিব, দেখাইব, পদশ্লিষ্ট স্থলগুলিতেও চেতনের নিমিত্ততা আছে। হুত্বের প্রবর্তন বংশের অধীন, ইহা প্রত্যক্ষ, তদৃষ্টান্তে জলেরও চেতনাধীন প্রবর্তন অসম্ভব।

ভাষ্যার্থ—ছক্ক অচেতন, তাহা যেমন নিজস্বভাবে বসমুখে ফবিত হয়, এবং অচেতন বল যেমন স্বভাব বশতঃ লোকোপকারার্থে স্তম্ভিত হয় (বৃত্তিরূপে পতিত হয়), সেইরূপ, অচেতন প্রধানও স্বভাব বশতঃ পুরুষার্থ সাধনের নিমিত্ত প্রবৃত্ত হয় অর্থাৎ মহত্ত্বাদিক্রমে পরিণত হয়। সাংখ্যেও এই উক্তি সাধার্যসী নহে। কেননা, উক্ত স্থলদ্বয়ে আমরা চেতনের অধিষ্ঠান থাকা অসম্ভব করিতে পারি। চেতনের অধিষ্ঠান বাতীত দেখাদি অচেতনের প্রবৃত্তি দেখা যায় না বলিয়াই উক্ত স্থলদ্বয়ে চেতনের অধিষ্ঠান থাকা অসম্ভব হয়। “যিনি জল হইতে স্নিগ্ধ ও জলে অস্থান করেন, যিনি ভূনের অন্তরে থাকিয়া জলকে নিয়মিত করেন, হে গার্গী! এই অক্ষরের (ব্রহ্মের) শাসনাধীনে থাকিয়াই পূর্নবাহিনী নদী বহমানা হইতেছে।” এইরূপ এইরূপ শাস্ত্র সমুদায় লোক পরিপাকনের ঈশ্বরপ্রযোজ্যতা বলিয়াছেন। অতএব, জলের দৃষ্টান্তটী সাধ্য মধ্যে, নিষ্কিণ্ড অর্থাৎ জলের স্তম্ভনেও চেতনাধিষ্ঠানের অসম্ভব হয়।

যেহু চেতন, তাহার ইচ্ছা ও বৎসের প্রতি মেহ থাকিতে হুৎতের অবর্তন হয়, সুতরাং তাহাও সাংখ্যপক্ষসমর্থক দৃষ্টান্ত নহে। বস্তুর চৌষণে যেহু হুৎত আকৃষ্ট হয়, তাহাতেও হুৎতের অবর্তন সিদ্ধ হইতে পারে। জলের অবর্তনেও নিম্নভূমি প্রভৃতির অপেক্ষা দেখা যায়, এ নিমিত্ত জলও নিতান্ত নিরপেক্ষ নহে। অতএব, সমস্তই চেতনাপেক্ষ। ২ অধ্যায়ের ১ পাদের ২৪ সূত্রে যোবনা বাহ্যিক কারণেও স্বাশ্রয়নিষ্ঠ কার্য্য হওয়ার কথা বলা হইয়াছে তাহা গৌণিক জ্ঞান অনুসারে, বস্তুতঃ সর্কার বা সমুদায় কার্য্যঃ দ্বৈধরূপাপেক্ষ।

ব্যতিরেকানবস্থিতেশ্চানপেক্ষত্বাৎ ॥ অ ২, পা ২, সূ ৪ ॥

সূত্রার্থ—কর্ম্ম পুরুষো বা প্রধানশ্চ প্রবর্তক ইত্যাদ্য প্রদানব্যতিরেকেণ কর্ম্মণোহনবস্থান্যং পুরুষশ্চ চোদ্যোনিত্যং সূত্রোদকং প্রতি প্রধানস্থানপেক্ষত্বং তস্মাৎ কদাচিৎ সৃষ্টিঃ কদাচিৎ প্রলয় ইত্যুকৃমিত্যং। কর্ম্মণোহপি প্রধানাস্বকৃত্য-চেতনত্বাৎ পুরুষশ্চ সদাস্বাচ্চ ন তস্মাৎ কদাচিৎ প্রবৃত্তিনিয়ামকত্বমতিতাবৎ।—কর্ম্ম ও প্রধানের ক্রোড়স্থ, প্রধানের রূপ বিশেষ, সে জন্ত তাহার নিয়মিত প্রবর্তকতা নাই। পুরুষ নিত্য, সদাতন, সুতরাং তিনিও নিয়মিত প্রবৃত্তির কারণ নহেন। কর্ম্মাদির যদি নিয়ামকতা না থাকিল, তাহা হইলে কখন সৃষ্টি, কখন প্রলয়, একরূপ হয় কেন? উক্ত কারণে সাংখ্যমতে সৃষ্টি ও প্রলয় অসম্ভব হয়।

ভাষ্যার্থ—সাংখ্যবক্তা কপিল সঙ্কাদি গুণের সাংখ্যবস্থাকে প্রধান বলেন। ইহাঁর মতে গুণত্রয় ব্যতীত অস্ত্র কিছু নাই। তাহাকে কার্য্যপ্রবৃত্ত (সৃষ্টানুগ) ও কার্য্যনিবৃত্ত (প্রলয়োদগ) করায় এমনও কিছু নাই, পুরুষ আছেন সত্য; কিন্তু তিনি উদাসীন, নিষ্কর্ম্ম, সেজন্ত তিনি কাহারও প্রবর্তক নহেন, নিবর্তকও নহেন। সুতরাং স্বাকার করিতে হইবে, না নষ্ট হইবে, প্রধান অনপেক্ষ। প্রধান কাহার অপেক্ষা কবেন না—কদাচ প্রবৃত্ত হন। যদি তাহাই সত্য হয়, তবে কখন মহত্ত্বাদি ভাবে পরিণত হন, কখন হন না, (কখন সৃষ্টি ও কখন প্রলয়) ইহা অজ্ঞায়া। কিন্তু দ্বৈধবাদীর মতে ঐরূপ প্রবৃত্তি অপ্রবৃত্তি (কখন সৃষ্টি ও কখন প্রলয়) অজ্ঞা নহে। হেতু এই যে, জৈম্বর সর্কার, সর্কারক্তি ও মায়াসর্কার

অন্তরাভাবাচ্চ ন তৃণাদিবৎ ॥ অ ২, পা ২, সূ ৫ ॥

স্বার্থ—প্রধানস্ত স্বাভাবিকঃ পরিণাম ইতি যোজনম্। যথা তৃণাদি নিমিত্তান্তরনিরপেক্ষং স্বভাবাদেব ক্ষীরাত্মাকারণে পরিণমত এবং প্রধানমপি মহদাত্মাকারেণেতি বক্তুং ন শক্যম্। যতো ধেনুশরীরসম্বন্ধাদন্তত্র ক্ষীরস্তাভাবাৎ তৃণাদেঃ ক্ষীরপরিণামাহদর্শনাদিত্যঃ।—যেমন তৃণাদি আপন স্বভাবে ক্ষীরাকার প্রাপ্ত হয়, সেইরূপ প্রধানও মহত্ত্বাদিরূপে পরিণত হয়, এ কথা বলিতে পার না। তৃণও ধেনুভুক্ত না হইলে দুগ্ধাকারে পরিণত হয় না। ধেনুভুক্ত ব্যতীত অন্ত তৃণে ক্ষীরপরিণামের অভাব দৃষ্ট হয়।

ভাষ্যার্থ—তৃণ, পল্লব, জল, এ সকল যেমন বিনা নিমিত্তান্তরের সাহায্যে আপন স্বভাবেই দুগ্ধাদি আকারে পরিণত হয়, সেইরূপ প্রধানও আপন স্বভাবে মহত্ত্বাদি আকারে পরিণত হয়। তাহাতে অন্তের সাহায্য অপেক্ষা করে না। নিমিত্তান্তরের অপেক্ষা অর্থাৎ অন্ত বস্তুর সাহায্য দৃষ্ট হয় না বা দেখা যায় না বলিয়াই ঐ সকল দুগ্ধজনক বস্তু নিমিত্তান্তর-নিরপেক্ষ। যদি উহাদের নিমিত্ত (সহকারী কারণ) থাকে উপলব্ধ বা জ্ঞানগোচর হইত, তাহা হইলে আমরা সেই সেই নিমিত্তের ও প্রণালীর অনুসরণ করত তৃণাদি দইয়া দুগ্ধ প্রস্তুত করিতে পারিতাম। যেহেতু তাহা পারি না, সেই হেতু স্বীকার করি, তৃণাদির তাদৃশ পরিণাম স্বাভাবিক। তদৃষ্টান্তে প্রধানের পরিণামও স্বাভাবিক। এই কথার উপরে আমাদের বক্তব্য এই যে, যদি তৃণাদির স্বতঃ পরিণাম প্রমাণিত হয় তাহা হইলে তদৃষ্টান্তে প্রাণেরও স্বতঃপরিণাম প্রমাণিত হইতে পারে। আমরা দেখিতে পাই তৃণাদির পরিণাম নিমিত্তান্তরের অধীন। ধেন্বাদি ব্যতীত অন্ত আধারে তৃণাদির দুগ্ধ পরিণামের অভাব দেখা যায়; সুতরাং অনুভূত হয়, প্রমাণীকৃত হয়, তৃণাদির পরিণামে নিমিত্তান্তর আছে। ধেনু কর্তৃক ভক্ষিত হইলেই তৃণাদি দুগ্ধপরিণাম প্রাপ্ত হয়, বৃষাদি ভক্ষিত হইলে হয় না। যদি নির্দিষ্ট নিমিত্তের (কারণ বিশেষ) অপেক্ষা না থাকিত তাহা হইলে তৃণাদি অবশ্যই ধেনু-শরীর-সম্বন্ধে ব্যতীত অন্ত শরীরেও দুগ্ধাকারে পরিণত হইত। যাহুব আপন ইচ্ছায় দুগ্ধ উৎপাদন করিতে পারে না বলিয়া তাহার নিমিত্ত নাই বলিবে, স্বাভাবিক বলিবে, তাহা বলিতে পারিবে না। এমন অনেক কাহ

আছে বাহ্যি মাহুষসম্পাদ্য এবং এমন কার্যও অনেক আছে বাহ্যি দৈব-সম্পাদ্য ।
মহুযোরাও উপযুক্ত উপায়ে তৃণাদি লইয়া হৃৎক উৎপাদন করিতে পারে ।
মহুযোরা প্রচুর হৃৎক পাইবার ইচ্ছায় ধেমুকে প্রভূত ঘাস ডক্কণ করায়, তাহাতে
তাহারা প্রচুর হৃৎক প্রাপ্ত হয় । এই জন্তই বলিতেছি, তৃণাদির পরিণাম প্রধানের
স্বতঃপরিণামের দৃষ্টান্ত নহে ।

অভ্যুপগমেহপার্থ্যভাবাৎ ॥ অ ২, পা ২, সূ ৬ ॥

সূত্রার্থ—অভ্যুপগমেহপি প্রধানস্ত স্বতঃপ্রবৃত্তিস্বীকারেহপি অর্থাভাবাৎ
পুরুষার্থস্যাপেক্ষাভাবঃসম্পাদ্য পুরুষার্থা প্রবৃত্তিরিতি সাংখ্যানাং প্রতিজ্ঞা
হীয়েতেতি যোজন্য ।—প্রধান আপন স্বভাবে মহত্ত্ববাদি আকারে পরিণত হয়,
তাহাতে অস্ত্র কিছুর নিমিত্ততা নাই, ইহা স্বীকার করিলেও সাংখ্য দোষ হইতে
অব্যাহতি লাভ করিতে পারেন না । তাহাতেও প্রতিজ্ঞাহানি দোষ আছে ।
(ভাষ্য ব্যাখ্যা দেখ) ।

ভাষ্যার্থ—প্রধানের স্বতঃপ্রবৃত্তি অসিদ্ধ, ইহা স্থাপিত হইলেও বাদীর
প্রদ্বার বা বিশ্বাসের অমুরোধে আমরা না হয় তাহা অর্থাৎ স্বতঃপ্রবৃত্তি অস্বীকার
করিলাম । করিলেও দোষের পরিহার হইবে না । তাহাতেও প্রয়োজনা-
ভাবপ্রসঙ্গ দোষ হইবেক । প্রধান যদি আপনা আপনি প্রবৃত্ত হয়, অস্ত্র কাহার
অপেক্ষা না করে, তাহা হইলে ইহাও মানিতে হইবেক যে, প্রধান যেমন সহ-
কারীর প্রতীক্ষা করেন না, তেমনি কোনরূপ প্রয়োজনের প্রতীক্ষাও করেন
না—তাহার প্রবৃত্তি নিশ্চয়োজন্য । কিন্তু নিশ্চয়োজন্য প্রবৃত্তি মানিতে গেলে
সাংখ্যের “প্রধান পুরুষার্থ সম্পন্ন করিতে প্রবৃত্ত হয়, মহত্ত্বাদিরূপে পরিণত
হয়” এ প্রতিজ্ঞা থাকিবে না, হানপ্রাপ্ত হইবে । সাংখ্য যদি এমন কথা বলেন
যে, প্রধান সহকারী অপেক্ষা করে না সত্য, কিন্তু প্রয়োজনের অপেক্ষা করে,
তাহা হইলে তাঁহাকে বিচারপূরক প্রয়োজন দেখাইতে হইবেক । প্রধান কোন
প্রয়োজন সাধিতে প্রবৃত্ত হয় ? ভোগ সাধিতে ? না অপবর্গ (মোক্ষ) সাধিতে ?
অথবা ভোগ ও অপবর্গ উভয় প্রয়োজন সাধিতে ? যদি পুরুষকে ভোগ
করানই প্রধানের প্রয়োজন হয় তাহা হইলে অপবর্গের আশা ত্যাগ করা
বিশেষতঃ পুরুষের ভোগ ইহা সালঙ্ক । পুরুষ নিশ্চয় নিজের, তাহাতে কোন

রূপ অতিশয় (বিকার বিশেষ) আহিত হয় না, কাষেই তাঁহার ভোগ অসিদ্ধ। যদি অপবর্গ প্রয়োজন বল, তাহা হইলে তাহা প্রবৃত্তির পূর্বেও ছিল, সূতরাং প্রাধান্যের প্রবৃত্তি সার্থক্য রহিত হইল। অপিচ, অপবর্গ প্রয়োজনা প্রবৃত্তি হইলে বহুজনক শব্দাদি অনুভব হইবে কেন? ভোগাপবর্গ উভয় প্রয়োজন স্বীকার করিতে গেলে মুক্তি হয় না। কেননা, ভোকৃত্য পাকৃতক পদার্থের অন্ত না থাকায়, সীমা না থাকায় কস্মিনকালেও মুক্ত হইতে পারে না। মার ঔৎসুক্য নিবৃত্তিই প্রয়োজন, একরূপ বলাও সম্ভব নহে। প্রধান অচেতন, জড়, তাহার আবার ঔৎসুক্য কি? ইচ্ছা বিশেষের নাম ঔৎসুক্য, জড়ের তাহা অসম্ভব। পুরুষ নির্মল, সূতরাং পুরুষেরও ঔৎসুক্য অসম্ভব। সৃষ্টি না হইলে পুরুষের দৃকশক্তি ও প্রাধান্যের সৃষ্টিশক্তি বার্থ হইবে, সেই ভয়ে যদি বল, প্রধান উক্ত উভয় শক্তির সার্থক্য সম্পাদনার্থ প্রবৃত্ত হয়, তাহা হইলে ইহাও বলা উচিত যে, সৃষ্টিশক্তির দ্বারা দৃকশক্তির অল্পহ্রদ্যতা হেতু সংসারের নিত্যতা অক্ষত ও মুক্তি কথাতী মিথ্যা। (ফলিতার্থ এই যে, পুরুষ চিহ্ন বলিয়া দৃকশক্তি সম্পন্ন, এদিকে প্রধান চিহ্ন বলিয়া সৃষ্টিশক্তি সম্পন্ন। দৃশ্য-সৃষ্টি ব্যতীত উক্ত উভয় শক্তির সার্থক্য থাকে না। দৃশ্য না পানিলে দৃকশক্তি থাকি না থাকা সমান, দর্শক না থাকিলে দর্শনশক্তিও থাকি না থাকা সমান। অতএব উক্ত উভয় শক্তির নৈরর্থক্য পরিহার উদ্দেশ্যেই প্রধান স্বাধীন প্রকাশ করেন। যদি এই সিদ্ধান্ত সত্য হয়, তাহা হইলে ইহাও হইবে যে, শক্তি নিত্য বলিয়া সৃষ্টি নিত্য এবং সৃষ্টি নিত্য বলিয়া দৃষ্টিরও অত্যন্ত।) অতএব প্রাধান্যের পুরুষার্থ প্রবৃত্তি, এ কথা অসম্ভব—যুক্তিসিদ্ধ নহে।

পুরুষাশ্রয়াদিতি চেৎ তথাপি ॥ অ ১, পা ২, সূ ৭ ॥

সূত্রার্থ—পুরুষবৎ অশ্রয়ত্বাৎ বিগ্রহস্থম্। অকপম্পুরুষদৃষ্টোহেন যথা বা অয়ন্তান্তপাধান দৃষ্টোহেন যদি প্রবৃত্তিঃ কল্যাতে তথাপি নৈব দোষান্নিরোধেহ-
তীতি শেষঃ। অভ্যুপেক্ষানং ভাবজোর আপত্ত্যাদি যাবৎ।—পদ্য ও অক্ষের
অথবা লৌহের ও চুপকের দৃষ্টোহেন প্রাধান্যের প্রবৃত্তি অনুমান করিতে গেলেও
নির্দোষ অনুমান হইবেক না। (বিশদ ব্যাখ্যা ভাষ্যমুদে দেব)।

ভাষ্যার্থ—এক পুরুষ দৃকশক্তিসম্পন্ন কিন্তু প্রবৃত্তিশক্তিবিহীন (পদ্য)। অত

এক পুরুষ প্রবৃত্তি শক্তিসম্পন্ন (গতিশক্তিবিশিষ্ট) কিন্তু দৃকশক্তিবিহীন (অন্ধ)। প্রথমোক্ত পুরুষ যেমন অধিষ্ঠাতা হইয়া দ্বিতীয়োক্ত পুরুষকে প্রবর্তিত করে, কিম্বা চুখকপাশ যেমন স্বয়ং অপবর্তমান থাকিয়া গৌহকে প্রবর্তিত করে, সেইরূপ, পুরুষও (আত্মাও) প্রদানকে প্রবর্তিত করিবে, দৃষ্টাণ্ডবলে এইরূপ পূর্বপক্ষ পুনরপস্থিত হইতে পারে। তাহার প্রত্যাহার এই যে, সে পক্ষও নির্দোষ নহে। সে পক্ষে দোষ এই যে, প্রদানের বস্তুত্ব বা স্বাধীনপ্রবৃত্তি অঙ্গীকার করিতে হয় অথচ পুরুষের প্রবর্তকত্ব স্বীকার করা হয় না। অবশ্যই তাহা সাংখ্যের পক্ষে দোষ—ধাক্ত তহানি দোষ। বিবেচনা কর, উদাসীন পুরুষ কিরূপে প্রদানকে প্রেরণ করিবে। পশুর পাক্শক্তি প্রভৃতি আছে, তদ্বারা সে পুরুষকে প্রেরণ করিতে পারে; কিন্তু পুরুষের এমন কোন প্রবর্তক ব্যাপার নাই—যদ্বারা পুরুষ প্রদানকে কাণ্যপ্রবর্তিত (কার্যোন্মুখ) করিতে পারেন। পুরুষ নিগুণ ও নির্জিয়। তিনি চুখকের দ্বারা কেবলমাত্র সরিধান-বলে প্রদানকে প্রবর্তিত করেন, এরূপ বলাও সম্ভব নহে। তাহার সরিধান নিত্য—চিরকালই সমান—তদনুসারে প্রদানের প্রবৃত্তিও নিত্য ও সদা কাল সমান পাবা উচিত। (কখন সৃষ্টি, কখন রক্ষা, এরূপ হওয়া অস্বচিত)। দেখা যায়, চুখকের সারবান অনিত্য। অর্থাৎ কদাচিৎ (কখন কখন)। বিশেষতঃ তাহা পরিমার্জন ও ঋজু হ্রাসনাদি অপেক্ষা করে। (চুখক পরিমার্জন অপেক্ষা করে অর্থাৎ মাত্তত না হইলে তাহার আকর্ষণ শক্তি প্রকাশ পায় না সমস্তই স্থাপিত না হইলেও কোঁচ তাহার ক্রিয়া হয় না)। এই সকল কারণে পুরুষ ও চুখক উভয়ই অস্বপনসময় অর্থাৎ অযোগ্য দৃষ্টান্ত। আরও দেখ, প্রদান অচেতন ও পুরুষ উদাসীন। সে কাহণে উক্ত উভয়ের সম্বন্ধ হওয়া অসম্ভব। সম্বন্ধ বটনা করায়, এমন ততীয় পদার্থ সাংখ্য মতে নাই। যোগ্যতাই করায়; এরূপ বলাও গণে যোগ্যতার অনুচ্ছেদ বশতঃ মোক্ষের আশা তিরোহিত হইবে। অর্থাৎ চিজ্জতরূপ যোগ্যতা নিত্য, তদনুসারে সংসারও নিত্য, কাহণেই সংসারত্যাগরূপ মোক্ষ কস্মিনকালেও হইবার সম্ভাবনা থাকে না। পুরুষের দ্বারা এখানেও প্রয়োজনাত্মক দোষের উন্নয় (উত্থান) করিতে পার। (অর্থাৎ ইতিপূর্বে যেমন প্রদানের স্বাধীন প্রবৃত্তির ফল কি প্রভোগ? না অপবর্গ? না উভয়? এইরূপ পৃথক প্রশ্ন উত্থাপনপূর্বক

প্রত্যেক পক্ষেই দোষ প্রদর্শন করা হইয়াছে, সেইরূপ, এখানেও পুরুষাধীন প্রবৃত্তি পক্ষেও ঐ সকল দোষ দেখান যাইতে পারে)। এ বিষয়ে বেদান্ত-সিদ্ধান্ত এই যে, পরমাত্মা স্বরূপতঃ উদাসীন—অপ্রবর্তক—কিন্তু মায়ার প্রভাবে প্রবর্তক। সাংখ্যমতের উভয় সত্যতা বিরুদ্ধ—কিন্তু বেদান্ত মতে কল্পিতে অকল্পিতে অবিরোধ—কিছুমান বিরোধ হয় না।

অঙ্গিভানুপপত্তেশ্চ অ ২, পা ২, সূ ৮ ॥

স্বার্থ—অঙ্গিভঃ গুণানাং পরস্পরং অঙ্গাঙ্গিভাবন্ত্ৰানুপপত্তিরসিদ্ধত্বং তন্মাৎ। অঙ্গাঙ্গিভাবানুপপত্তেঃ সৃষ্টানুপপত্তিঃ শ্রাদ্ধিতি ভাবঃ।—সাংখ্য বলেন, গুণ সকল পরস্পর পরস্পরের সাহায্যে সৃষ্টি করে। কিন্তু আমরা দেখিতেছি, অঙ্গাঙ্গিভাব অর্থাৎ সাংখ্যকারিত্ব ঘটনা হয় না। আবার অঙ্গাঙ্গিভাব ঘটনা না হইলেও সৃষ্টি হয় না। ফলিতার্থ এই যে, সাংখ্যমতের সৃষ্টিপ্রক্রিয়া অগ্রাঘ্য, সুতরাং তাহাতে অত্র একটা প্রবল দোষ আছে।

ভাষ্যার্থ—প্রধান যে স্বরস্প্রবৃত্ত অর্থাৎ আপনা আপনি সৃষ্টানুসূত্ব হইতে পারে না, তদ্বিষয়ে অত্র হেতুও আছে। সে হেতু এই—সম্ব, রজঃ ও তমঃ, এতন্মাক গুণ যে পরস্পর অঙ্গাঙ্গিভাব (তারতম্য বা উপকার্য উপকারক ভাব) ত্যাগ করিয়া সমান ও স্বরূপমাত্রে অবস্থিত থাকে—সাংখ্যের মতে তাহাই প্রধান (মূল প্রকৃতি)। এ অবস্থায় অনপেক্ষস্বরূপ সত্ত্বাদি গুণের অঙ্গ-প্রধানভাব অনুপন্ন। অঙ্গ-প্রধানভাব বা অঙ্গাঙ্গিভাব থাকিলে স্বরূপ অর্থাৎ সাম্যাবস্থা থাকিবে না, কাষেই অঙ্গাঙ্গিভাব অনুপপন্ন ও অস্বীকার্য। আবার চিরকাল প্রধানাবস্থা থাকিও সাংখ্যের অনভিমত। সাম্যাবস্থা ভঙ্গ না হইলেই বা কিরূপে সৃষ্টি হইবেক? অথচ গুণের সাম্যাবস্থা ভঙ্গ করে, ক্ষোভ জন্মায়, এমন কোন গুণাতিরিক্ত বস্তু সাংখ্যমতে নাই। অথচ তাহা না থাকিলে গুণবৈষম্যদ্বারা মহত্ত্বাদির উৎপত্তি হইতেই পারে না।

অনুখানুমিতৌ চ ত্রিশক্তিবির্যোগাৎ ॥ অ ২, পা ২, সূ ৯ ॥

স্বার্থ—গুণানাং পরস্পরমনপেক্ষস্বভাবদ্বায় স্বতোবৈষম্যমিত্যুক্তং তত্র হেতু-সিদ্ধিমাশঙ্ক্য পরিহরতি—অত্রথেনি। অনুখানুমিতৌ সাপেক্ষত্বেন গুণানামনু-মানাং কার্যানুসারেণ গুণবত্যাঙ্গীকারাদিতি ভাবঃ যতপি ন পূর্বসূত্রোক্তোদোষঃ

প্রসঙ্গান্তে তথাপি প্রধানতঃ জ্ঞানক্যভাবাংজড়ত্বাদিত্যর্থঃ রচনামুপপত্তাদয়ো দোষান্তদবস্থা এব স্থিরিতি সূত্রার্থঃ।—উক্ত গুণত্রয়ের স্বভাব কার্যানুযায়ী, তাহার সম্পূর্ণ অনপেক্ষস্বভাব নহে, একুপ অনুমান করিলে পূর্বসূত্রোক্ত দোষের পরিহার হয় সত্য ; কিন্তু জ্ঞানশক্তি না থাকায় প্রধানের দ্বারা একুপ বিচিত্র ও সূক্ষ্মজল জগৎ রচিত হইতে পারে না অর্থাৎ হওয়া অসম্ভব, ইত্যাদি ইত্যাদি দোষের পরিহার হয় না অর্থাৎ যেমনি তেমনিই থাকে ।

ভাষ্যার্থ—সাংখ্য যদি বলেন, আমরা অন্তপ্রকার অনুমান করিব—যাহাতে পূর্বোক্ত দোষের (অজ্ঞানজিভাবের অনুপপত্তিরূপ দোষের) প্রসঙ্গও হইবে না । বিবরণ এই যে, গুণ সকল অনপেক্ষস্বভাব ও কূটস্থ, ইহা আমরা প্রমাণ না থাকায় স্বীকার করি না । সত্ত্বাদিগুণের স্বভাব কার্যানুযায়ী, ইহাই আমাদের স্বীকার্য্য । যেরূপ স্বভাবে কার্যোৎপত্তি সম্ভব হয়, যুক্তিসিদ্ধ বলিয়া বিবেচিত হয়, গুণ সকলের সেইরূপ স্বভাব অবশ্য স্বীকার্য্য । (অতএব, গুণ সকল সম্পূর্ণ অনপেক্ষস্বভাব নহে, যৎকিঞ্চিৎ সাপেক্ষতাও আছে) । গুণ সকল চলস্বভাব, কূটস্থ নহে, ইহাও আমরা স্বীকার করি । অতএব, গুণ সকল সাম্যাবস্থাতেও বৈষম্য প্রাপ্তির যোগ্য হইয়া থাকে । অর্থাৎ সাম্যাবস্থাতেও সত্ত্বাদিগুণের অসম (ছোট বড় বা তরতন) হইবার যোগ্যতা (ক্ষমতাবিশেষ) থাকে । সাংখ্যের এই প্রত্যাপত্তিতে পূর্বোক্ত দোষের (অজ্ঞান অনুপপত্তির) পরিহার হইতে পারে বটে ; কিন্তু তদ্বিতীয় প্রধানের জ্ঞানশক্তি না থাকায় পূর্বোক্ত রচনার অনুপপত্তি প্রভৃতি দোষ যেমন তেমনিই থাকে, অপনীত হয় না । কার্যের অনুরোধে জ্ঞানশক্তির কর্তন বা অনুমান করিলে সাংখ্যকে প্রতিবাদিত্ব ত্যাগ করিতে হইবে এবং কোন এক চেতন এই জগৎপ্রপঞ্চের উপাদান, ইহা অঙ্গীকার করিতে হইবে । তাহা করিলেই একবাদ স্বীকৃত হইবেক । গুণ সকল সাম্যকালেও বৈষম্যযোগ্যতাপন্ন থাকে, একুপ বলিলেও বিনা কারণে (নিমিত্তে) গুণ সকলের সাম্যভঙ্গ হইতে পারে না বলিয়া বিসম্বাদ হওয়ার কথা বলিতে পারিবে না । নিমিত্ত বা কারণ না থাকিলেও বিসম্বাদ হয়, একুপ বলিলে সর্বদা বিসম্বাদ না হয় কেন ? না থাকে কেন ? ইত্যাদি প্রকার আপত্তি হইবেক । অতএব তাহাও অনস্বরোক্ত অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত অজ্ঞানজিভাবের অনুপপত্তি দোষ বলিষ্য গণ্য ।

বিপ্রতিষেধাচ্চাসমঞ্জসম্ ॥ অ ২, পা ২, সূ ১০ ॥

মুক্তার্থ—বিপ্রতিষেধাৎ বিরোধাৎ হেতোঃ অসমঞ্জসং অযুক্তং সাংখ্যানাং দর্শনমিতি যোজনা।—শ্রুতিবিরুদ্ধ, স্মৃতিবিরুদ্ধ ও স্বশাস্ত্রবিরুদ্ধ বলিয়া সাংখ্যের দর্শন (পদার্থ বিষয়ক জ্ঞান) সমঞ্জস নহে।

ভাষ্যার্থ—সাংখ্যের পদার্থ পরস্পর বিরুদ্ধ। কোন আচার্য্য বলেন, সাত ইন্দ্রিয়, আবার অগ্র আচার্য্য বলেন, একাদশ ইন্দ্রিয়। কোথাও মহত্ত্ব হইতে তন্মাত্রার উৎপত্তি এবং কোথাও অহঙ্কার হইতে তন্মাত্রার সৃষ্টি। এক পুস্তকে তিন্ অন্তঃকরণের উপদেশ দেখা যায়, আবার অগ্র পুস্তকে এক অন্তঃকরণের বর্ণনা দেখা যায়। এইরূপে সাংখ্যীয় পদার্থ সকল পরস্পর বিরুদ্ধ। এতদ্ভিন্ন, ঈশ্বরকারণবাদিনী শ্রুতির ও স্মৃতির সহিত সাংখ্য মতের বিরোধ বিস্পষ্ট। যেহেতু বিরুদ্ধ—সেই হেতু সাংখ্যীয় দর্শন (মত) অসমঞ্জস অর্থাৎ ভ্রান্তভূত। সাংখ্য হয় ত বলিবেন, তোমার বেদান্তদর্শনও অসমঞ্জস। বেদান্তদর্শনে তপ্য-তাপকের জাত্যন্তর (ভেদ) স্বীকার নাই। তদর্শনে একমাত্র ব্রহ্মই আছেন, অগ্র কিছু নাই। অথচ ব্রহ্ম সর্বস্বায়ক ও সর্বপ্রপঞ্চের কারণ। বাহারা ব্রহ্মমাএ স্বীকার করে এবং ব্রহ্মকেই নরোপাদান বলে, তাহাদের মতে তপ্য ও তাপক পরস্পর পৃথক্ জাতীয় নহে, কিন্তু আত্মার এক প্রকার বিশেষ বা অবস্থামাত্র। তপ্য-তাপক যদি আত্মার অবস্থা বিশেষই হয়, তাহা হইলে আত্মা কস্মিন্ কালেও ঐ দুই বিশেষ (ধর্ম) হইতে নিম্নুক্ত হইতে পারিবেন না, সুতরাং শাস্ত্র যে তাপ-নিবৃত্তির উদ্দেশ্যে সম্যক্ জ্ঞানের উপদেশ করিয়াছেন তাহাও নিরর্থক হইবেক। প্রদাপ থাকবেক অথচ তাহা অমুখ্য ও প্রকাশ বর্জিত হইবেক, ইহা অমূল্যপন্ন অর্থাৎ হয় না। বেদান্ত যে জল, বাঁচি, তরঙ্গ ও ফেন প্রভৃতির দৃষ্টান্ত দেখান—তাহাও পর্যাপ্ত নহে। বাঁচি (কুড় লহরী), তরঙ্গ, ফেন, এ সকল জলেরই বিশেষ সত্য; পরন্তু তাহা আবির্ভাব-তিরোভাব শীল ও তদ্রূপে নিত্য। ঐ সকল বিশেষ আবির্ভূত হয়, পরক্ষণে আবার তিরোভূত হয়, তৎপবে পুনরাবির্ভূত হয়, এবং ক্রমে তাহা অপরিহার্য্য সুতরাং নিত্য। জল যেমন লহরী প্রভৃতি ধর্ম্মে নিম্নুক্ত হইতে পারে না, বাবৎ জল তাবৎ ঐ সকল, সেইরূপ আত্মাও তপ্য-জাপক-রূপবিশেষ হইতে নিম্নুক্ত হয় না। বাবৎ আত্মা তাবৎ তপ্যতাপক। ইহাই জলবাঁচি-তরঙ্গাদির দৃষ্টান্তে প্রতি-

পাদিত হইতে পারে। তপ্য ও তাপক এ দু'এর মধ্যে-যে ভিন্নতাব আছে তাহা লোকপ্রসিদ্ধ। ইহাও দেখা যায় যে, অর্থী ও অর্থ অত্যন্ত ভিন্ন। কদাপি এক বা অভিন্ন নহে। অর্থ যদি অর্থী হইতে ভিন্ন না হইত, তাহা হইলে অর্থ অর্থীর অর্থনার (প্রার্থনার) বিষয় হইত না। স্বরূপসন্নিবিষ্ট থাকায় তাহা নিত্যাসিদ্ধ, অর্থাৎ তাহা অপ্রাপ্ত নহে, প্রাপ্তই আছে, স্তবরাং তদ্বিষয়ক অধিতা অসিদ্ধ। প্রকাশ নামক অর্থ প্রকাশাত্মক দীপের স্বরূপসন্নিবিষ্ট, তাহা তাহার অপ্রাপ্ত নাই—প্রাপ্তই আছে। প্রাপ্ত থাকায় তাহা তাহার নিত্যাসিদ্ধ। সেই জন্তই দীপের প্রকাশবিষয়ক অধিতা নাই। (অর্থাৎ দীপ প্রকাশ লাভের ইচ্ছা করে না, প্রার্থনা করে না।) যাহা অপ্রাপ্ত থাকে তাহাতেই অর্থীর অধিতা (প্রার্থনা) জন্মে। অর্থ অর্থী এক হইলে, ভিন্ন না হইলে, অবশ্যই অর্থ অর্থী উভয়ই অসিদ্ধ হইবে। যাহা কামনার বিষয় তাহাই অর্থ। যে কামনা করে সে অর্থী। আপনি অর্থী ও আপনি অর্থ, ইহা অসম্ভব। অপিচ, অর্থ ও অর্থী এই দুইটী সম্বন্ধ-শব্দ। (সম্বন্ধ পরস্পর নিষ্ঠ। বাহার অর্থ সে অর্থী এবং যাহা তাহার প্রয়োজনীয় তাহা অর্থ।) সম্বন্ধমাত্রই দ্বিষ্ট। দুইটী বিভিন্ন পদার্থ ব্যতীত সম্বন্ধ হয় না। এ নিয়ম অমুসারেও অর্থ অর্থী পরস্পর বিভিন্ন পদার্থ। অর্থ-অর্থীর গ্রায় অনর্থ-অনর্থীও পরস্পর বিভিন্ন, এক নহে। যাহা অর্থীর অনুকূল তাহা অর্থ এবং যাহা প্রতিকূল তাহা অনর্থ। পর্যায়ক্রমে এই দু'এরই সহিত একের সম্বন্ধ হইতে দেখা যায়। তন্মধ্যে অনর্থই অধিক। অর্থ অল্প। এ নিমিত্ত অর্থানর্থ উভয়ই অনর্থ বলিয়া গণ্য (বিবেকীর নিকট) এবং অনর্থই তাপক (তাপ=তৃপ্তি। যে তাহা দেয় সে তাপক)। পুরুষ তপ্য—যিনি পর্যায়ক্রমে উক্ত উভয়ের সহিত সম্বন্ধ হন। (কলিতার্থ এই যে, আত্মা তপ্য, আর সমস্ত তাহার তাপক) : এখন বিবেচনা কর, তপ্য ও তাপক এক হইলে, অভিন্ন হইলে, সে তপ্য সে-ই তাপক, এক্রূপ হইলে, অবশ্যই মোক্ষপদার্থ মিথ্যা হইবে। কিন্তু যদি তপ্য ও তাপক পরস্পর ভিন্ন-জাতীয় হয়, তাহা হইলে নিশ্চিত কোন-না কোন কাগে ও কোন-না কোন প্রকারে মোক্ষসিদ্ধি হইতে পারে (বুদ্ধি তপ্য, তাহার সহিত পুরুষের সংযোগ অর্থাৎ স্ব-স্বামিতাব সম্বন্ধ, তাহাও সম্বন্ধের হেতু অর্থাৎ মূল কারণ অন্যবিধ। অবিবেক, তাহার পরিহারক বিবেক, বিবেক হইলেই নিত্য মুক্ত আত্মার

মোক। মোক-শব্দ উপচরিত্ত্ব।) সাংখ্যের এই সকল কথার প্রত্যুত্তর দেওয়ার হাইতেছে। সাংখ্য যে দেখাইলেন বা বলিলেন, বেদান্তমতে তপ্য তাপক-ভাব অরূপপন্ন, তাহা সত্য; পরন্তু তাহা দোষ নহে। একাত্মবাদে তপ্য-তাপক-ভাব নাই। নাই বলিয়া অরূপপন্ন। সুতরাং অদোষ। তপ্য-তাপক-ভাবের অরূপপত্তি দোষ বলিয়া গণ্য হইত—যদি একাত্মভাবে তপ্য ও তাপক পরস্পর বিষয়বিষয়িতাব ভঞ্জন করিত। কিন্তু তাহা করে না। না করিবার কারণ একত্ব। বহিঃ কখন কি একক অর্থাৎ দাহ্যসম্পর্কবর্জিত হইয়া আপনাকে দগ্ধ করিয়াছে ও প্রকাশ করিয়াছে? বহির উষ্ণ ও প্রকাশ প্রভৃতি নানা ধর্ম আছে, পরিণামিত্বও আছে, সে যখন একক অবস্থায় আপনাকে প্রকাশ ও দগ্ধ করে না, তখন আর কুটস্থ একক (কেবল) ব্রহ্মে তপ্য-তাপক-ভাবের সম্ভাবনা কি? যদি কুটস্থ অদ্বয় ব্রহ্মে অদ্বয়তানিবন্ধন তপ্যতাপকভাব না থাকে তবে তাহা কোথায় আছে? বলিতেছি। তোমরা কি দেখিতেছ না যে, এই জীবদেহে তপ্য ও ইহার তাপক সূর্য্য? যদি বন, হুংখের নাম তাপ, তাহা অচেতন দেহে থাকে না ও হয় না। হুংখ যদি দেহগত হইত—তাহা হইলে তাহা দেহনাশের সঙ্গে সঙ্গেই নাশপ্রাপ্ত হইত, তজ্জন্ত উপায় আবেষণ আবশ্যক হইত না। ইহার প্রত্যুত্তর এই যে, দেহ না থাকিলে, কেবল চেতনের হুংখ দেখা যায় না; সাংখ্যও কেবল চেতনের হুংখনামক বিকার স্বাকার করেন না। আবার চেতনের ও দেহের সংহতত্ব (মিশ্রণ)ও অঙ্গীকার করেন না। সাংখ্য চেতনের, দেহসংহত চেতনের ও হুংখের হুংখ মানেন না। অতএব তাহাঁর মতেই বা কি প্রকারে তপ্যতাপকভাব উপপন্ন হইতে পারে? সম্বন্ধে তপ্য, রজোগুণ তাপক, সাংখ্য এ কথাও বলিতে পারেন না। কেন-না উক্ত উভয়ের সম্বন্ধ অরূপপন্ন। যদি রজোগুণই তপ্যতাপক হয়, তাহাতে পুরুষের কি? পুরুষের তাপমোচনার্থ শাস্ত্রের আরম্ভ অবশ্যই ব্যর্থ হইবে। পুরুষ সম্বন্ধে তপ্যে প্রতিনিধিত্ব হইয়া তাপযুক্তের জ্ঞান হন, এরূপ বলিলে অবশ্য স্বীকার করা হইল যে, পুরুষ বস্তুতঃ তাপযুক্ত হন না—তাপযুক্তের মতন হন। তাহার তাপ মিথ্যা। (মিথ্যা তাপ স্বীকার করিলেই বেদান্তপক্ষ স্বীকার করা হয়)। ফলতঃ, পুরুষ যদি সত্য সত্যই নিঃস্বপ্ন হন ত “হুংখিতের জ্ঞান” বলায় দোষ হয় না। ঘোড়াকে সাপ বলিলে ঘোড়া বিষধর হইবে না, সাপকে

খোঁড়া বলিলেও সাপ নির্বিষ হইবে না। তপ্য-তাপক-ভাব প্রোক্ত কারণে পারমার্থিক নহে, কিন্তু আবিষ্টক। সাংখ্যের তপ্য-তাপক-ভাব আবিষ্টক হইলে বেদান্তপক্ষে কিছুমাত্র দোষ হয় না বরং ইষ্টসিদ্ধিই হয়। পুরুষের তাপ সত্য, ইহা স্বীকার করিলে সাংখ্য মতে মোক্ষাভাব স্বীকৃত হইবেক। বিশেষতঃ সাংখ্য তাপককে নিত্য বলেন। (সত্যের বা নিত্যের নিবৃত্তি নাই। তাপ সত্য বা নিত্য হইলে তাহার নিবৃত্তি হইবে না, সুতরাং মোক্ষও হইবে না)। সাংখ্য যদি বলেন, তপ্যশক্তি ও তাপকশক্তি নিত্য হইলেও তাপ পদার্থ সন্নিমিতসংযোগ সাপেক্ষ, সংযোগের নিমিত্ত (কারণ) অদর্শন, তাহা নিবৃত্ত হইলে আত্যন্তিক সংযোগও নিবৃত্ত হয়, আত্যন্তিক সংযোগ নিবৃত্ত হইলেই আত্যন্তিক মোক্ষ নিম্পন্ন হয়।* সাংখ্যের এ অভিপ্রায়ও সদোষ। কেন-না, সাংখ্য মতে অদর্শন তমঃ, তাহাও নিত্য। অপিচ, সম্বাদি গুণের উদ্ভব ও অভিভব অনিয়ত (নিয়মশূন্য), তৎকারণে সংযোগরূপ কারণের উপরমও অনিয়ত, এবং তাহার বিরোধেরও কোন নিয়ম নাই, এই সকল কারণে সাংখ্যের মতে মোক্ষাভাব (মুক্তি না হওয়া) অপরিহার্য। বেদান্ত মতে এক আত্মা স্বীকৃত থাকায়, একের বিষয়-বিষয়ি-ভাব উপপন্ন না হওয়ায় এবং ভিন্ন ভিন্ন বিকারের (অন্তপদার্থের) নামমাত্রতা শ্রুত থাকায় স্বয়ংও মোক্ষাভাবের আশঙ্কা উপস্থিত হয় না। কিন্তু ব্যবহার-কালের কথা অন্তবিধ। ব্যবহার-কালে প্রোক্ত তপ্যতাপক যে আধারে ও যে প্রকারে দৃষ্ট হয়, ভাসমান হয়, সেই আধারে তাহা সেই প্রকারেই থাকুক, তদ্বিষয়ে পূরূপক্ষ ও প্রত্যুত্তর কিছুই কর্তব্য নহে।

উপরিউক্ত শাস্ত্রদ্বারা সাংখ্যাদি দর্শনের মত সবিস্তারে নিরাকৃত হইল। এক্ষণে সমস্ত শোধনান্তিপ্রায়ে সাংখ্য শাস্ত্রের অমুসারিগণ স্মৃতিবশ অবলম্বন করিয়া পুনরায় বলেন যে, কপিলাদি ঋষি সাংখ্যশাস্ত্রের কর্তা, তাঁহাদের জ্ঞান অনাবৃত, সুতরাং তাঁহাদের সিদ্ধান্ত অত্রান্ত। অতএব কপিলাদি ঋষিগণের শাস্ত্র অপ্রমাণ বলিলে স্মৃতির অপ্রামাণ্য দোষ হইবে। এই আপত্তির প্রত্যাখ্যান নিম্নোক্ত সকল সূত্রে দ্রষ্টব্য। তথাহি,---

* সত্ত্ব অথবা পুরুষ তপ্যশক্তি। ঐজঃ তাপক-শক্তি। সংযোগ আবিষ্টরূপ সম্বন্ধ। নিমিত্ত কারণ। অদর্শন অবিবেক বা তাজ্ঞান, তাহা তমোমার্গ। আত্যন্তিক ভবিষ্যৎ অনন্তকালিক

স্বত্যানবকাশদোষপ্রসঙ্গ ইতি চেন্মান্বস্বত্যানবকাশদোষ-

প্রসঙ্গাৎ ॥ অ ২, পা ১, সূ ১ ॥

স্বত্বার্থ—ব্রহ্মৈব জগতঃ কারণমিতি পূর্বত্রপ্রতিপাদিতম্। তত্র স্বত্যানবকাশদোষঃ স্বতীনাং কপিলাদিকৃতানাং অনবকাশঃ নির্দিষ্টমতয়া আনর্থক্যঃ তস্ত প্রসঙ্গঃ প্রাপ্তিৰ্ভবতীতি নাশঙ্কিতবাম্। হেতুমাং—অত্বেতি। অত্মস্বতীনাং মমাদিপ্রতীতানাং অনবকাশদোষঃ শ্রুতঃ। ইদমত্র তাৎপর্যম্—সাংখ্যস্বত্ত্বি-প্রধানং প্রতিপাद्यতে ন ধর্মঃ, মমাদিস্বত্ত্বিত্ব-ধর্ম-প্রতিপাद्यতে ন প্রধানম্। তত্রাহততরপ্রাধান্যাদীকারেহততরহ প্রাধান্য-শ্রাদিতি। যথা সাংখ্যস্বত্ত্বি-বিরোধাৎ ব্রহ্মবাদস্ত্যাজ্য ইতি মনোচ্যতে তথা স্বতাস্তরবিরোধাৎ প্রধানবাদ-স্ত্যাজ্য ইতি মনোচ্যতে। অতএব ব্রহ্মোভয়োঃ সমোদোষঃ পরিহারশ্চ যঃ সমঃ। নৈকঃ পর্য্যায়যোগঃ শ্রুতঃ তাদৃগর্থবিচারণো' ইতি ত্রায়াৎ ন পূর্বপক্ষাবসরঃ। বহুতস্ত শ্রুতিস্বত্ত্বিবিরোধে তু শ্রুতিরেব গরীয়সীত্যাদিশাসনাং শ্রোত্রে বিরোধে স্বতাপ্রামাণ্যেষ্ঠেহাৎ প্রোক্তপূর্বপক্ষো ন যুক্তি-হীত-ভাবঃ।—সর্বজ্ঞ ব্রহ্ম জগৎ কারণ, এই সিদ্ধান্ত স্থাপিত হইল বলিয়া মনে করিও না যে, সাংখ্য পাতঞ্জলাদি স্বত্ত্বি নির্দিষ্টম অর্থাৎ অপ্রমাণ (মিথ্যা) হইল। সাংখ্য স্বত্ত্বির ভয়ে ব্রহ্ম-কারণবাদ অগ্রাহ্য করা সম্ভব নহে। কারণ, সাংখ্য স্বত্ত্বির প্রাধান্য স্থাপন করিতে গেলে মমাদি স্বত্ত্বি অপ্রধান ও নির্দিষ্টম সূত্রের অপ্রমাণ হইবে। অতএব, যখন এক স্বত্ত্বির প্রাধান্যে অপর স্বত্ত্বির অপ্রমাণ, তখন অবশ্যই উক্ত পূর্ব পক্ষ অগ্রাহ্য। বিশেষতঃ স্বত্ত্বির অমুরোধে শ্রুতির সঙ্কোচ সন্ধ্যা অগ্রাহ্য।

ভাবার্থ—প্রথম অধ্যায়ে বলা হইয়াছে, প্রতিপাদিত হইয়াছে, সর্বজ্ঞ সর্বকর্মের ব্রহ্ম জগৎকারণ। সৃষ্টিকাদি, ঘটাদি উৎপত্তির যেকোন কারণ, ব্রহ্ম জগৎউৎপত্তির সেইরূপ কারণ। অপিচ, তিনি চতুর্বিধ জীবের নিয়ন্তরূপে স্থিতিকারণ এবং তাঁহাতেই এ সকল লয় হয় বলিয়া তিনি লয়েরও কারণ। (আধার বা আশ্রয়)। অর্থাৎ তিনি সৃষ্টিস্থিতি প্রলয়ের কারণ। ব্রহ্মই আমাদের আত্মা এবং সাংখ্যোক্ত প্রধান অবৈদিক, ইহাও ঐ অধ্যায়ে দেখান হইয়াছে। সম্প্রতি এই দ্বিতীয়াধ্যায়ে 'ব্রহ্ম-কারণবাদ স্বত্ত্বি-যুক্তি বিরুদ্ধ নহে' 'প্রধানবাদীয় যুক্তি প্রকৃত যুক্তি নহে—যুক্ত্যাভাস' 'বেদান্তোক্ত সৃষ্টিপ্রক্রিয়া

পরস্পর অবিরোধী অর্থাৎ একরূপ' এই সকল কথা বলা হইবে। তন্মধ্যে প্রথমে স্মৃতিবিরোধ উল্লেখ পূর্বক তাহার পরিহার বলা হইতেছে। সর্বজ্ঞ ব্রহ্ম জগৎকারণ, এ কথা অস্বীকার। কারণ, ব্রহ্মকারণবাদ স্বীকার করিতে গেলে স্মৃত্যনবকাশ (স্মৃতির অপ্রামাণ্য) দোষ উপস্থিত হয়। কপিলের তত্ত্বনামী * স্মৃতি শিষ্টগণের মাত্র স্মৃতরাং তাহা প্রমাণ। পঞ্চশিখ প্রভৃতি কতিপয় ঋষির স্মৃতিও কপিলস্মৃতির অমু্যমতি। ব্রহ্মকারণবাদ স্বীকার করিলে ঐ সকল স্মৃতির স্থল থাকে না, স্মৃতরাং সে সকলের অনবকাশ বা আনর্থক্য হয়। মনু প্রভৃতির স্মৃতির প্রতিপাত্ত ভিন্ন; স্মৃতরাং সে সকল স্মৃতির অনবকাশ নাই। অর্থাৎ সে সকলের আনর্থক্য হয় না। সাংখ্যস্মৃতি স্বতন্ত্র অচেতন প্রধানকে জগৎকারণ বলেন, অচেতন প্রধানই সাংখ্যস্মৃতির প্রতিপাত্ত, কিন্তু মন্বাদিস্মৃতির প্রতিপাত্ত ধর্ম। মনু প্রভৃতি ঋষি প্রবক্তব্যাক্যানুমেয় (বিধিবাক্যাবোধিত বা বেদব্যাক্যানুমেয়) ধর্মসমূহের অর্থাৎ আর্গহোত্রাদি যাগের এবং তদুপেক্ষিত অন্ত্রাণ্ড অমুঠেয়ের উপদেশ করিয়াছেন। অমুক বর্ণ অমুক সময়ে অমুক প্রকারে উপনীত হইবেন, অমুক বর্ণের অমুক আচার, অমুক প্রকারে বেদাধ্যয়ন ও অমুক প্রকারে সমাবর্তন (অধ্যয়ন কালের ব্রহ্মচর্য্যব্রতের উদ্ঘাপন পদ্ধতি) করিবেন ও অমুক বিধানে দারা গ্রহণ করিবেন, এইরূপ এইরূপ বিষয়ের উপদেশ করিয়াছেন। চতুর্বিধ আশ্রম, সে সকল আশ্রমের বিবিধ ধর্ম ও পুরুষার্থ, সমস্তই উপদেশ করিয়াছেন। কপিলাদির স্মৃতিতে ঐ সকল কথা নাই। কপিলাদি ঋষি মোক্ষস্বাধীন তত্ত্বজ্ঞান উদ্দেশে স্মৃতিগ্রন্থ প্রণয়ন করিয়াছেন। এতাদৃশী স্মৃতি যদি বিষয়শূণ্য বা স্বশূণ্য হয়—তাহা হইলে অবশ্যই সে সকল স্মৃতি নিরর্থক ও অপ্রমাণ বলিয়া গণ্য হইবে। (অভ্রান্ত কাপল ঋষির স্মৃতি অর্থশূণ্য, অপ্রমাণ, এ কথা তাহার স্বীকার্য্য নহে)। অতএব স্মৃতি-প্রামাণ্য রক্ষার্থ স্মৃতি অনুসারে বেদান্ত বাক্যের ব্যাখ্যা করা উচিত। স্মৃতির স্থল থাকে না এতৎপ্রসঙ্গে অত্র পূর্বপক্ষও কার্য্যে পাবি। "তিনি সৈক্ষণ করিলেন—আলোচনা করিলেন" ইত্যাদি কথার তুমি ঐ প্রকারে জানিলে যে সর্বজ্ঞ সৈক্ষণ জগৎকারণ?

* তত্ত্ব—যজ্ঞতত্ত্ব। সাংখ্যশাস্ত্রের অপর নান যজ্ঞতত্ত্ব। শিষ্ট—ঋষি। অনেক ঋষি কপিল, মতাবলম্বী ছিলেন বা কপিলের মত গ্রহণ করিয়াছিলেন।

এ কথার ঐ অর্থ, ইহা তুমি কিসে নিশ্চয় করিবে? ঐহীহারা স্বতন্ত্র প্রজ্ঞা অর্থাৎ ঐহীদের জ্ঞান অনাবৃত্ত বা অব্যাহত—ঐহীহারা স্বয়ং ঐতর্য্য জানেন,— তাঁহাদের নিকট কোন পূর্বপক্ষ স্থান প্রাপ্ত হয় না। কিন্তু ঐহীহারা পরতন্ত্র—ঐহীহারা নিজজ্ঞানে ঐতর্য্য জানিতে অক্ষম—ঐহীদের জ্ঞান প্রজ্ঞা-শাস্ত্র-সাপেক্ষ—তাঁহারা বিখ্যাত বিখ্যাত ঋষির গ্রন্থ অবলম্বন করেন, করিয়া ঐতর্য্য নির্ণয় করেন। স্মৃতিকার কপিল প্রভৃতির সম্মান অধিক, সুতরাং স্মৃতিকারগণের কথা বিশ্বাসযোগ্য। তোমাদের কথায় বিশ্বাস কি? কে তোমাদের ব্যাখ্যায় বিশ্বাস স্থাপন করিবে? কপিলাদি ঋষি অপ্রতিহত জ্ঞানী ছিলেন, এ কথা স্মৃতিকারগণ বলিয়াছেন, ঐতিও বলিয়াছেন। যথা—“যে দেব প্রথম প্রসূত কপিল”কে জন্মিবামাত্র ঋষি (ব্রহ্মার্থ দৃষ্টা) ও জ্ঞানী করিয়াছেন সেই পরমদেব ঈশ্বরকে জ্ঞানগোচর করিবে।” অতএব, তাদৃশ ঋষির মত যে অবতারণা, ইহা সম্ভাব্যই নহে। অপিচ, তাঁহাদের বাক্য আজ্ঞা বাক্য নহে। তাহাদের সমস্ত মত তর্কপরিহৃত। এই সকল হেতুতে, স্মৃতি-অনুসারে বেদান্ত ব্যাখ্যা করা উচিত, পুনর্ব্বার এতজ্ঞ পূর্বপক্ষ উপস্থিত দেখিয়া ভৎসনামানার্থ বলিতেছেন—স্বতানবকাশদোষগ্রসঙ্গঃ। অর্থাৎ এক স্মৃতির অনবকাশ (স্থলাভাব বা বিষয়াভাব) দেখিয়া ঈশ্বরকারণবাদ অনঙ্গীকার করিতে গেলে ঈশ্বরকারণবাদিনী অন্ত স্মৃতির অনবকাশ (বিষয়াভাবগ্রসুক্ত অপ্রামাণ্য) হইবেক। যে সকল স্মৃতি ঈশ্বরকারণবাদিনী—সে সকল স্মৃতি প্রদর্শিত হইতেছে। “সেই যে হর্ষিজের হৃদয় বস্তু” স্মৃতি এইরূপে পরতন্ত্রের প্রস্তাব করিয়া পশ্চাৎ “তিনি প্রাণিনিচয়ের অন্তরাত্মা সুতরাং তিনিই কেন্দ্রজ অর্থাৎ জীব”, এইরূপ উক্তি বা উপদেশ করত বলিয়াছেন। “দ্বিজশ্রেষ্ঠ! তাঁহা হইতে ত্রিগুণ অব্যক্ত (প্রধান) উৎপন্ন হইয়াছে।” অন্ততঃ এইরূপ কথা আছে। যথা—“হে একম্! সেই অবাক্ত গুণাতীত পুরুষে (পরমেশ্বরে) লয় প্রাপ্ত হয়।” “অহিগণ! এই সংক্ষিপ্ত উপদেশটী পুন—পুরাতন নারায়ণই এ সমুদ্র এবং তিনিই সৃষ্টিকালে সৃষ্টি করেন, সংহারকালে এ সকল আত্মসং করেন।” পুরাণ এইরূপে ঈশ্বরকেই জগৎকারণ বলিয়াছেন। এ কথা জন্মবদগীতান্তেও আছে। যথা—“আমিই সমস্ত জগতের উৎপত্তির ও প্রলয়ের কারণ।” আপত্য যুনি পরমাত্মার প্রস্তাব করিয়া বলিয়াছেন, “তাঁহা হইতে

চতুর্বিধ জীবদেহ জগৎ, তিনি এ সমস্তের মূল, তিনিই শাস্ত ও নিত্য।" ঈশ্বরই যে জগতের নিমিত্ত ও উপাদান—তাহা ঐরূপ ঐরূপ বহু স্থিতিতে প্রকাশিত আছে। যাহারা কেবল স্থিতিবল অবলম্বন করিয়া প্রত্যাবস্থান করেন—পূর্ণগন্ধ করেন—তাহাদিগকে স্থিতিবল দেখাইয়া প্রত্যুত্তর দেওয়াই উচিত,—এই অভিপ্রায়েই হজ্জকার সূতাস্বরের অনবকাশ দোষ দেখাইয়াছেন। কল, ঈশ্বরকারণতা পক্ষেই—যে প্রতিতির তাৎপর্য—তাহা পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। যে স্থলে স্থিতির মধ্যে বিরোধ—সে স্থলে অবশ্যই একতর ত্যাক্য ও অন্ততর গ্রাহ্য। কোনটা ত্যাক্য, কোনটা গ্রাহ্য, ইহার মীমাংসা এই যে, যাহা প্রতিতির অমুগামিনী তাহাই গ্রাহ্য, অথ সকল অগ্রাহ্য। এ কথা জৈমিনি মুনীও মীমাংসাদর্শনের প্রমাণবিচারে বলিয়াছেন। যথা—“যে স্থলে প্রতিতির সহিত স্থিতির বিরোধ—সে স্থলে স্থিতিপ্রামাণ্য অনপেক্ষ অর্থাৎ অগ্রাহ্য। হেতু এই যে, বিরোধের অভাব স্থলেই অর্থাৎ প্রতিবিরুদ্ধ না হইলেই অমুমান অর্থাৎ স্থিতি পরিগৃহীত হইতে পারে।” প্রতি পরিত্যাগ করিয়া কশ্মিন্ কালেও কেহ অতীন্দ্রিয়ার্ণ (যাহা চক্ষুরাদির অগোচর তাহা) জানিতে পারেন নাই। একমাত্র প্রতিই অতীন্দ্রিয়ার্থজ্ঞানের কারণ। তদভাবে অতীন্দ্রিয়ার্থ জ্ঞান হইতেই পারে না। কপিলাদি ঋষি সিদ্ধ, তাহাদের জ্ঞান অনাবৃত অর্থাৎ অপ্রতিহত, তবলে তাহারা বেদনিরপেক্ষ হইয়া অতীন্দ্রিয় তত্ত্ব জানেন, এ কথাও বলিতে পারি না। কারণ, সিদ্ধিও ধর্মসাপেক্ষ। ধর্মাহুষ্ঠান ব্যতীত সিদ্ধি হয় না। ধর্ম বেদমূলক। প্রথমে বেদজ্ঞান, পরে তদর্থের অহুষ্ঠান, তৎপরে সিদ্ধি, সূত্রাং পরমাত্মিক সিদ্ধপুরুষের কথায় পূর্বসিদ্ধ বেদার্থের অগ্রথা করা অগ্রাধ্য। সিদ্ধপুরুষ অনেক, তাহাদের স্থিতিও অনেক, সূত্রাং সিদ্ধপুরুষগণের ভিন্ন ভিন্ন স্থিতি পরস্পর বিরুদ্ধবাদিনী হইলে প্রতিতির আশ্রয় ব্যতীত সে সকলের বিরোধ-ভঞ্জন বা অর্থনির্ণয় হইবে না। তাহাদের জ্ঞান পরায়ত্ত অর্থাৎ গুরু ও শাস্ত্রের অধীন—তাহারা যে সম্পদা (বচপূর্বক) স্থিতি-বিশেষের লিখিত পদার্থে পক্ষপাতী হন—ইহা অত্যন্ত অগ্রাধ্য। কোনও বিষয়ে পক্ষপাতী হওয়া ভাল নহে। পক্ষপাতী হইলে তত্ত্বব্যবস্থা হয় না। যেহেতু মানব-বুদ্ধি বিচলিত, সকলে সমান বুঝে না, সেই হেতু স্থিতিবিরোধস্থলে কোন স্থিতি প্রত্যাহুসারিণী—কোন স্থিতি প্রতিবিরোধিনী—তাহা পরিদর্শন (আলো-

চনা) পূর্বক বুদ্ধিকে সংপথগামিনী করা উচিত। যে শ্রুতি কপিলমাহাত্ম্য বর্ণন করিয়াছেন—মাত্র সেই শ্রুতিটী দেখিয়া কপিল-মতে শ্রদ্ধাস্থাপন করা অনুচিত। কারণ, কপিল শব্দটী সামান্তবাচী। (কপিল অনেক, তন্মধ্যে কোন্ কপিল সাংখ্য বলিয়াছেন এবং কোন্ কপিল শ্রুতিকর্তৃক প্রশংসিত হইয়াছেন তাহার স্থিরতা কি?) শ্রুতি কপিলের অপ্রতিহত জ্ঞান বর্ণনা করিয়াছেন সত্য, কিন্তু শ্রুতি সগরসন্তাননাশক বাসুদেব নানক অল্প কপিলের স্মরণ করিয়াছেন। সাংখ্যবক্তা কপিল ভেদজ্ঞানের উপদেশ করিয়াছেন, পরন্তু তাহা অবৈধ। অর্থাৎ বেদান্তমোদিত নহে। সে জন্ত তাহা অগ্রাহ্য বা অগ্রাহ্য। এক শ্রুতি যেমন কপিলকে অতিশয় জ্ঞানী বর্ণিয়াছেন, তেমনি, অল্প শ্রুতি মনু-মাহাত্ম্য বিস্তার করিয়াছেন। যথা—“মনু যাহা বলিয়াছেন তাহাই ভেষজ অর্থাৎ সংসারব্যাধির মহৌষধ।” এই মনু সার্বস্বাত্ম্য-জ্ঞানের প্রশংসা করিয়াছেন। তাহা দেখিলে স্পষ্টই বুঝা যাইবে, মনু সার্বস্বাত্ম্যজ্ঞানের প্রশংসা উপলক্ষে কপিল মতের নিন্দা করিয়াছেন। যথা—“যে উপাসক সমানরূপে আপনাকে সমস্ত ভূত ও সমস্ত ভূত আপনাতে সন্দর্শন করে সেই আত্মজ্ঞানী উপাসক স্বর্গরাজ্য প্রাপ্ত হন।” কপিল আত্মভেদ অর্থাৎ নানা আত্ম স্বীকার করেন। কিন্তু একাত্মবাদ মহাভারতে নির্ণীত হইয়াছে। মহাভারত “হে ব্রাহ্মণ! পুরুষ (আত্মা) এক কি বহু?” এইরূপ প্রশ্ন উত্থাপন পূর্বক “সাংখ্যের ও যোগের মতে পুরুষ বহু” এইরূপে পরকীয় পক্ষের উল্লেখ করিয়া পশ্চাৎ তাহার খণ্ডনार्थ “বহু পুরুষের (পুরুষাকার শরীরের) উৎপত্তি স্থান যজ্ঞপ, তজ্জপ, আমি সেই গুণাতীত বিরাটপুরুষের কথা তোমাকে বলিতেছি।” এইরূপে প্রস্তাবারম্ভ করত বলিয়াছেন—“ইনিই আমার আত্মা, তোমার আত্মা ও অন্তরের আত্মা। ইনি সমস্ত আত্মার (সমস্ত দেহের অথবা সমস্ত জীবের) সাক্ষী অর্থাৎ সাক্ষাৎ ঈশ্বর। তিনি কুহাপি কাহার আপাতজ্ঞানের গোচর হন না। ইনিই বিশ্বমন্তক, বিশ্ববাত, বিশ্বপাদ, বিশ্বনেত্র ও বিশ্বনাসিক। * ইনি এক (অদ্বিতীয়), স্বাধীনপ্রকাশ, স্বেচ্ছাবিগরী ও সকল ভূতে বিরাজমান।” এই

* বিশ্বমন্তক—সমুদয় মন্তক তাঁহারই মন্তক। অর্থাৎ বাবস্ত জীবদেহ—সমস্তই তাঁহারই দেহ। এইরূপে বিশ্ববাত প্রভৃতি শব্দের ব্যাখ্যা করিবেন।

ভারতীয় বাক্যে একাত্মবাদই নির্ণীত ও নানাত্মবাদ নিষিদ্ধ হইয়াছে। শ্রুতিতেও স্পষ্ট একাত্মবাদ কথিত আছে। যথা—“যে-কালে সমস্ত ভূত জ্ঞানীয় আত্মা হইয়া যায় সে কালে সে একত্বদর্শীর শোকই বা কি ! মোহই বা কি !” ইত্যাদি। কেবল প্রধান বলিয়াছেন বলিয়া নহে, নানা জীব বলাতেও কপিলের স্মৃতি বেদ-বিরুদ্ধ এবং বেদানুযায়ী স্মৃতি-বিরুদ্ধ। অপিচ, বেদের প্রামাণ্য নিরপেক্ষ, অর্থাৎ বেদ স্বতঃপ্রমাণ, কিন্তু পুরুষাক্য মূলসাপেক্ষ অর্থাৎ পরতঃপ্রমাণ। পরতঃ প্রমাণ বলিয়া তাহার (স্মৃতি) স্বার্থবোধ বা প্রামাণ্য বিগতকষ্ট অর্থাৎ দূরাবস্থিত। দূরাবস্থিত কথার অভিসন্ধি এই যে, স্মৃতি প্রথমে শ্রুতির অনুমান করায়, পরে অর্থ ও প্রামাণ্যবোধ জন্মায়। যেহেতু স্মৃতি দূরাবস্থিত—শ্রুতির দ্বারা জ্ঞানের ও প্রামাণ্যের জনক—সেই হেতু বেদবিরুদ্ধ বিষয়ে স্মৃত্যানবকাশ-প্রসঙ্গ দোষ নহে। বেদবিরুদ্ধ বিষয়ে স্মৃত্যানবকাশ প্রসঙ্গ (স্মৃতির আনর্থক্য) যে দোষ নহে তৎপ্রতি অগ্র চেতুও আছে।—

ইতরেবাংখানুপলক্ষেঃ ॥ অ ২, পা ১, সূ ২ ॥

স্বার্থ—ইতরেবাং মহাদাদীনামপি অনুপলক্ষেঃ লোকে বেদে চাহদর্শনাৎ সাংখ্যস্মৃত্যানবকাশপ্রসঙ্গান দোষায়ৈতি পুরণীয়ম্। মহাদাদিবৎ প্রধানেনপি প্রামাণ্যং নাস্তীতি ভাবঃ।—সাংখ্যে যে পরিণামী মহত্বের ও অহংকার ত্বের স্বরণ করিয়াছেন, তাহা অগ্র কোথাও দৃষ্ট হয় না। তাহা লোক ও বেদ সর্বত্রই অপ্রসিদ্ধ। প্রধান যখন অপ্রসিদ্ধ মহত্বের সঙ্গে পরিপঠিত—তখন অবশ্যই তাহার অপ্রামাণ্য ইহা স্থিরতর সিদ্ধান্ত।

ভাষ্যার্থ—সাংখ্যস্মৃতিতে যে প্রধানের পর পরিণামী মহত্বের ও অহং-ত্বের উল্লেখ আছে, সেগুলি কি লোক কি বেদ কুত্রাপি উপলব্ধ হয় না। ভূত ও ইন্দ্রিয় লোক ও বেদ উভয় প্রাপ্তক; স্মৃত্যাং সেগুলির স্বরণ অযোগ্য নহে। কিন্তু পরিণামী মহৎ অহংকার—যাহা সাংখ্যস্মৃতির কল্পিত—তাহা লোক ও বেদ উভয়ই অপ্রসিদ্ধ। যেহেতু অপ্রসিদ্ধ—সেই হেতু তাহা স্বরণের অযোগ্য। যেমন ষষ্ঠ ইন্দ্রিয় ও ষষ্ঠ অর্থ অপ্রসিদ্ধ তেমনি সাংখ্য পরিভাষিত মহত্ব ও অহংত্বও অপ্রসিদ্ধ। (অভিপ্রায় এই যে, মহাদাদির দ্বারা প্রধানের অপ্রামাণ্য সর্ববিদিত)। যদিও কোন কোন শ্রুতিতে মহৎ

শব্দের শ্রবণ আছে, থাকিলেও তাহা সাংখ্যোক্ত মহতের বোধক নহে। সে সকলের তাৎপর্য ও অর্থ “আত্মমানিক্য” সূত্রে প্রদর্শিত হইয়াছে। যখন কার্যস্বৃতি (কার্য—মহত্ত্ব ও অহঙ্কারত্ব) অপ্রমাণ তখন কারণস্বৃতিও (কারণ=প্রধান অর্থাৎ প্রকৃতি) অপ্রমাণ—ইহাই এতৎসূত্রের অভিপ্রেত অর্থ। সাংখ্যস্বৃতির কুট তর্ক (প্রধানব্যবস্থাপিকা যুক্তি) “ন বিলক্ষণত্বাৎ” ইত্যাদি সূত্রে আলোড়িত হইয়াছে।

এতেন যোগঃ প্রত্যুক্তঃ ॥ অ ২, পা ১, সূ ৩ ॥

স্বার্থ—এতেন সন্নিহিতোক্তেন সাংখ্যস্বৃতিনিরাসত্তায়কলাপেন যোগঃ যোগ-স্বৃতিঃ প্রত্যুক্তঃ প্রতিষিদ্ধো ভবতীতি যোজন। বস্তুতস্ত পাতঞ্জলাদে ন সর্বথা-প্রমাণ্যং কিন্তু জগৎপাদানন্তত্বপ্রধান তদ্বিকারমহাদাদীনাম্। তত্র যোগ-স্বরূপতৎসাধনতদবাস্তবফলাদি ব্যুৎপাত্ত্ব তচ্চ কিঞ্চিন্নিমিত্তীকৃত্যেতি প্রধানাদি নিমিত্তীকৃতং পুরাণেশ্বিব বংশময়স্তরাদীতি তাৎপর্যমুদ্বেষম্।—যে সকল যুক্তিতে সাংখ্যস্বৃতির অপ্রমাণ্য নির্দ্ধারিত হইল—সেই সকল যুক্তিতেই যোগ স্বৃতির অপ্রমাণ্য নির্দ্ধারিত হইবেক। যোগ যে জগৎকারণ প্রধান ও প্রধানোৎপন্ন মহত্ত্বের কথা বলিয়াছেন তাহা কেবল উপলক্ষ মাত্র, সে অংশে তাহার তাৎপর্য নাই।

ভাষ্যার্থ—সাংখ্যস্বৃতির প্রত্যাখ্যানে যোগস্বৃতিও প্রত্যাখ্যাত হইয়াছে। যোগস্বৃতি-প্রত্যাখ্যানের প্রয়োজন এই যে, যোগস্বৃতিতেও লোক বেদ উভয় বিরুদ্ধ প্রধানের ও প্রধানোৎপন্ন মহত্ত্বপ্রভৃতির উপদেশ আছে। যদি বল, যুক্তিসাম্যপ্রযুক্ত যোগস্বৃতি স্বতঃই নিরস্ত হইবে, তত্ক্ষণ অতিদেশ সূত্র কেন ? (অতিদেশ=অমুককে অমকের মত করিবে একপ বল)। আমরা বলি, অতিদেশের প্রয়োজন আছে। প্রয়োজন এই যে, বেদ যোগকে আত্মতত্ত্ব জ্ঞানের উপায় বলিয়াছেন। যথা—“সাপেক্ষ আত্মদর্শনার্থ শ্রবণ মনন নিদিধ্যাসন করিবেন।” (নিদিধ্যাসন=যোগ)। যেতদন্তর উপনিষদেও “শরীরকে ত্রয়স্ত অর্থাৎ বক্ষঃ, গ্রীবা, মস্তক, এই ত্রিহান উচ্চ ও সমান রাখিরা—” ইত্যাদি ক্রমে যোগাসনের ও অজ্ঞাত যোগাঙ্গের উপদেশ করিয়াছেন। এতদ্ভিন্ন, বেদ-বোধে “মুনিরা নিশ্চলা ইন্দ্রিয়ধারণাকে যোগ বলেন।” এই বিজ্ঞা ও সমুদয়

যোগবিধান" এইরূপ এইরূপ অনেক যোগবোধক কথা আছে । যোগ ভূ-জ্ঞানের উপায়, এ কথা যোগশাস্ত্রেও আছে । বেহেতু যোগ স্মৃতির একাংশ প্রামাণিক, বাদিপ্ৰতিবাদী উভয়ের সম্মত, সেই হেতু অষ্টকাদি-স্মৃতির* জায় যোগস্মৃতিও অত্যন্তা অর্থাৎ অনিন্দনীয় । সাংখ্য অপেক্ষা যোগস্মৃতিতে এই অধিক আশঙ্কা ।—এ আশঙ্কা উক্ত অতিদেশ বাক্যের দ্বারা নিবৃত্ত হইবে । কারণ, উহার একাংশে বেদের সম্মতি থাকিলেও অপরাংশ বেদবিরুদ্ধ । (ফলিতার্থ এই যে, প্রধান বেদবিরুদ্ধ বলিয়া অপ্রামাণিক) । বহু আধ্যাত্মনিষ্ঠাবিশিষ্টী স্মৃতি থাকিলেও সূত্রকার যে কেবল সাংখ্যস্মৃতির ও যোগস্মৃতির নিরাসার্থ বহু কল্পিয়াছেন তাহার কারণ এই :—সাংখ্য ও যোগ এই দুই স্মৃতি পরমপুরুষার্থ সাধক বলিয়া বিখ্যাত, শিষ্টগৃহীত ও বেদবাক্যের দ্বারা পরিপুষ্ট । (পরিপুষ্ট = বেদমধ্যে উক্ত উভয়ের প্রতিপাত্ত বস্তুর পোষক কথা থাকা) । অভিপ্ৰেতার্থ এই যে, ঐ দুই স্মৃতি শ্রেষ্ঠ ; সূত্ররূপ তন্ত্ররাকারেণে অজ্ঞাত স্মৃতি নিরস্ত হইতে পারে । নিরাকারেণের প্রয়োজন এই যে, বেদনিরপেক্ষ (অবৈদিক) সাংখ্য-জ্ঞানে ও অবৈদিক যোগে মোক্ষলাভ হয় না । স্মৃতি বলিয়াছেন, বৈদিক একান্তবিজ্ঞান বাতীত অজ্ঞ কোন জ্ঞানে ও অজ্ঞ কোন পথে মোক্ষ হয় না । যথা—“লোক তাঁহাকেই জানিয়া মুক্ত্য অতিক্রম করে, মুক্ত হয়, মোক্ষের অজ্ঞ পথ নাই ।” সাংখ্যেরা ও যোগীরা দ্বৈতদর্শী, একাত্মদর্শী নহে । দ্বৈতদর্শীর মোক্ষ হয় না ; সূত্ররূপ সাংখ্যজ্ঞানে মোক্ষ হয় না । বাদী যে দর্শনের কথা বলেন—“জীব সাংখ্য ও যোগ এতদ্ব্যতিরিক্ত দ্বারা জগৎকারণ দেবকে জানিলে পাশবিমুক্ত হয় ।” তাহা বেদান্তের অন্তিমত নহে । কেন-না, সাংখ্য শব্দের অর্থ জ্ঞান ও যোগ-শব্দের অর্থ ধ্যান । (ব্রহ্ম জ্ঞান-ধ্যান-লভ্য এ দর্শন বেদান্ত-বহির্ভূত নহে) । অতএব, যে যে অংশ বেদবিরুদ্ধ নহে, সাংখ্যের ও যোগের সেই সেই অংশ অঙ্গদর্শনের ইষ্ট সূত্ররূপে প্রামাণিক অর্থাৎ প্রামাণিক । এ স্থলে দুই একটা অবিরুদ্ধ অংশ দেখান হইতেছে ।—সাংখ্যের নিরূপণে পুরুষ নির্ণয় ।

* অষ্টকা—ব্রাহ্মবিশেষ । অষ্টকাস্মৃতি—তথোধিকা স্মৃতি । অষ্টকাক্য বেদে দৃষ্ট হয় না । না হইলেও বেদে উহার বিরুদ্ধ কথা নাই । বিরুদ্ধ কথা নাই বলিয়া ঐ অষ্টকাস্মৃতির মূল (স্মৃতি) অস্বীকৃত হয় । সূত্ররূপ তাহা প্রামাণিক বলিয়া গণ্যও হয় ।

এ নিরূপণ “এই পুরুষ অসঙ্গ” ইত্যাদি শ্রুতির অনুরূপ। যোগস্বৃতি শমদমাদি প্রসঙ্গে নিবৃত্তিনিষ্ঠতার উপদেশ করিয়াছেন, সে উপদেশ “অনন্তর কাষায় পরিত্যায়ী যুগিতম্ ও পরিশ্রুত্যাগী পরিত্রাট্ (সন্ন্যাসী) হইবেক।” ইত্যাদি শ্রুতির অনুরূপ। প্রদর্শিত গণালাতে অজ্ঞাত তর্কস্বৃতির প্রতিবাদ (খণ্ডন) করিবে। যদি বল, তর্ক ও উপপত্তি* তত্ত্বজ্ঞানের সহায়, সুতরাং তর্কের প্রত্যাখ্যান অজ্ঞায়া, সে সম্বন্ধে আমরা বলি, তর্ক তত্ত্বজ্ঞানের সহায় হয় হউক, পরন্তু তত্ত্বজ্ঞানের উদয় বেদান্ত বাক্যের দ্বারাই হইয়া থাকে, অজ্ঞা কিছুতে নহে। শ্রুতিও ঐ কথা বলিয়াছেন। যথা—“যে বেদজ্ঞ নহে, সে সেই বৃহৎ বস্তুকে (ব্রহ্মকে) জানিতে পারে না।” “আমি সেই কেবল উপনিষদে পুরুষকে জানিতে ইচ্ছুক।” ইত্যাদি।

সাংখ্য মতে জীব বহু। সাংখ্যের এ সিদ্ধান্ত ও যুক্তি রহিত, ইহার বিস্তারিত বিবরণ তৃতীয় খণ্ডে বেদান্তশাস্ত্রের ব্যাখ্যানে বলা যাইবে এবং সেই সময়ে সাংখ্য-শাস্ত্রের যে সকল বিষয় এ স্থলে বলা হয় নাই সে সকলও বর্ণিত ও নিরাকৃত হইবে।

এই গ্রন্থের প্রথম পণ্ডে খ্যাতি-নিরূপণে সাংখ্যশাস্ত্রোক্ত অধ্যাতিবাদের অসারতা প্রদর্শিত হইয়াছে। সাংখ্যস্বৃতির প্রত্যাখ্যানে যোগ-স্বৃতিও স্বীয় অর্থে খণ্ডিত জানিবে। যোগস্বৃত্ত্যুক্ত ঈশ্বরের নিমিত্তকারিতা পক্ষ শৈবমত পরীক্ষায় আলোড়িত হইয়াছে। অবৈদিক যোগে বা ধ্যানে যত্নাপি বিভূতি বা সিদ্ধি প্রাপ্তি অযোগ্য নহে, তথাপি যুক্তি কল্পিনকালে সম্ভব নহে, এই অর্থ তৃতীয় খণ্ডে বিশদরূপে ব্যক্ত হইবে। অতএব, সাংখ্য তথা যোগ শাস্ত্রোক্ত জীবের জগৎ সঞ্চকার সর্গ সিদ্ধান্ত অসার ও যুক্তি-বিরুদ্ধ। ইতি।

ন্যায় বৈশেষিক মতের খণ্ডন ।

জ্ঞান বৈশেষিক মতে ঈশ্বর জগৎকে নিমিত্ত-কারক। পরমাণুরূপ উপাদান হইতে জীবের অদৃষ্টানুসারে এত পরিশ্রুমান্ব বিশ্ব ঈশ্বরগর্ভক রচিত। উক্ত পরমাণু না, বৈ সংস্কারক হইতে অসং অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্বে ছিল না এরূপ

* তর্ক - অনুমান। উপপত্তি - অনুমানের অঙ্গকল ব্যক্তি।

দ্ব্যণুকাতির উৎপত্তি হয়। কার্যের নাশ হইলে সেই কার্যের সত্তা থাকে না, কার্যটি ধ্বংসের প্রতিযোগী হয়। এইমত আরম্ভ-কারণবাদ বলিয়া প্রসিদ্ধ, ইহার বিবরণ প্রথম খণ্ডে অভাব নিরূপণে বলা হইয়াছে। এইরূপ কণাদ ও অকণাদ গোতমের মতে সংকারণ পরমাণু হইতে অসং কার্য দ্ব্যণুকাতির সৃষ্টি হইয়া জগতের উৎপত্তি হইয়া থাকে। এ মতে জৈবের অষ্টগুণ ও জীবের চতুর্দশগুণ সীকৃত হয়, ইহার বিবরণ স্থানান্তরে প্রদর্শিত হইয়াছে। জৈবের জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন, নিত্য এবং জীবের উক্ত তিন গুণ অনিত্য। জৈব ব্যাপক ও নিত্য, আর জীব বহু ও জৈবের জ্ঞান সম্পূর্ণ ব্যাপক ও নিত্য। জীবের সহিত মনের সংযোগ হইলে জীবের জ্ঞানগুণ উৎপন্ন হয় এবং মনের অসংযোগে জ্ঞান-গুণের অভাব হইলে ঘটের জ্ঞান জীবের জড়রূপে স্থিতি হয়। যেরূপ জীবের ও পৃথিব্যাদি চতুর্বিধ পরমাণু নিত্য, তদ্রূপ আকাশ, কাল, দিশা, মন, ইত্যাদি পদার্থ সকলও নিত্য। এইরূপ জ্ঞান হইতে আরম্ভ করিয়া অনেক পদার্থ জ্ঞান মতে নিত্য। আত্মার অনাদিসিদ্ধ ভ্রান্তিজ্ঞান সংসারের হেতু। তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা উক্ত ভ্রান্তি-জ্ঞানের নিবৃত্তি হইয়া থাকে। “আমি মনুষ্য” এইরূপ দেহে যে আত্মভ্রান্তি তাহা হইতে রাগ ঘেষ উৎপন্ন হয়। রাগ ঘেষ হইতে ধর্ম্মাধর্ম্মের নিমিত্ত প্রবৃত্তি উৎপন্ন হয়। আর উক্ত প্রবৃত্তি দ্বারা শরীর সম্বন্ধ বশতঃ সুখ দুঃখ উৎপন্ন হয়। “দেহাদি সম্পূর্ণ পদার্থ হইতে আমি ভিন্ন” এই নিশ্চয়ের নাম তত্ত্বজ্ঞান। তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা “আমি মনুষ্য” এই ভ্রান্তি বিদূরিত হয়। ভ্রান্তির নিবৃত্তি হইলে রাগ ঘেষেব অভাব হয়। রাগ ঘেষের অভাবে ধর্ম্মাধর্ম্মের নিমিত্ত প্রবৃত্তির ধ্বংস হয়। প্রবৃত্তির অভাবে শরীর-সম্বন্ধরূপ জন্মের অভাব হয়। ভোগ দ্বারা প্রারম্ভের ক্ষয় হয়। শরীর সম্বন্ধের অভাবে একবিংশতি দুঃখের নাশ হয়। উক্ত সুখ দুঃখের নাশই জ্ঞান মতে মোক্ষ। মোক্ষ দশাতে সঙ্গ হুংস রহিত হইয়া ব্যাপক আত্মা জৈব হইতে পৃথক্ ভাবে নিজের জড় স্বরূপ অবস্থান করে। কারণ, জ্ঞানগুণ দ্বারা আত্মার প্রকাশ হয়, জীবের জ্ঞান সম্পূর্ণ ইঞ্জির জ্ঞান, নিত্য নহে। ইঞ্জির জ্ঞান জ্ঞানের মুক্তাবস্থাতে নাশ হয়, সুতরাং আত্মা প্রকাশরহিত জড়রূপে মোক্ষ দশাতে স্থিত হয়, ইহা জ্ঞানের সিদ্ধান্ত। বেদান্ত মতে ব্রহ্ম জগতের উপাদান-কারণ, এই মতের প্রতি পরমাণুকারণবাদী জ্ঞান বৈশেষিকেরা এই

আপত্তি করেন। ব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণ হইলে জগৎ-কার্যো চৈতন্ত্বগুণ প্রসূত হইত। বৈশেষিকেরা স্বীকার করেন, কারণ-দ্রব্যসমবেতগুণ কার্যো-দ্রব্যে স্বজাতীয় অত্র গুণ জন্মায়। যেমন শুক্ল সূত্রে শুক্ল বস্ত্রেরই উৎপত্তি দেখা যায়, বিপরীত (কৃষ্ণ বস্ত্রের) উৎপত্তি দেখা যায় না। এতদ্ব্যতীতে চেতন ব্রহ্ম যদি জগতের উপাদান হইতেন, তাহা হইলে অবশ্যই এই জগৎ-কার্যো চৈতন্ত্বগুণ সমবেত থাকিত। যেহেতু জগতে চৈতন্ত্বের দর্শন নাই সেই হেতু ব্রহ্ম ইহার কারণ (প্রকৃতি) নহে।

জ্ঞান বৈশেষিকের উক্ত মতও যুক্তি প্রমাণরহিত। আত্মার স্বয়ং-প্রকাশ-স্বভাব সাংখ্যতত্ত্ব কোয়ুনীর ১৭ কারিকাতে প্রতিপাদিত হইয়াছে। জ্ঞান বৈশেষিক দর্শনের মতে আত্মা যেরূপ আগন্তুক চৈতন্ত্ব, তদ্রূপ সাংখ্য বেদান্তাদি মতে আত্মা আগন্তুক চৈতন্ত্ব নহেন, কিন্তু নিত্য চৈতন্ত্বরূপী। পাঠ সৌকর্যার্থ উক্ত কারিকা, তাহার তাৎপর্য্য বঙ্গানুবাদ সহিত এ স্থলে উদ্ধৃত হইল। তথাহি,—

সংঘাত-পরার্থহ্যং ত্রিগুণাদি-বিপর্য্যয়া দধিষ্ঠানাং ।
কারিকা। পুরুষোহস্তি ভোক্তাভাবাৎ কৈবল্যার্থ প্রবৃত্তেচ্চ ॥১৭॥

তাৎপর্য্য ॥ সংঘাত অর্থাৎ পরস্পর মিলিত শব্দা আসনাদি পদার্থ সকল পরার্থ অর্থাৎ পরে-প্রয়োজন সাধন করে, সুতরাং গুণত্রয়ের সংঘাতই বুদ্ধাদি, অতএব উহারও পরের প্রয়োজন সাধন করবে, সেই পরটী অতিরিক্ত পুরুষ। পুরুষটি সংহত নহে, সেরূপ হইলে উহাতে ত্রিগুণাদির বিপর্য্য অর্থাৎ অত্রৈগুণ্য (সুখাদির অভাব) বিবেক ইত্যাদি থাকিতে পারিত না। চেতন সারথি প্রভৃতির অধিষ্ঠান অর্থাৎ সারথি-বিশেষ বশতঃই অচেতন রথাদির প্রবৃত্তি দেখা যায়, বুদ্ধাদি অচেতন, উহার কেহ অধিষ্ঠাতা আছে, সেইটী অতিরিক্ত পুরুষ। ভোক্তা ব্যতিরেকে ভোগ্য হয় না, বুদ্ধাদি ভোগ্য অর্থাৎ উহাদের অনুভব হয়, যে অনুভব (ভোগ) করে, সেইটী অতিরিক্ত পুরুষ। মুক্তিগানের নিমিত্ত শিষ্ট মনঃবিগণ চেষ্টা করেন, হৃৎস্বের অভ্যন্তরীণ বিনাশকেই মুক্তি বলে, বুদ্ধাদিকে আত্মা বলিয়া স্বীকার করিলে উক্ত মোক্ষ সম্ভব হয় না, বুদ্ধাদির স্বভাব সুখ-দুঃখাদি, স্বভাবটী চিরকালই

থাকিয়া যায়, অতএব এরূপ একটী অতিরিক্ত আত্ম স্বীকার করিতে হইবে, যেটী সুখ-দুঃখাদি রহিত, সেই অতিরিক্ত আত্মাই নিঃশুণ পুরুষ, উহারই আরোপিত সুখ-দুঃখাদি-ধর্ম্মের বিগম হইলে মুক্তি হয় ॥ ১৭ ॥

অনুবাদ ॥—অব্যক্ত মহাদাদির অতিরিক্ত পুরুষ আছে, কেন না, সংঘাত অর্থাৎ বাহ্যার একত্র মিলিত হইয়া কার্য্য করে, এরূপ পদার্থ সকল পরার্থ হয় অর্থাৎ পরের প্রয়োজন সাধন করে, (অতএব) শয়ন আসন ও অভ্যাস (তৈলাদি, বাহা গাত্রে মর্দন করা যায়) প্রভৃতি পদার্থের শ্রায় সংঘাত বলিয়া অব্যক্ত, মহত্ত্ব ও অহঙ্কারাদি (জড়বর্গ) পরার্থ অর্থাৎ পরের অতীষ্টসাধক । অব্যক্তাদি সকল সুখ-দুঃখ-মোহাত্মক অর্থাৎ সহ রজঃ তমঃ গুণত্রয়ের মেলনে সমুৎপন্ন, অতএব উহার সংঘাত (সংঘাত শব্দে মেলন বা মিলিত বস্তু বুঝায়) । বাহা হউক, শয়ন (বিছানা) আসন প্রভৃতি সংঘাত পদার্থসকল (আন্তরগ উপাদান প্রভৃতি অনেককে শয়ন বলে) শরীরাদি সংঘাত (পঞ্চভূতের মিশ্রণে শরীর জন্মে) পদার্থেরই আরাধনের কারণ হয় দেখা যায়, ব্যক্তাব্যক্তের অতিরিক্ত আত্মার প্রয়োজন সাধন করে না, অতএব (অব্যক্তাদি পরার্থ বলিয়া) অত্ম একটী সংঘাতরূপ পরজ্ঞেই বুঝাইতে পারে, অসংহত আত্মাকে বুঝাইতে পারে না, এইরূপ আশঙ্কায় বলিতেছেন,—সেই পরটীতে ত্রিগুণাদির বিরুদ্ধ অর্থাৎ অত্রেগুণা, বিবেক ইত্যাদি ধর্ম্ম আছে । তাৎপর্য্য এইরূপ,—বুদ্ধ্যাদি সংঘাত বলিয়া যদি অত্ম একটী সংঘাতের প্রয়োজনসাধক হয়, তবে সেই অত্ম সংঘাতটীও সংঘাত বলিয়া অত্ম সংঘাতের প্রয়োজনসাধক হইতে পারে, এবং সেই সেই অত্ম অত্ম সংঘাত সকলও অত্ম অত্ম সংঘাতের প্রয়োজনসাধক হয়, এইরূপে অনবস্থা হইয়া যায়, অর্থাৎ যতই কো-পরের কল্পনা হউক, সেই সেই পর সকল সংঘাত হইলে অবশ্য পরাণ হইবে, কোন স্থানেই পরার্থতার বিশ্রান্তি হইবে না । ব্যবস্থার সম্ভাবনা থাকিলে ওরূপে অনবস্থা ঘটান উচিত নহে, তাহাতে গোরান হয়, অর্থাৎ পরার্থের পরটীকে অসংঘাত (অসংহত) বলিলেই আর কোন গোলযোগ থাকে না, অসংহত পরটী আর পরার্থ হয় না, এইরূপে উপপত্তি হইলে, পরটীকে সংঘাত বলিয়া অসংঘাত পরের কল্পনা করা কেবল বিভ্রমের মাত্র । প্রমাণ আছে বলিয়া ওরূপ কল্পনা (পরপর কল্পনা) গৌরবকেও সহ করিতে পারে এরূপ বলা যায় না, কারণ

সংহতত্ব ধর্মটীর সহিত কেবল পরার্থতার সহিতই অময় হইবে, অর্থাৎ বুদ্ধাদি সংঘাত বিধায় মাত্র পরকেই কল্পনা করে, সেই পরটী সংহত এরূপ কল্পনার কোন কারণ নাই। উদাহরণ স্থলে (পাকশালা প্রভৃতিতে) যে যে ধর্মের জ্ঞান হয়, তৎসমস্তের অনুবোধে অর্থাৎ সেই সমস্ত ধর্ম বিশিষ্টরূপে (সাধার) অনুমান ইচ্ছা করিলে অনুমান মাত্রেরই উচ্ছেদ হয়, কোন অনুমান হইতে পারে না। অতএব (পূর্বোক্তরূপে) অনবস্থা দোষ হয় বলিয়া সেই পরটীকে অসংহতরূপে ইচ্ছা করিতে হইলে উহা ত্রিগুণ অর্থাৎ সুখাদিরহিত এবং বিবেকী, অবিষয়, অসাধারণ, চেতন, অপ্রসবধর্মী (অপরিণামী) এ কথা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে, কারণ, ত্রিগুণত্বাদি ধর্ম সকল সংহতত্ব দ্বারা ব্যাপ্ত অর্থাৎ ত্রিগুণত্বাদি ধর্ম যেখানে (বুদ্ধাদিতে) আছে, সেখানে অবশ্যই সংহতত্ব থাকিবে, যেখানে (পুরুষে) সংহতত্ব নাই, সেখানে ত্রিগুণত্বাদি নাই, অতএব পরপুরুষে সংহতত্ব ধর্মটী নিরস্ত হইয়া (পুরুষে সংহতত্ব নাই বিধায়) ত্রিগুণত্বাদিকেও নিরাস কবিবে, (ব্যাপকাতাবাদ ব্যাপ্যাতাবঃ, ব্যাপক না থাকিলে ব্যাপ্য থাকে না), যেমন ব্রাহ্মণত্ব ধর্মটী ব্যাবর্ত্তমান (নিরস্ত) হইয়া কঠত্বাদিকে (শাখাবিশেষকে) নিরাস করে, অর্থাৎ যে ব্রাহ্মণ নহে, সে কঠশাখীয়ও নহে। অতএব আচাৰ্য্য (ঈশ্বর কৃষ্ণ) কর্তৃক “পরপুরুষে ত্রিগুণত্বাদি নাই” ইহা উক্ত হওয়ায় উক্ত পরপুরুষটী অসংহতরূপেই বিবক্ষিত (বলিতে অভ্যষ্ট) হইয়াছে, অর্থাৎ পুরুষটী অসংহত বলিয়াই ত্রিগুণাদি রহিত এইরূপেই আচাৰ্য্যের তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে। সেই পরটী আত্মা, ইহা নিশ্চিত হইল।

পুরুষ (অব্যক্তাদির অতিবিক্তরূপে) আছে, এ বিষয়ে আরও হেতু “অধিষ্ঠান” অর্থাৎ সন্নিধিবশেষ, সব, ব্রহ্মঃ, তমঃ ত্রিগুণাত্মক বুদ্ধাদি পরের দ্বারা অধিষ্ঠিত, অর্থাৎ উহার চেতন পুরুষের সন্নিধিবশতঃ চেতনায়মান হইয়া কার্য্য করে। যে যে পদার্থ স্বপ্ন-তৎপ-মোহাত্মক অর্থাৎ স্বভাদি গুণত্রয় রচিত, তাহার সকলেই পরের দ্বারা অধিষ্ঠিত এরূপ দেখা যায়, যেমন রথাদি সারথি প্রভৃতি দ্বারা অধিষ্ঠিত (সারথি চাপনা না করিলে রথ চলে না), বুদ্ধাদিও (রথাদির জ্ঞান) স্বপ্ন-তৎপ-মোহাত্মক, অতএব উৎপাদনও পর দ্বারা অধিষ্ঠিত হওয়া উচিত, সেই পরটী ত্রিগুণের অতিরিক্ত আত্মা।

পুরুষ আছে, এ বিষয়ে আরও হেতু “ভোকৃত্যব” অর্থাৎ ভোকৃত্য

(অমুভবিত্বতা), এ স্থলে ভোক্তাভাব শব্দ দ্বারা ভোগ্য স্বধঃখ বৃত্তিতে হইবে, স্বধঃখকে সকলেই অমুকুল (ইষ্ট) ও প্রতিকূল (অনিষ্ট) রূপে জানিয়া থাকেন, অতএব স্বধঃখ বাহার অমুকুল প্রতিকূল হয়, এমন একটা অশ্রু ব্যক্তির থাকা আবশ্যক। স্বধঃখ বুদ্ধাদির অমুকুল প্রতিকূল (স্বধঃখের অমুকুলনীয় প্রতিকূলনীয় বুদ্ধাদি) এরূপ বলা যায় না, কারণ, বুদ্ধাদি নিজেই (ত্রিগুণাত্মক বলিয়া) স্বধঃখাদি স্বরূপ, সুতরাং নিজের অমুকুল প্রতিকূল নিজে হয় না, আপনাতে আপনার ব্যাপার হইতে পারে না, উহা বিরুদ্ধ পদার্থ। অতএব যে পদার্থটী স্বধাদিস্বরূপ নহে, সেইটাই স্বধের অমুকুলনীয় ও স্বধের প্রতিকূলনীয়, অর্থাৎ তাহারই স্বধে রাগ ও স্বধে দ্বেষ হইয়া থাকে। অতএব স্বধাদিস্বরূপ নহে, এমন সেই পদার্থটীই আত্মা পুরুষ। অপরে (গৌড়পাদ-স্বামী) বলেন, বুদ্ধাদি ভোগ্য অর্থাৎ দৃশ্য, দ্রষ্টা ব্যতিরেকে দৃশ্যতা সম্ভব হয় না, অতএব দৃশ্য বুদ্ধাদির অতিরিক্ত দ্রষ্টা আছে, সেইটী আত্মা। ভোক্তাভাবাৎ অর্থাৎ দৃশ্যের দ্বারা দ্রষ্টার অমুমান হয় বলিয়া দ্রষ্টা আত্মা আছে। স্বধাদি স্বরূপ বলিয়া পৃথিব্যাতির ত্ৰায় বুদ্ধাদিও দৃশ্য, ইহা অমুমান দ্বারা জানা যাইতে পারে।

পুরুষ আছে, এ বিষয়ে আরও হেতু আছে, শাস্ত্র ও দিব্যালোচন (আর্য্য জ্ঞানযুক্ত, পরোক্ষদর্শী) মহর্ষিগণের মুক্তির নিমিত্ত প্রবৃত্তি হইয়া থাকে (শাস্ত্রে মোক্ষলাভের উপায় নির্দেশ আছে, সর্বত্র স্বর্ষিগণও মুক্তিলাভের নিমিত্ত সতত তপস্বী হইয়া থাকেন), স্বধঃখের (আধ্যাত্মিকাদির) আত্যন্তিক বিনাশকেই মুক্তি বলে উহা বুদ্ধাদির হইতে পারে না, কারণ, বুদ্ধাদি (ত্রিগুণাত্মক বলিয়া) স্বধাদি-স্বভাব হইয়া কিরূপে স্বকীয় স্বভাব স্বধাদি হইতে বিমুক্ত হইবে? (কখনই নহে, স্বভাবশ্রু যাবদ্দ্রব্যভাবিহাৎ, ভাবটী যত কাল, স্বভাবটীও তত কাল,) যেটী বুদ্ধাদির অতিরিক্ত, স্বধাদি স্বভাব নহে, এরূপ আত্মা পুরুষেরই স্বধঃখ হইতে বিয়োগ করা যাইতে পারে, অতএব শাস্ত্র ও মহর্ষিগণের মুক্তির নিমিত্ত প্রবৃত্তি হয় বলিয়া বুদ্ধাদির অতিরিক্ত আত্মা আছে, ইহা স্থির হইল ॥১৭॥

এইরূপ বেদান্ত দর্শনেও আত্মার নিত্য চৈতন্যরূপতা প্রতিপাদিত হইয়াছে এবং ত্রায়ের আগন্তুক চৈতন্যরূপতা বিষয়ক সিদ্ধান্ত নিরাকৃত হইয়াছে। বেদান্ত-

দর্শন হইতে উপযোগী হুজ উদ্ধৃত হইল, ইহা দ্বারা প্রতিপন্ন হইবে যে, জ্ঞানের নিত্যত্ব অসার ও কুশুদ্ধিসূচক। তথাহি,—

জ্ঞোহিত এব ॥ অ ৩, পা ৩, সূ ১৮ ॥

স্বার্থ—অতএব উক্তাদেব হেতোঃ আত্মা জ্ঞঃ নিত্যচৈতন্ত্বরূপঃ। বস্তুসম্প্রাপ্তিতে পরমেব ব্রহ্মাবিকৃতমুপাধিসম্পর্কজীবভাবেনাবতিষ্ঠতে তস্মাদেব কারণাদাত্মা জ্ঞঃ নিত্যোদিতচৈতন্যরূপ ইত্যর্থঃ—যেহেতু আত্মার উৎপত্তি প্রলয় পাই, অবিকৃত ব্রহ্মই উপাধিবশে জীবভাব প্রাপ্ত, সেই হেতু আত্মা নিত্য চৈতন্যরূপী, আগন্তুক চৈতন্য নহেন।

ভাষ্যার্থ—কণাদ-দর্শনের মতে আত্মা আগন্তুক চৈতন্য। অর্থাৎ আত্মা স্বতঃস্ফূর্তন নহেন, নিমিত্তবশতঃ তাহাতে চৈতন্য নামক গুণ জন্মে। আবার সাংখ্যদর্শনের মতে আত্মা নিত্যচৈতন্ত্বরূপী। এই দুই বিকৃত মত দৃষ্টে সংশয় হয়, আত্মা কিং স্বরূপ? তিনি কি বৈশেষিকদিগের ন্যায় আগন্তুকচৈতন্য? না সাংখ্যের অভিমত নিত্যচৈতন্যরূপী? কি পাওয়া যায়? যুক্তিতে আগন্তুক-চৈতন্যই পাওয়া যায়। ব্রহ্মপ অগ্নির সহিত ঘটের সংযোগ হইলে ঘটে লৌহিত্য-গুণ জন্মে, তদ্রূপ মনের সহিত আত্মার সংযোগ হইলে আত্মার চৈতন্যগুণ জন্মে। আত্মা নিত্যচৈতন্যরূপী হইলে অবশ্যই সুপ্ত মুর্ছিত ও গৃহাবিষ্ট অবস্থায় চৈতন্য দর্শন থাকিত। ঐ সকল অবস্থায় বে চৈতন্য থাকে না, চৈতন্যের অভাব হয়, তাহা ঐ সকল অবস্থার পব নোকেরা ব্যক্ত করিয়া থাকে। তাহার কারণে, আমরা অচেতন ছিলাম কিছুই জানিতে পারি নাই। অপিচ, যখন তাহার স্বপ্ন হয়, তখন তাহার চৈতন্ত্যাগম ভগ্ন থাকে। আত্মা কখন চেতন কখন অচেতন, এতদৃষ্টে স্থির হয়, আত্মা নিত্যোদিত চৈতন্ত নহেন, কিন্তু আগন্তুক চৈতন্ত। এ রূপ পূর্বপক্ষের সিদ্ধান্তার্থ বলা যাইতেছে—আত্মা জ্ঞ অর্থাৎ নিত্যোদিত চৈতন্ত। পুস্তোক্ত হেতুই তাহার হেতু। অর্থাৎ যেহেতু আত্মা উৎপন্ন হই না, অবিকৃত পরব্রহ্মই দেহাদি উপাধি সম্পর্কে জীব ভাবান্বিত আছেন, সেই হেতু তিনি নিত্যচৈতন্ত্বরূপী, আগন্তুক চৈতন্ত নহেন। পর-ব্রহ্মের চৈতন্ত্বরূপতা “বিজ্ঞান ও আনন্দই ব্রহ্ম” “ব্রহ্ম সত্যজ্ঞানানন্দস্বরূপ” “ব্রহ্মের অন্তর্বাধ্য নাই, তিনি পূর্ণ ও জ্ঞানবান,” ইত্যাদি শ্রুতিতে অতিহিত আছে। তাদৃশ পরব্রহ্মের জীবভাববোধক শাস্ত্রের ও যুক্তির দ্বারাও জানা যায়

যে, জীবও নিত্যচৈতন্যরূপী। বিজ্ঞানময় প্রকরণেও ঐরূপ শ্রুতি আছে।
 যথা—“তিনি স্পৃষ্ট হন না, স্বয়ম্প্রকাশ থাকেন, থাকিয়া লুপ্তব্যাপার ইন্দ্রিয়-
 দিগকে দেখেন (সে সকলের সাক্ষী থাকেন)।” “সেই সময়ে এই পুরুষ
 (আত্মা) স্বয়ম্ভোতিতঃ (স্বয়ম্প্রকাশ)।” “যিনি বিজ্ঞানের জ্ঞাতা, সাক্ষী,
 তাঁহার বিলোপ নাই।” ইত্যাদি। “স্রাণ লইতেছি, ইহা যিনি জানেন,
 তিনিই আত্মা।” ইত্যাদি ইত্যাদি শ্রুতিতে ইহা জানিলাম, তাহা জানিলাম,
 ইত্যাদিবিধ সমুদায় ঐন্দ্রিয়ক জ্ঞানের জ্ঞাতাকে বা অনুসন্ধাতাকে আত্মা বলায়
 আত্মার নিত্যজ্ঞানরূপতাই সিদ্ধ হয়। আত্মা যদি নিত্যজ্ঞানস্বরূপই হন,
 তাহা হইলে স্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের প্রগোজন কি? কার্য কি? সে সকল
 নিরর্থক? এ আপত্তি হইতেই পারে না, কেন না, তদ্বারা গন্ধাদি বিশেষ বিশেষ
 বিষয়ের পরিচ্ছেদ (নির্দিারণ) হইয়া থাকে। এ কথা শ্রুতিও বলিয়াছেন।
 যথা—“গন্ধজ্ঞানের নিমিত্ত স্রাণ” ইত্যাদি। বলিয়াছিল যে, স্পৃষ্ট পুরুষের
 চৈতন্য থাকে না, শ্রুতি তাহার প্রতিবাদে বলিয়াছেন যথা—“আত্মা স্পৃষ্টকালে
 দেখেন না এমনত নহে, দেখেন, অথচ দেখেন না। দ্রষ্টব্যই দেখেন না।
 যিনি দৃষ্টির দ্রষ্টা অর্থাৎ জ্ঞানের জ্ঞাতা (প্রকাশক বা সাক্ষী) তিনি
 অবিনাশী, সেই জ্ঞাতখনও তাঁহার বিয়োগ হয় না। তৎকালে দ্বিতীয় থাকে
 না, কেবল তিনিই থাকেন, অল্প সময়ে তাঁহা হইতে এ সকল (দ্রষ্টব্য) বিতক্ত
 হয়, তাই তিনি তাহা দেখেন।” উদাহৃত শ্রুতি ইহাই বলিয়াছেন যে, পুরুষ
 স্পৃষ্টকালে অচেতন হন না, অচেতন প্রায় বোধ হন। অর্থাৎ সে অবস্থা
 চৈতন্যতাব বশতঃ ঘটে না, বিষয়তাব বশতঃই ঘটে। যেমন প্রকাশবস্তুর
 অভাবে প্রকাশক পদার্থের অনভিব্যক্তি ঘটে (প্রকাশক না থাকার ভ্রাম্য হয়)
 তেমনি, দ্রষ্টব্যের অভাবে দ্রষ্টারও অনভিব্যক্তি ঘটে, তাঁহার স্বরূপের অভাব
 হয় না। বৈশেষিকদিগের তর্করাশি শ্রুতিবোধিত স্মরণ্য সে সকল তর্ক সত্ত্ব
 নহে, তাহা তর্কভাস (তর্কের মতন)। বিচারের উপসংহার এই যে, প্রদর্শিত
 কারণে আত্মার চৈতন্যরূপতাই নিশ্চয় হয়।

বলিয়াছিল, ব্রহ্ম জ্ঞাতোব উপাদান-কারণ হইলে জগৎকার্যে চৈতন্যরূপ
 প্রতীত হইত, পরমাণুবাণ্যাদের এই আপত্তি বেদান্তদর্শনের নিম্নোক্ত সূত্রে
 বৈশেষিকের প্রক্রিয়া দ্বারা নিবৃত্ত হইয়াছে। তথাহি,—

মহদীর্ঘবদ্বা হ্রস্বপরিমণ্ডলাভ্যাম্ ॥ অ ২, পা ২, সূ ১১ ॥

স্বার্থ—যথা হ্রস্বপরিমণ্ডলাভ্যাং দ্ব্যণুক-পরমাণুভ্যাং মহদীর্ঘং ত্র্যণুকং অণু
দ্ব্যণুকঞ্চ জায়তে এবং চেতনাদচেতনং জায়ত ইতি যোজন। হ্রস্বাং মহদীর্ঘং
পরিমণ্ডলাং অধিতি বিভাগঃ। বিস্তরস্ত ভাষ্যে।—বৈশেষিক মতে পরমাণুর
পরিমাণ যেমন পরমাণুপরিমাণ জন্মায় না, প্রত্যুত হ্রস্বপরিমাণ জন্মায় এবং
হ্রস্বপরিমাণ যেমন দীর্ঘ হ্রস্ব পরিমাণ জন্মায় না প্রত্যুত দীর্ঘ পরিমাণই জন্মায়,
সেইরূপ, বেদান্তমতেও অচেতন ব্রহ্ম চেতন জগৎ না জন্মাইয়া অচেতন জগৎই
জন্মায়। (ভাষ্যব্যাখ্যা দেখ)।

ভাষ্যার্থ—বৈশেষিকের সৃষ্টিপ্রক্রিয়া—এইরূপ—পরমাণু সকল কিছুকাল
নিষ্ক্রিয় থাকে। কিছুমাত্র জন্মায় না। সে সময়ে তাহাদের রূপাদি ও
পরিমাণ তাহাদেরই অনুরূপ থাকে। আভিপ্রায় এই যে, চারিজাতি অসংখ্য
পরমাণু প্রলয়কালে নিশ্চল ও অসংযুক্ত থাকে, সৃষ্টিকালে তাহারা অদৃষ্ট-
বান্ জীবাণুর প্রভাববিশেষে সচল হয়। যেই সচল হয় সেই তাহারা
সংযুক্ত হইতে থাকে। পরে দ্ব্যণুক, ত্র্যণুক এবংক্রমে ভিন্ন ভিন্ন দ্রব্যের
সৃষ্টি হয়। প্রত্যেক কারণ-দ্রব্যের গুণ প্রত্যেক কার্য্য-দ্রব্যে স্বসদৃশ অল্প
গুণ জন্মায়। এই গুণানীতিই সমুদায় জড়জগৎ উৎপন্ন হইয়াছে। যে
সময় দুইটি পরমাণু দ্ব্যণুক জন্মায়, সেই সময়েই পরমাণুনিষ্ঠ রূপাদি
গুণবিশেষ—যাহা শুক্রাদি নামে পরিভাষিত—তাঁহা অল্প শুক্রাদি গুণবিশেষ
জন্মায়; কেবল পরমাণুনিষ্ঠ অল্প গুণ পারিমাণুল্য (পরিমণ্ডল = পরমাণু।
পারিমাণুল্য = পরমাণুর পরিমাণ (ইহাও গুণ পদার্থ) দ্ব্যণুকে অল্প
পরিমাণুল্য জন্মায় না। বৈশেষিকেরা দ্ব্যণুকের পৃথক পরিমাণ স্বীকার
করে। তাহারা বলে, দ্ব্যণুকের পরিমাণ অণু-হ্রস্ব। যখন দ্ব্যণুকদ্বয়
অথবা ৪টি দ্ব্যণুক চতুরণুক জন্মায় তখনও দ্ব্যণুকসমবেত শুক্রাদিগুণ অল্প
শুক্রাদিগুণ জন্মায় (চতুরণুকে) কিন্তু দ্ব্যণুকসমবেত অণু-হ্রস্ব-পরিমাণ নামক
গুণটি চতুরণুকে অল্প অণুহ্রস্ব পরিমাণ জন্মায় না। বৈশেষিকেরা বলে, স্বীকার
করে, চতুরণুকের পরিমাণ মহৎ-দীর্ঘ। বহু পরমাণু, বহু দ্ব্যণুক, অথবা দ্ব্যণুক
সহিত পরমাণু, যে কিছু অল্প দ্রব্যের আয়ত্তক হউক না কেন—সর্বত্র সমান

প্রক্রিয়া বা সমান প্রণালী জানিবে। (কারণদ্রব্য স্থিত গুণাদি গুণ কার্য-
দ্রব্যীয় গুণাদিগুণের কারণ হয় কিন্তু কারণদ্রব্যীয় পরিমাণ কার্যদ্রব্যীয়
পরিমাণের কারণ হয় না। ঐসকল কার্যদ্রব্যীয় পরিমাণ কারণদ্রব্যীয় সংখ্যা
হইতে জন্মে, পরিমাণ হইতে জন্মে না।)। অতএব, যেমন পরিমণ্ডল বা
পরমাণু হইতে অণুহস্ত দ্বাণুক জন্মে ও মহদীর্ঘ ত্রাণুকাদি জন্মে, পরিমণ্ডল অর্থাৎ
পরমাণু জন্মে না, অথবা অণুহস্ত দ্বাণুক হইতে মহদীর্ঘ ত্রাণুক জন্মে, অণুহস্ত জন্মে
না, তেমনি, চেতন ব্রহ্ম হইতে অচেতন জগৎ জন্মাবে, ইহাতে বৈশেষিকের কি
ছিন্ন হয়? অর্থাৎ কিছুই ক্ষতি হয় না। (পরমাণুনিষ্ঠ সমুদায় গুণ পর-
মাণুজাত পদার্থে স্বস্বজাতীয় গুণ জন্মায়, কেবল পারমাণ গুণ স্বসমান পরিমাণ
গুণ জন্মায় না, ইহাতে যদি দোষ না হয় ত ব্রহ্ম জগৎকার্যো চেতন গুণ জন্মায়
না, ইহাতেও দোষ হইবে না)। যদি মনে কর যে, দ্বাণুকাদি কার্যদ্রব্য ভিন্ন-
জাতীয় বিরোধী পরিমাণে আক্রান্ত বলিয়া কারণগত (পরমাণুগত) পারিমাণ্ডল্য
তাহার কারণ নহে। জগৎ ভিন্ন জাতীয় বিরোধী পরিমাণে আক্রান্ত, তাহা
দ্বাণুকাদির ত্রায় চেতনবিরুদ্ধ গুণান্তরে আক্রান্ত নহে যে কারণগত চৈতন্ত
জগৎকার্যো চেতনান্তর জন্মাইবে না। অচেতন কি? না চেতনার নিষেধ।
(চৈতন্তের অভাব মাত্র)। তাহা গুণপদার্থ নহে। প্রোক্ত কারণে তাহা
পারিমাণ্ডল্যের সহিত সমান হইতেও পারে না। যেহেতু সমান নহে—অসমান—
সেইহেতু ব্রহ্মগত চেতনার আরম্ভকত্ব (জগতে স্বসমান অল্প চৈতন্তের জনকত্ব)
অবশ্যই প্রাপ্ত হওয়া যায়। বৈশেষিকের এ মতও সাধু নহে। কেন না,
পরিমণ্ডলে (পরমাণুতে) পারিমাণ্ডল্য (পরিমাণ বিশেষ) বিद्यমান থাকিলেও
তাহা যেমন অনারম্ভক—পরিমাণান্তরের অজনক, সেইরূপ, কারণ-ব্রহ্মগত
চৈতন্তও কাৰ্য্যভূত জগতে চৈতন্তান্তরের অজনক। অতএব বিবাক্ত অংশ সমান
হওয়ায় প্রোক্ত দৃষ্টান্ত বিষম দৃষ্টান্ত নহে। অপিচ, দ্বাণুকাদি কাৰ্য্য ভিন্নজাতীয়
বিরোধী পরিমাণে আক্রান্ত বলিয়া সে সেই পরিমাণ (পারিমাণ্ডল্য) পরিমাণ-
কারণক নহে, একথাও অযুক্ত। কেন না, বৈশেষিক এইরূপ স্বীকার করিয়া
থাকেন যে, কার্য্যদ্রব্য উৎপন্ন হইয়া এক ক্ষণ গুণবর্জিত থাকে, পরে তাহাতে
গুণের জন্ম হয়। যদি তাহাই হয়, তবে দ্বাণুকাদি দ্রব্যো পরিমাণ গুণ জন্মাবার
পূর্বে যে-কণে তাহারা নিশ্চল থাকে সেই কণে সেই পারিমাণ্ডল্য পরিমাণ

অন্ত পারিমাণুলাপরিমাণের কারণ হইবার বাধা কি? সে সময়ে ও তাহাতে বিরুদ্ধ পরিমাণ থাকে না? বৈশেষিক যখন অণু-ত্বস্ব পরিমাণোৎপত্তির প্রতি কারণান্তর (অন্ত কারণ) থাকা স্বীকার করেন, তখন আর তিনি বলিতে পারিবেন না যে, পারিমাণুলাদি অন্ত পরিমাণ জন্মাইতে ব্যগ্র থাকে—তাই তাহার সমমানজাতীয় পরিমাণ জন্মাইতে পারে না। “কারণের (দ্রাব্যাদির) অনেক প্রযুক্ত, কারণের মহত্ব (অসুক্ষ্মত্ব) প্রযুক্ত ও অবয়ব-সংযোগের শৈথিল্য প্রযুক্ত কার্যের মহত্ব (বৃহত্ব) উৎপন্ন হয়।” “অণু উহার বিপরীত, দ্রাব্যকে তাহা পরমাণুনিষ্ঠ দ্রব্য সংখ্যায় উৎপন্ন হয়।” এ সম্বন্ধে কণাদপ্রণীত অন্ত একটা সূত্র এই—“দীর্ঘত্ব ত্বস্বত্বও ঐক্য জানিবে,” (অভিপ্রায় এই যে, যাহা মহত্বের অসমবায়ী কারণ—তাহাই দীর্ঘত্বের অসমবায়ী কারণ এবং যাহা অণুত্বের অসমবায়ী-কারণ—তাহাই অণুত্বসহচর ত্বস্বত্বের অসমবায়ী-কারণ। ফলিতার্থ এই যে, পারিমাণুলা ব্যগ্র অর্থাৎ অজ্ঞাতাসিক্ নহে।) যখন সমুদায় কারণান্তর স্বাশ্রয় সমবায়ের অবিশেষ, ভেদবর্জিত, তখন এমন কথা বলিতে পারিবে না যে, এক প্রকার বিশেষ নৈকট্য প্রযুক্তই পারিমাণুলোর আরম্ভ (জন্ম) হয় বা। অপিচ, ইহাও স্বীকার করিতে হইবে যে, স্বভাব প্রযুক্তই পারিমাণুলা গুণ হয় না। কারণভূত পারিমাণুল যেমন স্বভাব প্রযুক্ত পারিমাণুলোর অজ্ঞনক, সেইরূপ, ব্রহ্মচেতনও স্বভাবপ্রযুক্ত চেতনান্তরের অজ্ঞনক। অপিচ, সংযোগের বলেও বিভিন্নাকার দ্রব্য জন্মিত দেখা যায়। এই সকল কাৰণে ইহা অবশ্য স্বীকার্য যে, সমানজাতীয় উৎপত্তি হওয়ার ব্যতিচার আছে। অর্থাৎ সমানজাতীয় উৎপত্তি নিয়মিত নহে, বিজাতীয়োৎপত্তিও হয়। দ্রব্যের প্রস্তাবে গুণের দৃষ্টান্ত অজ্ঞাত্য, এ কথাও বলিতে পার না। কেন না, উক্ত স্থলে বিজাতীয়োৎপত্তি দেখানই দৃষ্টান্ত দানেব উদ্দেশ্য। দ্রব্যের প্রস্তাবে দ্রব্যই এবং গুণের প্রস্তাবে গুণই দৃষ্টান্ত হইবে, বিপরীত হইবে না, এমন কোন নিয়ম নাই, নিয়মের কারণও নাই। তোমাদের সূত্রকারও (বৈশেষিক দর্শনের সূত্রকার কণাদও) দ্রব্যের প্রস্তাবে গুণের দৃষ্টান্ত দেখাইরাছেন। যথা—“প্রত্যক্ষাপ্রত্যক্ষ ঘটিত সংযোগের অপ্রত্যক্ষতা হেতু পঞ্চাত্মকতা নাই।” হহার অর্থ এই যে, যেমন প্রত্যক্ষাপ্রত্যক্ষ ভূম্যাকাশের সংযোগ অপ্রত্যক্ষ হয়, তেমনি, পাত্যক্ষাপ্রত্যক্ষ ভূতপঞ্চকপ্রভব এই শরীরও অপ্রত্যক্ষ হইতে পারে, কিন্তু শরীর প্রত্যক্ষ। যেহেতু প্রত্যক্ষ—

সেই হেতু শরীর এক ভৌতিক, পাকভৌতিক নহে। প্রদর্শিত সূত্রে অনিয়মই উক্ত হইয়াছে। কেন-না, সংযোগ গুণ ও শরীর দ্রব্য। বেদান্তের “দৃশ্যতে তু” সূত্রেও বিজাতীয়েৎপত্তি প্রপঞ্চিত হইয়াছে। যদি বল, তাহাতেই গতার্থ হইয়াছে, আমরা বলি, তাহা হয় নাই। সে সূত্রে সাংখ্যের প্রতিবাদ, এ সূত্রে বৈশেষিকের প্রতিবাদ। “এতেন শিষ্টা পরিগ্রহা অপি” এ সূত্রে যে অজ্ঞাত প্রতিবাদের অতিদেশ দেখান হইয়াছে, ইহা তাহারই বিস্তার।

সম্প্রতি ভাষ্য বৈশেষিক মতের সম্যক খণ্ডন প্রদর্শনাভিপ্রায়ে বেদান্ত দর্শনের তর্কপাদ হইতে নিম্নোক্ত কতিপয় সূত্র উদ্ধৃত হইল। তথাহি,—

উভয়থাপি ন কর্ম্মাত্তদভাবঃ ॥ অ ২, পা ২, সূ ১২ ॥

স্বার্থ—উভয়থাপি=পরমাণুসাম্যকর্ম্মণঃ কারণাসীকারে কারণানলীকা-
রেহপি, ন কর্ম্ম ক্রিয়া, অতত্তদভাবঃ=দ্যুগ্ধাদিক্রমেণোৎপত্ত্যভাবঃ। অথবা বস্তু-
গুণসমবাস্যদৃষ্টঃ যদি বাহ্যসমবাসি, উভয়থাপ্যচেতনস্ত তস্ত চেতনানধিষ্ঠিতস্তাপ্রবৃত্তেঃ
কর্ম্মভাবঃ, কর্ম্মভাবাৎ সৃষ্ট্যভাবঃ। অথবা সংযোগোৎপত্ত্যর্থং বিভাগোৎপত্ত্য-
র্থকোভয়থাপি কর্ম্মভাবঃ কর্ম্মভাবাৎ সৃষ্টিহেতুসংযোগাশ্চ প্রলয়হেতুবিভাগস্ত চাত্ম-
বস্তুভাবঃ তদভাবস্তয়োঃ সৃষ্টিপ্রলয়য়োরাভাব ইতি স্বার্থঃ।—পরমাণুপক্ষে যে প্রথম
ক্রিয়া (চলন) হয়, তাহার কাবণ থাকি অসীকার কর বা না কর, উভয় পক্ষেই
কর্ম্মোৎপত্তি (প্রচলন বা প্রস্পন্দ) হওয়ার বাধা আছে। পরমাণুতে অথবা
আত্মাতে অদৃষ্ট থাকে, তবলে পরমাণুতে ক্রিয়া হয়, এ পক্ষেও প্রথম ক্রিয়া
হওয়ার বাধা আছে এবং ক্রিয়ার অভাবে সৃষ্টির অভাবও প্রসক্ত হয়। পরমাণুর
সংযোগ ও বিভাগ উভয়ই ক্রিয়ামূলক, পরন্তু তাহা (ক্রিয়া বা প্রচলন) হইবার
সম্ভাবনা নাই। ক্রিয়ার অভাবে সংযোগ বিভাগের অভাব, সংযোগ বিভাগের
অভাবে সৃষ্টিপ্রলয়ের অভাব হইতে পারে। (ভাষ্যানুবাদ দেখ)।

ভাষ্যার্থ—একপে পরমাণুকারণবাদ নিরস্ত হইবে। পরমাণুবাদের উত্থান
এইরূপ—লোক মধ্যে দেখা যায়, বস্তাদি সাধারণ দ্রব্য সংযোগসহায় সূত্রাদিক্রমের
দ্বারা জন্মে। তৎসাধারণ্যে ইহাও জানা যায়, যে কিছু সাধারণ—সমস্তই স্বাভাবিক-
সংযোগসহায় সেই সেই দ্রব্যের দ্বারা জন্মিয়াছে। বস্তু অবয়বী, সূত্র
তাহার অবয়ব। সূত্র অবয়বী, অংশ তাহার অবয়ব। অংশ অবয়বী,

তদংশ তাহার অবয়ব। একরূপ অবয়ব-অবয়বি-বিভাগ যে স্থানে সমাপ্তি হয়, শেষ হয়, তাহার আর বিভাগ নাই, তাহাই ক্ষুদ্রতার চূড়ান্ত স্থান—এবং তাহারই নাম পরমাণু। গিরি-নদী-সমুদ্রাদিবিশিষ্ট এই বিশ্বব্রহ্মাণ্ড সমস্তই সাবয়ব। বেহেতু সাবয়ব—সেই হেতু ইহার আশ্রিত আছে। উৎপত্তি ও প্রলয় উভয়ই আছে। কার্য্য (জগৎবস্ত) মাত্রেই স্কারণ, বিনা কারণে কোনও কার্য্য হয় না। তাহাতেই জানা যায়, সিদ্ধ হয়, পরমাণুরাশিই জগতের কারণ। ইহা কণাদ-মুনির মত। কণাদ আরও কল্পনা করেন, ক্ষিতি জল তেজ বায়ু,—এই চারি ভূত সাবয়ব—সুতরাং পরমাণু চতুর্কিঞ্চ। (ভৌম পরমাণু, জলীয় পরমাণু, তৈজস পরমাণু ও বায়বীয় পরমাণু)। এই পরমাণুতেই ক্ষুদ্রতাবিশ্রাস্তির বা বিভাগবিনিবৃত্তির শেষ। অতঃপর বিভাগ নাই বা হয় না। সেই কারণেই বিনশ্চৎ পৃথিব্যাদির বিভাগের সীমা পরমাণু। যে কালে এই পৃথিব্যাদি চরম বিভাগে বিভক্ত হয় অর্থাৎ পরমাণু হইয়া যায়, সেই কালের নাম প্রলয়। প্রলয়কালে চরম অবয়বী অনন্ত পরমাণুই থাকে, তাহার আর অবয়ব থাকে না। পরে যখন সৃষ্টিকাল আইসে, তখন, অদৃষ্ট কারণে প্রথমতঃ বায়বীয় পরমাণুতে ক্রিয়া জন্মে। যে যে বায়বীয় পরমাণুতে ক্রিয়া জন্মে, সেই ক্রিয়া সেই সেই বায়বীয় পরমাণুকে পরস্পর সংযুক্ত করে, করিয়ঃ (জুড়িয়া) বায়বীয় দ্বাণুক উৎপাদন করে। ক্রমে ত্র্যণুক ও চতুরণুক, এতৎক্রমেই বায়ু-নামক মহাভূত জন্মিয়াছে এবং ঐরূপ ক্রমেই অগ্নি, জল, পৃথিবী, সেক্সির দেহ, অধিক কি, সমুদায় বিশ্ব জন্মিয়াছে। সমুদায় বিশ্বই অণু হইতে উৎপন্ন হয়। যে অণুতে যে যে রূপ ও যে যে রসাদি ছিল, সেই রূপ ও সেই রসাদি হইতেই দ্বাণুকরূপের ও দ্বাণুকরসাদির জন্ম হয়। যেমন খেত সৃতার খেত বস্ত্র হয়, তেমনি, কারণ জব্যের রূপাদি হইতেই কাখা জব্যের রূপাদি জন্মে। ইহা কণাদশিষ্যেরা মানিয়া থাকেন। কণাদশিষ্যদিগের এই মতের (স্বীকারের) উপর আমরা এইরূপ বলিতে চাহি। বিভাগাবস্থায় অবস্থিত পরমাণুনিচয়ের সংযোগের (প্রথম সংযোগের বা বোড় লাগার) ক্রিয়া-সাপেক্ষতা তোমাদের অবশ্য স্বীকার্য্য। কেন-না, তোমরা ক্রিয়ান্বিত সৃষ্টকেই সংযুক্ত হইতে দেখিয়াছ, নিষ্ক্রিয়ের সংযোগ দেখে নাই। ক্রিয়ার দ্বারা সংযোগ জন্মে, সুতরাং সংযোগের নিমিত্ত-কারণ ক্রিয়া। এ নিয়ম যদি অবশ্য স্বীকার্য্য হয়, তাহা হইলে, ইহাও স্বীকার্য্য

হইবে যে, ক্রিয়া অন্তঃপদার্থ (অর্থাৎ জন্মে) বলিয়া তাহারও কোন নিমিত্ত (কারণ) আছে। নিমিত্ত অস্বীকার করিলেই বিনা কারণে কিছু হয় না, এতদ্বিরোধরূপে পরমাণুতে আত্মক্রিয়ার অভাব স্বীকার করিতে হইবে। যদি নিমিত্ত (কারণ) থাকে মান, তাহা হইলে তাহা কি? প্রযত্ন? না অভিঘাত? না অদৃষ্ট? কি তাহা বলিতে হইবে। আমরা দেখিতেছি, সে সময়ে ঐ তিনের অন্ততম অসম্ভব। যেহেতু অসম্ভব—সেই হেতু পরমাণুর প্রথম সংযোগ অসিদ্ধ। শরীর না থাকায় সে সময়ে আত্মগুণ থাকে না। শরীরস্থ মনের সহিত আত্মার সংযোগ না হইলে আত্মায় প্রযত্ন গুণ জন্মে না। সে সময়ে প্রযত্নগুণ থাকে না, এই কথাতেই অভিঘাতাদি না থাকারও বলা হইয়াছে। প্রযত্ন ও অভিঘাত প্রভৃতি ক্রিয়োৎপত্তির কারণ সত্য; পরন্তু তাহা সৃষ্টির পরে। প্রথম ক্রিয়ার প্রতি সে সকলের কারণতা অসম্ভব। কেন না, সে সময়ে ঐ সকল থাকে না। যদি অদৃষ্টকেই আত্মক্রিয়ার কারণ বল, তবে, অদৃষ্ট আত্মসমবায়ী হউক, আর পরমাণু সমবায়ী হউক, উভয় প্রকারের কোনও প্রকার অদৃষ্ট অণুতে আত্মক্রিয়া উৎপাদন করিতে সমর্থ নহে। কেন না অদৃষ্ট অচেতন। বাহ্যতে চৈতনের অধিষ্ঠান নাই তাদৃশ কোনও অচেতন স্বতঃপ্রযত্ন হয় না এবং কাহাকেও প্রযত্ন করায় না, ইহা সাংখ্য-মত-পরীক্ষায় প্রতিপন্ন করা (দেখান) হইয়াছে। আত্মাতে চৈতন্তগুণ উৎপন্ন না হওয়ার সে অবস্থায় আত্মা অচেতন থাকেন। অদৃষ্ট আত্মাতেই থাকে, অস্ত্র থাকে না, স্ততরাং পরমাণুর সহিত সঞ্চদ না থাকায় তাহা আণবিক ক্রিয়ার (পরমাণুর প্রচলনের) কারণ হইতে পারে না। অদৃষ্টাধার আত্মার সহিত তাহাদের সঞ্চদ আছে। আত্মা সর্বব্যাপী স্ততরাং সঞ্চদ আছে, এরূপ বলিলেও তোমাদের অতীর্ষ পূরণ হইবে না। সে সঞ্চদ সততই আছে, স্ততরাং সতত সৃষ্টি হওয়ার আপত্তি হইবে। প্রলয়কালে নিষ্ক্রিয় থাকে, সৃষ্টিকালে তাহাতে ক্রিয়ারম্ভ হয়, এ নিয়মের নিয়ামক (কারণ) নাই। অর্থাৎ দেখাইতে পারিবে না। অতএব, সৃষ্টিকালে পরমাণুতে যে আত্মক্রিয়া হইবে, নিষ্ক্রিয় পরমাণু যে সক্রিয় হইবে, চলিতে থাকিবে, তৎপ্রতি কোন নিমিত্ত (কারণ) নাই। নিমিত্ত না থাকিলে ক্রিয়া হইবে না, ক্রিয়া না হইলে (পরমাণু সকল সচল না হইলে) সংযোগ হইবে না, সংযোগ না হইলেও দ্ব্যণুকাদি জন্মিবে না। অস্ত্র আপত্তিও আছে। বলা—

পরমাণু যে অস্ত্র পরমাণুতে সংযুক্ত হয়, (বোড়া লাগে), সে সংযোগ কি সার্বভৌমিক ? না আংশিক ? অর্থাৎ পাশাপাশি বোড়ে ? কি সর্বাত্মে ঐক্য-প্রাপ্ত হয় ? সার্বভৌমিক সংযোগ হইলে যে পরমাণু সে পরমাণুই থাকে, উপচিত হইতে পারে না। বড় বা স্থূল হইতে পারে না। আরও দেখ, এক সাংশ-দ্রব্যের একাংশে অস্ত্র সাংশদ্রব্যের একাংশ আলিষ্ট হইলেই লোকে তাহাকে সংযোগ বলে। সর্বত্রই ঐরূপ সংযোগ দেখা যায়। কিন্তু পরমাণুসংযোগে সে দর্শন অত্যাধিক হইতেছে। আংশিক (পাশাপাশি) সংযোগ স্বীকার করিতে গেলে পরমাণুর অংশ মানিতে হইবেক, মানিলে পরমাণু-লক্ষণ অগ্রসিদ্ধ বা অসম্ভব হইবেক। (যাহার অংশ বা বিভাগ নাই তাহাই পরমাণু, এ লক্ষণ মিথ্যা হইবেক)। পরমাণুর বাস্তব অংশ না থাকিলেও কল্পিত অংশ আছে, এরূপ বলিলেও ফল পাইবে ন। যাহা কল্পিত তাহা বস্তু নহে। এতদ্বারা সংযোগও অবস্তু বা মিথ্যা হইল। অপিচ, যাহা বস্তু—তাহাই জ্ঞাপদার্থের অসমবায়ী কারণ হয়। অবস্তু কখন কাহার অসমবায়ী কারণ হয় না। অতএব অসমবায়ী কারণের অভাবেও দ্ব্যণুকাদির উৎপত্তি হইতে পারে না। যেমন সৃষ্টিপ্রায়স্কে নিমিত্তাভাব বশতঃ পরমাণুসংযোজক ক্রিয়া অসম্ভব, তেমনি, মহাপ্রলয়েও পরমাণুবিপ্লবক ক্রিয়াও অসম্ভব। কেন-না, সে সময়েও কোন নিয়মিত নিমিত্ত থাকি দৃষ্ট অর্থাৎ প্রমাণিত হয় না। ধর্ম্মাধর্ম্ম নামক তদৃষ্ট সূক্ষ্মদুঃখভোগেরই প্রযোজক, মহাপ্রলয়ের প্রযোজক নহে। প্রদর্শিত হেতুতেও ততৎকালে নিমিত্তের অভাব, নিমিত্তের অভাবে পরমাণুতে ক্রিয়ার অভাব, ক্রিয়ার অভাবে সংযোগ-বিযোগের অভাব, সংযোগ-বিযোগের অভাবে সৃষ্টিপ্রলয়ের অভাব, এইরূপ প্রসঙ্গি হইতে পারে এবং সেই হেতুতেই পরমাণুকারণবাদ অমুপপন্ন হয়—সুজিসিদ্ধ বলিয়া গণ্য হয় না।

সমবায়ীভূতপগমাত সাংগ্যাদনবস্থিতেঃ ॥ অ ২, পা ২, সূ ১৩ ॥

স্বার্থ—অভূপগমঃ স্বীকারঃ। সমবায়ীস্বীকারাদপ্যণুবাদভূতকর্ম্মমিতি বোধ্যম্। তত্র হেতুমাৎ—সামোতি। দ্ব্যণুকসমবায়ঃ পরমাণুভিন্নকসামাৎ দ্ব্যণুক-বৎ সমবায়তাপি সমবায়ীসুতরমস্তীত্যনবহিতিস্তদ্ব্যং। অস্ত্রং ভাষ্যে।—বৈশেষিক সমবায় নামক পৃথক্ পদার্থ মানেন। তাহাতেও পরমাণুবাদ ভঙ্গ হয়। তাহা-

দেয় মতে ছই পরমাণু যুক্ত হইয়া (বুড়িয়া) দ্ব্যণুক হয়। এই দ্ব্যণুক পরমাণু হইতে অত্যন্ত ভিন্ন। কেবল সমবায় নামক সন্ধকের বলে ছই পরমাণুতে দ্ব্যণুক, এইরূপ প্রতীতি জন্মে। সমবায়কে ভিন্ন বলেন অথচ তাহাকে ঐ নিয়মের অধীন বলেন না। আমরা দেখিতেছি, না বলিলেও দোষ, বলিলেও দোষ। না বলিলে স্বমত ভঙ্গদোষ, বলিলে অনবস্থা। কাষেই সমবায় মাগ্ন করার পরমাণু-বাদ অসমঞ্জস। ভাষা ব্যাখ্যা দেখুন, সমস্তই বুঝিতে পারিবেন।

ভাষ্যার্থ—“সমবায় স্বীকার করাতেও” এই কথার পর “পরমাণুকারণবাদ অসম্ভব” এইরূপ বলিতে হইবেক। বাহারা বলে, উৎপত্তমান দ্ব্যণুক অত্যন্ত ভিন্ন অথচ পরমাণুদ্বয়ে সমবেত হয়—তঁাহারা কোনও ক্রমে পরমাণুকারণবাদ রক্ষা (স্থাপন) করিতে পারেন না। কারণ এই যে, সমানতা প্রযুক্ত অনবস্থা দোষ আগমন করে। অনবস্থার মূল পাওয়া যায় না; কাষেই তাহা উৎপত্তির ও ক্ষতির মূলনাশক। পরমাণু এক পদার্থ, দ্ব্যণুক অল্প পদার্থ, এরূপ হইলেও সমবায় তদন্তরকে সন্ধক করার অর্থাৎ পরমাণুদ্বয়ে দ্ব্যণুক, এতদ্রূপ প্রতীতি জন্মায়। দ্ব্যণুক যেমন পরমাণু ভিন্ন হইয়াও সমবায় দ্বারা সন্ধক হয়, অভিন্ন-প্রত্যয়ের গোচর হয়, সেইরূপ, সমবায়ও সমবায়-দ্রব্য হইতে ভিন্ন, স্তত্রাং তাহাও অল্প সমবায় দ্বারা সমবেত হওয়া উচিত। ক্রমে সে সমবায় অল্প সমবায়ে এবং সে সমবায়ও অল্প সমবায়ে, এইরূপ অনন্ত কল্পনার প্রবৃত্ত হইয়া প্রকৃত জ্ঞাতব্যের মূল নষ্ট করিবে; স্তত্রাং অতীষ্টসিদ্ধি হইবে না। যদি এমন বল বে, সমবায় ইহপ্রত্যয়-বোধ্য অর্থাৎ তাহা “এই কপাল-কপালিকার ঘট, এই স্তত্রার বস্ত্র” এবংপ্রকারে প্রতীত বা অনুভূত হয় স্তত্রাং তাহা নিত্যসন্ধকস্বরূপ, তাহার জ্ঞানের অল্প সন্ধকাস্তর থাকার করনা করিতে হয় না, সে আপনার আশ্রয়বস্ত্রের দ্বারাই জ্ঞানগোচর হইয়া থাকে, অনবস্থা দোষ হইবে কেন, অনন্ত সন্ধকের কল্পনা করিতে হইবে কেন? আমরা বলি, তাহাও বলিতে পার না। ঐরূপ বলিলে ইহাও বলিতে হইবে যে, সংযোগও সমবায়ের জ্ঞান স্বীয় আশ্রয়বস্ত্রের সহিত নিত্যসন্ধক, সন্ধকের দ্বারা নহে! সংযোগ যদি পদার্থান্তরই হয় আর তৎকারণে তাহা সন্ধকবিশেষের অপেক্ষা করে, তাহা হইলে ঐ কারণে (স্বতন্ত্র পদার্থ বালগ্না) সমবায়ও সমবায়ান্তরের অপেক্ষা করিবে। এমন বলিতে পারিবে না যে, সংযোগ গুণপদার্থ (এক প্রকার গুণ), সেই কারণে সে সন্ধকের অপেক্ষা

করে ; কিন্তু সমবায় অশুণ, শুণ নহে, সে নিজে সম্বন্ধরূপ ও স্বপ্রধান, তন্নিমিত্ত তাহা সম্বন্ধান্তরের অপেক্ষা করে না । কিন্তু যখন অপেক্ষার কারণ সমান, তখন অবশ্যই উহা সংযোগের দ্বারা সম্বন্ধান্তরের অপেক্ষা করিবে । * অপিচ, শুণ-পরিভাষার স্বতন্ত্রতা (প্রাধান্য) নাই । অর্থাৎ তাহা একপ্রকার স্বরূপ সম্বন্ধেরই নাম, অত্ৰ কিছু নহে, এরূপ বলিলেও বলিতে পার । অতএব, বাঁহারা সমবায়কে স্বতন্ত্র পদার্থ বলিতে ইচ্ছা করেন তাঁহাদের মতে অনবস্থা দোষ সমবায়সিদ্ধির ব্যাঘাত করে এবং সমবায়ের অসিদ্ধিতে পরমাণুদ্বয়ে দ্ব্যণুকের উৎপত্তি অসিদ্ধ হয় । কাষেই বলিতে হয়, পরমাণুকারণবাদ যুক্তিবহির্ভূত ।

নিত্যমেব চ ভাবাৎ ॥ অ ২, পা ২, সূ ১৪ ॥

সূত্রার্থ ।—প্রবৃত্তের প্রবৃত্তেৰ্হেতি যোজনীয়ম্ । পরমাণুনাং প্রবৃত্তিস্বভাবে নিত্যমেব প্রবৃত্তেৰ্ভাবাৎ প্রলয়ভাবঃ, নিবৃত্তিস্বভাবে তু নিত্যমেব নিবৃত্তেৰ্ভাবাৎ সৃষ্ট্যভাবঃ ইতি পরমাণুকারণবাদোহুতপন্ন এবেতি সূত্রার্থঃ ।—পরমাণু যদি প্রবৃত্তিস্বভাব, যদি বা নিবৃত্তিস্বভাব, অথবা অনুভবস্বভাব হয়, সকল পক্ষেই সৃষ্টি-প্রলয়ের ব্যাঘাত আপত্তি হইবে । সৃষ্টি প্রলয় অপ্রমাণিত হইবে । সুতরাং পরমাণুকারণবাদ অগ্রাহ্য ।

ভাষ্যার্থ । পরমাণুরাশি হয় প্রবৃত্তিস্বভাব, না হয় নিবৃত্তিস্বভাব, কিংবা উভয়স্বভাব, অথবা অনুভবস্বভাব (অর্থাৎ নিশ্চয়), এই চার প্রকারের এক প্রকার বৈশেষিককে অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবেক । কিন্তু ঐ চার প্রকারের কোনও প্রকার উপপন্ন হয় না । প্রবৃত্তিস্বভাব হইলে (প্রবৃত্তি = সৃষ্টিকার্য্যে উদ্বুদ্ধ) প্রলয় হইতে পারে না । নিবৃত্তিস্বভাব হইলে সৃষ্টি হইতে পারে না । একাধারে নৈমিত্তিক প্রবৃত্তি নিবৃত্তি উভয়স্বভাব থাকিতেই পারে না । নিশ্চয় হইলে (নিমিত্তবশতঃ) প্রবৃত্তি-নিবৃত্তি ষটিতে পারে সত্য ; কিন্তু তন্মতের নিমিত্ত সকল (কাল, অদৃষ্ট ও ঈশবেচ্ছা) নিত্য ও নিয়ত সঙ্গীত ; সুতরাং সে পক্ষেও নিত্যপ্রবৃত্তির ও নিত্যনিবৃত্তির (প্রবৃত্তি = সৃষ্টি । নিবৃত্তি = প্রলয়)

* অপেক্ষার কারণ = সম্বন্ধিত্ত্বরূপ । সম্বন্ধিত্ত্বরূপ কারণ সংলগ্নপক্ষে যেমন, সমবায় পক্ষেও যেমন । সম্বন্ধ এক পদার্থ, তাহার বিপর্য্য অস্ত পদার্থ, এইরূপ ভিন্নতাই যদি সম্বন্ধান্তর থাকার কারণ হয়, তাহা হইলে সমবায়পক্ষেও এরূপ কারণ বা নিমিত্ত থাকি আবশ্যক হইবে ।

আপত্তি হইতে পারে। অদৃষ্টাদি নিমিত্ত-(কারণ)-নিচয়কে অস্বতন্ত্র অথবা অনিত্য বলিলেও নিত্য অগ্রবৃত্তির আপত্তি হইবেক। এই সকল কারণে বলিতে হয়, পরমাণুকারণবাদ সর্বপ্রকারে অমুপপন্ন।

রূপাদিমত্বাচ্চ বিপর্যয়োদর্শনাৎ ॥ অ ২, পা ২, সূ ১৫ ॥

হুত্রার্থঃ ।—রূপাদিমত্বাৎ পরমাণুনাং রূপাদিমত্বাত্মাপগমাৎ বিপর্যয়োহণুত্বনি-
ত্যাবিপরীতস্থলত্বানিত্যেষে প্রাপ্নোতঃ । কুতঃ ? দর্শনাৎ তথা দৃষ্টত্বাৎ লোকে ।
—পরমাণুর রূপাদি স্বীকার থাকতেই পরমাণুর পরমাণুত্ব ও নিত্যত্ব বিদূরিত
হইয়াছে। কেন না, লোকমধ্যে রূপাদিবিশিষ্টের স্থলতা ও অনিত্যতাই
দেখা যায়।

ভার্যার্থঃ ।—সাময়িক দ্রব্যের অবয়বসকল বিভক্ত করিতে করিতে বাহাতে
বিভাগের শেষ হইবে, যাহাকে আর ভাগ করা যাইবে না অথবা যে আর বিভক্ত
হইবে না, তাহাই পরমাণু। পরমাণু চতুর্দিক এবং তাহাদের রূপরসাদি গুণ
আছে। সেই রূপাদিমান পরমাণু নিত্য ও তাহারাই ভূত ভৌতিক পদার্থের
আরম্ভক (উৎপাদক)। বৈশেষিকদিগের এই কল্পনা বা এই অঙ্গীকার নিরালম্বন
অর্থাৎ অব্যক্ত। হেতু এই যে, রূপাদি আছে বলতেই পরমাণুতে অণুত্ব ও
নিত্যত্ব এই দুইর বৈপরীত্য পাওয়া যাইতেছে। অর্থাৎ বৈশেষিকের পরমাণু
পরম কারণাপেক্ষা স্থল ও অনিত্য, ইহাই উপলব্ধ হয়, কিন্তু তাহা তাহাদের
অভিপ্রের্ত-বিপরীত। রূপাদি থাকিলে তাহাতে যে স্থলত্ব ও অনিত্যত্ব থাকে
তাহা লোকমধ্যেও দৃষ্ট হয়। সর্বত্রই দেখা যায়, যে কিছু রূপাদিমত্ব—সমস্তই
স্বকারণাপেক্ষা স্থল ও অনিত্য (নধর)। বস্তু যেমন হুত্র-অপেক্ষা স্থল ও অনিত্য
হুত্র আবার অংগ অপেক্ষা স্থল ও অনিত্য। অংগও অংগের অংগের অপেক্ষা
স্থল ও অনিত্য,। বৈশেষিকের পরমাণুও রূপাদিমান। বেহেতু রূপাদিমান—
সেই হেতু তাহার কারণ (মূল) আছে, এবং পরমাণু সেই কারণ অপেক্ষা
স্থল ও অনিত্য, ইহা বৈশেষিকের প্রক্রিয়াতেও প্রাপ্ত হওয়া যায়।
বৈশেষিক বলেন, কারণ-পরিপূর্ণ ভাব (বাহা আছে, এতরূপ প্রতীতির বিষয়
তাহা) পদার্থ নিত্য। বৈশেষিকের এ লক্ষণ—এ নিত্যত্বের লক্ষণ—অণুতে
অসম্ভব—সম্ভব হয় না। কেন না, প্রদর্শিত প্রকারে অণুরও কারণ থাকে।

সিদ্ধ (অদ্বয়ান দ্বারা) হয়। তিনি যে নিত্যত্বের অল্প কারণ বলিয়াছেন তাহা এই—অনিত্য কি? অনিত্য বিশেষপ্রতিবেদের অভাব। বিশেষ শব্দের অর্থ জ্ঞতবস্তু; তাহার অভাব। বাহ্য জ্ঞত নহে, তাহাতেই নিত্য-শব্দের ব্যবহার। সেই ব্যবহার পরমাণুর নিত্যতার অন্ততর কারণ। অর্থাৎ অনিত্য-শব্দের দ্বারাই নিত্যতা সিদ্ধ হয়। পরে তাহা অন্তত্ব অসম্ভব হওয়ার পরমাণুতে (কালে ও আকাশেও বটে) গিয়া স্থৈর্য্যাপ্রাপ্ত হয়। বৈশেষিকদিগের এই যে নিত্যত্বসাধক কারণ, এ কারণও অসংশয়িতরূপে পরমাণু-নিত্যতা সাধিতে (সিদ্ধি করিতে) পারে না। কেন না, ‘অনিত্য’ শব্দটা সপ্রতিযোগী অর্থাৎ সাপেক্ষ। যদি কোথাও নিত্যের প্রসিদ্ধি থাকে তবেই তদপেক্ষা বা তৎপ্রতিযোগিতার অনিত্য শব্দের ব্যবহার হইতে পারে। যদি নিত্য বলিয়া প্রসিদ্ধ, এমন কোন বস্তু না থাকে তাহা হইলে ন নিত্য=অনিত্য, একরূপ সমাস বা যোগশব্দ সম্ভব হইতে পারে না। সুতরাং বৃত্তিতে হইবে, একটা সর্ব প্রসিদ্ধ সর্বকারণ পরম ও প্রসিদ্ধ নিত্য আছে। সেই নিত্য পদার্থ পরমাণুরও কারণ, তাহার অল্প নাম ব্রহ্ম, পরমাণু সেই পরম কারণ ব্রহ্ম অপেক্ষা স্থূল ও অনিত্য, ইহা বৈশেষিকের প্রক্রিয়াতেও প্রমাণিত হয়। কেবলমাত্র শব্দার্থব্যবহারের দ্বারা বস্তুসিদ্ধি হয় না। যে শব্দার্থ প্রমাণান্তরসিদ্ধ—সেই শব্দ ও শব্দার্থ ব্যবহারবিষয়ে স্থান পায়, অমূলক শব্দার্থ ব্যবহারগোচরে স্থানপ্রাপ্ত হয় না।* বৈশেষিক যে অণুনিত্যতা সাধনার্থ “অবিজ্ঞা চ” এই সূত্র বলিয়াছেন—তাহা তাহার মতে অণুনিত্যতার তৃতীয় কারণ। যদি অণুনিত্যতাসাধক উক্ত অবিজ্ঞা-শব্দের এইরূপ ব্যাখ্যা সম্ভব হয় যে, দৃষ্টমান স্থূল কার্যের (জ্ঞত দ্রব্যের) মূলকারণ প্রত্যক্ষের দ্বারা গৃহীত হয় না অর্থাৎ অপ্রত্যক্ষ, সেই কারণে তাহার নাম অবিজ্ঞা, সেই অবিজ্ঞা অণুনিত্যতার অন্ততর হেতু। প্রদর্শিত সূত্রের (অবিজ্ঞা চ-সূত্রের) অর্থ কথিত প্রকার হইলে দ্ব্যণুও নিত্য হইতে পারে। অথচ তদ্ব্যতে দ্ব্যণুক অনিত্য। হেতুযাকো যদি আরম্ভকদ্রব্যরহিত, এইরূপ বিশেষণ দেন, তাহা হইলে তাহার (সে বিশেষণের) বিশেষ্য বার্থ হইবে। অর্থাৎ পূর্বের সেই কথাই (অকারণবৎ—কারণপরিপূত্র এই কথাই) বলা হইবে

* একভাবে শব্দবিধান ও ধ-পুণ্য প্রভৃতি শব্দের ব্যবহার আছে, তাই বলিয়া তাহা বস্তু সম্বন্ধসাধক হইবে না।

এবং ‘অবিজ্ঞা চ’ হুত্রের পুনরুজ্জীবি কণা বুঝা হইবে। কারণ জব্যের বিভাগ অথবা বিনাশ, বিনাশের প্রতি এই দুই কারণ ব্যতীত তৃতীয় কারণ থাকা পক্ষে যে অসম্ভাবনা আছে, সেই অসম্ভাবনার অজ্ঞ নাম অবিজ্ঞা। অবিজ্ঞা পরমাণু-নিচয়ের নিত্যতা স্থাপন করিতে সমর্থ।* এরূপ ব্যাখ্যা করিলেও নিশ্চিত-রূপে অগুণিত্যতা সিদ্ধ হইবে না। কারণ এই যে, বিনাশের বস্তু ঐ দুই কারণেই নষ্ট হয়, অজ্ঞ থাকারে নষ্ট হয় না, এমন কোন নিয়ম নাই। যদি আরম্ভ শব্দের “বহু অবয়ব সংযুক্ত হইয়া জব্যাস্তর প্রদায়,” এইরূপ অর্থ হয়—তাহা হইলে ঐ নিয়মে বিনাশ-সিদ্ধি হইতে পারে সত্য; কিন্তু যদি বিশেষবর্জিত সামান্যাত্মক কারণের বিশেষ অবস্থা উপস্থিত হওয়াকে আরম্ভ বলা যায়, তাহা হইলে অবশ্যই স্তুতকাঠিন্যবিনাশের দৃষ্টান্তে ধনীভূত অবস্থার বিনাশেও বিনাশ হওয়া সম্ভব হইতে পারে।† অতএব পরমাণু সম্বন্ধে বৈশেষিকের যে গূঢ় অভিপ্রায় ছিল—সে অভিপ্রায় রূপাদি স্বীকার করাতেই বিপর্যাস্ত হইয়াছে। সেই জন্তই বলিয়াছি, পরমাণুকারণবাদ অযুক্ত—যুক্তিবাহিত্ত্ব অর্থাৎ পরমাণুই যে পরম কারণ, তাহা নহে।

উভয়ত্যা চ দোষাৎ ॥ অ ২, পা ২, সূ ১৬ ॥

হুত্রার্থঃ।—উভয়ত্যা পরমাণুনাশচাপচয়গুণকতাস্বীকারে তদনঙ্গীকারে চ দোষাৎ দোষস্তাপাবহার্যত্বাৎ ন পরমাণুবাদঃ সাধীযান্।—উপচয়=স্থল হওয়া। অপচয় ক্ষীণ হওয়া। পরমাণুর উপচয় অপচয় হওয়া স্বীকার থাকুক বা

* কলিতার্থ এই যে, পরমাণু হুত্রাৎ কোন কারণ প্রদায় হইতে জন্মে নাই, পরমাণুর অবয়ব বা অংশ নাই, সেই কারণে তাহার অবয়বের বিভাগ নাই, বিনাশও নাই, কাণেই তাহা নিত্য। অর্থাৎ অবিনাশী।

† অবিজ্ঞা—অজ্ঞান—না জানা। অর্থাৎ নাশ-কারণ না জানা যাওয়াই নিত্যতার লক্ষণ। হুত্রার বিভাগে বস্তুর বিনাশ হইতে দেখা যায়। তাহাতে স্থির হয় যে, অবয়বের বিভাগ ও বিনাশ এই দুই পদার্থই বিনাশের কারণ। ঐ দুই কারণ নিয়মের পরমাণু হইতে দূরে অবস্থিত সেই কারণে পরমাণু নিত্য অর্থাৎ অবিনাশী। কিন্তু যখন সংযুক্ত হুত্র ব্যতীত বস্তু সম্ভাব্য দৃষ্ট হয় না তখন আরম্ভ বা উৎপত্তি সম্বন্ধে তোমার অভিপ্রায় অসিদ্ধ হইতেও পারে। অর্থাৎ পরিণাম পক্ষ দেখিলে কারণের বিশেষত্ব হাকেই আরম্ভ ও উৎপত্তি বলিতে বাধ্য হইবে এবং সে পক্ষে বিনাশের কারণ তৃতীয় প্রকার দেখিতে পাইবে।

নাথাকুক, উভয় প্রকারেই দোষ আছে। অর্থাৎ দোষের পরিহার হয় না। (ভাষ্য দেখ)।

ভাষ্যার্থঃ।—পৃথিবী স্থল ও গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ, এই কএকটি গুণে অধিত। পৃথিবী অপেক্ষা জল স্থল এবং তাহা রূপ-রস-স্পর্শ-গুণবিশিষ্ট। তেজ জল অপেক্ষা স্থল এবং তাহার গুণ রূপ ও স্পর্শ। বায়ু তদপেক্ষা স্থল, তাহার গুণ স্পর্শ। এইরূপে পৃথিব্যাদি ভূত চতুষ্টয়কে উপচি তাপচিতগুণযুক্ত ও অগ্নাধিক স্থল-স্থল-বিশিষ্ট দেখা যায়। (উপচিত অধিক। অপচিত = কম। পৃথিবীর গুণ সর্বাপেক্ষা অধিক, তৎকারণে তাহা অধিক স্থল। পৃথিবী হইতে জলের গুণ অল্প, সেই কারণে তাহা পৃথিবী অপেক্ষা স্থল ইত্যাদি)। এই সকল ভূত যেমন উপচি তাপচিতগুণ, তোমাদের পরমাণু কি ঐরূপ উপচি তাপচিত গুণ? অর্থাৎ পার্থিব-পরমাণু অধিক গুণ, জলীয়াদি-পরমাণু পর পর অল্প গুণ, এইরূপ বল কি না? বল, বা না-ই বল, উভয় পক্ষেই দোষ আছে। সে দোষ অপরিহার্য। পরমাণুতে গুণের উপচয় অপচয় (বৃদ্ধি হ্রাস) করনা করিতে গেলে উপচিতগুণ পরমাণুর পরমাণুত্বই থাকে না। কেন না, মূর্তির উপচয় (বৃদ্ধি) ব্যতীত গুণের উপচয় হইতেই পারে না। জ্ঞানমান ভূতে গুণোপচয়ের সঙ্গে সঙ্গে মূর্তিরও উপচয় দৃষ্ট হয়। (মূর্তির উপচয় স্থোলা। পার্থিব পরমাণু জলীয়পরমাণু অপেক্ষা স্থল। তৎপ্রতি কারণ, তাহাতে গুণের আধিক্য আছে। যে বত অধিকগুণ সে তত স্থল। যে বত অল্পগুণ সে তত স্থল। এ নিয়মে পার্থিব পরমাণু গুণাধিক্য বশতঃ অধিক স্থল; সুতরাং তাহা পরমাণু নহে, ইহাই ঘটয়া উঠে।) যদি পরমাণুর লক্ষণ অকৃত রাখিবার ইচ্ছায় উপচি তাপচিতগুণ অঙ্গীকার না কর, তাহা হইলে কারণনিষ্ঠ গুণ কার্য্য দ্রব্যের গুণ জন্মায়, এই নিয়ম অনুসারে তেজে স্পর্শগুণ, জলে রূপ ও স্পর্শ, পৃথিবীতে রূপ, রস, স্পর্শ, এ সকল প্রতীতি ভঙ্গ হইবে। অর্থাৎ ঐ সকলে ঐ সকল গুণের প্রতীতি হইতে পারিবে না। যদি এমন বল যে, চতুর্বিধ পরমাণু-জাতির প্রত্যেক জাতিতেই চার চার গুণ আছে, তাহা হইলে জলে গন্ধের তেজে গন্ধের ও রসের, বায়ুতে গন্ধের, রূপের ও রসের উপলব্ধি না হয় কেন? তাহা বলিতে হইবেক। ঐ কারণেই বলিতে হয়, পরমাণুকারণবাদ অযুক্ত;—যুক্তিবহির্ভূত।

অপরিগ্রহাচ্চাত্যস্তমনপেক্ষা ॥ অ ২, পা ২, সু ১৭ ॥

স্বার্থঃ।—অপরিগ্রহাৎ মবাদিভিঃ শিষ্টৈরগৃহীতত্বাৎ পরমাণুকারণবাদেহতা-
স্তমেবানপেক্ষাহন্তি বেদবাদিনাম্। বেদবাদিভিঃ স বাদ উপেক্ষণীয় ইত্যর্থঃ।
চকারাৎ গ্রহতোহর্থতশ্চাগ্রাহতমভিহিতম্। কোনও ঋষি পরমাণুকারণবাদের
কোনও অংশ গ্রহণ করেন নাই। অতএব, শিষ্টবহির্ভূত বলিয়া পরমাণুবাদ
বেদবাদীর অগ্রাহ্য ;—বিশেষরূপে অনাদরণীয়।

ভাষ্যার্থঃ।—মবাদি ঋষি প্রধানকারণবাদের কোন কোন অংশ বৈদিক
সংকার্য্যতাদি অংশের উপজীবনার্থ গ্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু পরমাণুকারণ-
বাদের কোনও অংশ কোনও ঋষি কর্তৃক গৃহীত হয় নাই। এ নিমিত্তও বেদ-
বাদীর নিকট পরমাণুবাদ অত্যন্ত অনাদরণীয়। আরও দেখ, বৈশেষিকেরা
স্বশাস্ত্রের প্রতিপাদ্যস্বরূপ দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম, সামান্য, বিশেষ, সমবায়, এই ছয়
পদার্থকে অত্যন্ত ভিন্ন বলেন এবং সে সকলের লক্ষণও দেখান। ঐ ছয় পদার্থ
মহুয, অক্ষ ও শশ প্রভৃতির ত্রায় পরস্পর ভিন্ন ও ভিন্ন লক্ষণাক্রান্ত।
ঐরূপ স্বীকার সত্ত্বেও তাঁহারা যে স্বীকৃতবিরুদ্ধ গুণাদি পঞ্চকের দ্রব্যাধীনতা
স্বীকার করেন, তাহা কোনও ক্রমে উপপন্ন হয় না। অমুপপন্ন কেন? তাহা
বিবেচনা কর। যেমন ধব, কুশ, পলাশ প্রভৃতি যে কিছু অত্যন্ত ভিন্ন সং-
পদার্থ—সমস্তই পরস্পর স্বাধীন—কেহ কাহার অধীন নহে অর্থাৎ সমস্তই
স্বয়ং সিদ্ধ—কেহ কাহার দ্বারা সিদ্ধ নহে; তেমনি, অত্যন্ত ভিন্ন দ্রব্যাদিও
অত্যন্তভিন্নতা প্রযুক্ত গুণাদি পঞ্চক দ্রব্যের অধীন, এ সিদ্ধান্ত হইতেই পারে না।
অথচ তাঁহারা গুণাদি পঞ্চকে দ্রব্যের অধীন বলেন। দ্রব্য থাকিলেই গুণাদি
থাকে, না থাকিলে থাকে না, এই কারণে বলা উচিত, মানা উচিত, দ্রব্যই
সংস্থানাদি (আকারাদি) ভেদে ভিন্ন ভিন্ন শব্দের অভিধেয় ও জ্ঞেয় হইয়া
থাকে। যেমন একই দেবদত্ত ভিন্ন ভিন্ন অবস্থায় ভিন্ন ভিন্ন নামের নামী হয়,
সেইরূপ। যদি তাহাই হয়, তবে, সাংখ্যসিদ্ধান্তের স্বীকার ও বৈশেষিকের
নিসিদ্ধান্তের বিরোধ বা হানি হইবে। যদি বল, ধূম অগ্নি নহে, অগ্নি ভিন্ন,
তাদৃশ ধূমের জ্ঞান অগ্নির অধীন, ইহা আমরা দেখিয়াছি, এতদ্বত্তরে আমরা
বলি, দেখিয়াছি সত্য; কিন্তু ভিন্ন বলিয়া প্রতীত হওয়ায় অগ্নি-ধূমের ভিন্নতা

নিশ্চিত আছে। এখানে অর্থাৎ গুণপক্ষে সেক্রপ প্রতীতি নাই। শুক্ল কণল, লোহিতা ধেনু, নীলোৎপল, ইত্যাদি স্থলে সেই সেই বিশেষণের দ্বারা দ্রব্যই প্রতীত হয়, পৃথক্ রূপে দ্রব্য ও গুণ প্রতীত হয় না। অগ্নির ও ধূমের পার্থক্য বেক্রপ, দ্রব্যের ও গুণের সেক্রপ পার্থক্য নাই, সুতরাং গুণ দ্রব্যেরই রূপবিশেষ। যে যুক্তিতে গুণের দ্রব্যাত্মকতা প্রতিপাদিত হয়, সেইরূপ যুক্তিতেই কশ্মের, সামাশ্চের (জাতির), বিশেষের ও সমবায়ের দ্রব্যাত্মকতা সিদ্ধ হয়। যদি এমন কথা বল যে, অযুতসিদ্ধতার বলে (অযুতসিদ্ধ = অপৃথক্ রূপে উৎপন্ন) গুণের দ্রব্যাত্মকতা (দ্রব্যাবীনতা) প্রতীত হয়, দ্রব্য ও গুণ এক বলিয়া অস্বীকৃত হয়, তবে, তদন্তর প্রদানার্থ আমরা তোমায় জিজ্ঞাসা করিব, তোমার অযুতসিদ্ধতা কথার অর্থ কি? অপৃথক্ দেশ? না অপৃথক্ কাল? অথবা অপৃথক্ স্বভাব? কি হইলে অযুতসিদ্ধ হয়? প্রোক্ত প্রকারত্রয়ের কোনও প্রকার উপপন্ন হইবে না। অতএব গুণ সকল বস্তুতঃ দ্রব্যাত্মক, ইহা অবশ্য স্বীকার্য। অপৃক্দেশতাই অযুতসিদ্ধতা, একরূপ বলিতে গেলে তাহা স্বমতবিরুদ্ধ হইবে। সূত্রের দেশই সূত্রারম্ভ বস্তুর দেশ (কেন-না, সূত্রেই বস্তুর অবস্থিতি), বস্তুর দেশ নহে। বস্তুর দেশই বস্তুর গুণাদিগুণের দেশ, সূত্রের দেশ নহে। সূত্রকার কণাদও ঐ অভিপ্রায় সূত্রদ্বারা প্রণীত করিয়াছেন।—“দ্রব্য দ্রব্যাস্তব জন্মায়, গুণ গুণান্তর জন্মায়।” কারণ-দ্রব্য সূত্র, তাহা কায়াদ্রব্য বস্তুর আরম্ভ (উৎপত্তি) করে। আর সূত্রনিষ্ঠ গুণাদি গুণ, তাহা কায়াদ্রব্য বস্ত্রে স্বসম্ভাবী গুণাদি গুণের আরম্ভ করে। এষ্ট প্রক্রিয়াই বৈশেষিকের অভিমত বা স্বীকৃত। এই অভ্যুপগম দ্রব্যগুণের অপৃথক্ দেশতার (একদেশতার) বিরুদ্ধ; সুতরাং তাহাতে স্বীকারহানি দোষ ঘটে। অপৃথক্কাণ্ডেই অযুতসিদ্ধতা, একরূপ হইলে পশুর বাম দক্ষিণ শৃঙ্গের অযুতসিদ্ধতা মানিতে হইবেক, পরন্তু তাহা মানিতে পারিবে না। শৃঙ্গদ্বয় এককালপভব হইলেও তাহা পৃথক্,—অপৃথক্ প্রতীতির বিষয় নহে। যদি এমন হয় যে, অপৃথক্ স্বভাবই অযুতসিদ্ধতা, তাহা হইলে দ্রব্যের ও গুণের স্বরূপতঃ ভেদ (ভিন্নতা) অসম্ভব হইতে পারে। বস্তুতঃ তাহাকে (গুণকে) দ্রব্যের সত্ত্বিত অভেদরূপে প্রতীক্ষমান হইতে দেখা যায়। (ফলিতার্থ এই যে, গুণাদি পদার্থ পরস্পর অত্যন্ত ভিন্ন, এ সিদ্ধান্ত অস্বীকার-বিরুদ্ধ)। বৈশেষিকের অজ্ঞ এক সিদ্ধান্ত এই যে, যুতসিদ্ধ পদার্থবস্তুর পরস্পর সম্বন্ধের নাম সংযোগ ও

অযুতসিদ্ধ পদার্থদ্বয়ের পরস্পর সম্বন্ধের নাম সমবায়। তাঁহাদের এ সিদ্ধান্তও মিথ্যা। হেতু এই যে, উভয় পদার্থের অথবা অন্ততর পদার্থের মধ্যে কাহার অযুতসিদ্ধতা? তাহা অনুসন্ধান করিলে দেখা যায়, কার্যের পূর্বে কারণের সিদ্ধতা থাকায় উভয়ের অযুতসিদ্ধতা পক্ষ আদৌ উপপন্ন হয় না। অপিচ, অন্ততরঘটিত পক্ষও সঙ্গত হয় না। অর্থাৎ কারণের সহিত অযুতসিদ্ধ কার্যের যে সম্বন্ধ—সে সম্বন্ধের নাম সমবায়, এইরূপ অন্ততরঘটিত অকাঙ্ক্যেও অনিবার্য্য দোষ আছে। কারণ পৃথক্‌সিদ্ধ, কিন্তু কার্য অপৃথক্‌সিদ্ধ, এ কথা সম্বন্ধ-নির্বাচনের যোগ্য নহে। যে ক্ষণে কার্যদ্রব্য অসিদ্ধ ছিল অর্থাৎ স্বরূপলাভ করে নাই, সে ক্ষণে সে বিরূপে কারণের সহিত সম্বন্ধ হইবে? সম্বন্ধ যখন উভয়ের অধীন—তখন তাহা বিরূপে একের নিঃস্বরূপ অবস্থায় অর্থাৎ না থাকা অবস্থায় ঘটিতে পারে? প্রথম ক্ষণে সিদ্ধ হয় অর্থাৎ স্বরূপান্ধিত হয়, দ্বিতীয় ক্ষণে তাহা কারণ দ্রব্যের সহিত সম্বন্ধ হয়, এরূপ বলিলে তাহা সংযোগই হইল, সমবায় হইল কৈ? নিম্নর পদার্থদ্বয়ের সম্বন্ধের নাম সংযোগ, এই সংযোগ সম্বন্ধই প্রকারান্তরে স্বীকৃত হইতেছে। সম্বন্ধ হওয়ার পূর্বে কার্যদ্রব্যের নিম্নরতা স্বীকার করিলেই অযুতসিদ্ধতার অভাব স্বীকার করিতে হইবে এবং করিলে বৈশেষিকের “যুতসিদ্ধি না থাকায় কার্য-কারণের সংযোগ বিভাগ নাই” এ উক্তিও চূর্ণিত হইবে। যদি বল, দ্রব্য-উৎপত্তিক্ষণে নিষ্ক্রিয় থাকে, সে অবস্থায় সংযোগসম্বন্ধ ঘটে না, (সংযোগের কারণ ক্রিয়া, স্তত্রাং নিষ্ক্রিয় অবস্থাতে অশান্তির প্রাপ্তিরূপ সংযোগ ঘটে না), এ বিষয়ে আমাদের প্রত্যুত্তর এই যে, কার্যদ্রব্য সকল উৎপত্তিক্ষণে নিষ্ক্রিয় থাকিলেও তোমাদের মতে যেরূপে অকাণাদি বিভূ-দ্রব্যের সহিত তাহার সংযোগ সম্বন্ধ স্বীকৃত হয়, আমাদের মতে সেই রূপেই কারণ দ্রব্যের সহিত কার্যের সংযোগ সম্বন্ধ হয়, সমবায় নামক পৃথক্‌ সম্বন্ধ হয় না। ফল কথা, সংযোগই বল, আর সমবায়ই বল, কোনও সম্বন্ধ সম্বন্ধী হইতে পৃথক্‌ বা অতিরিক্ত পদার্থ নহে। সম্বন্ধী ব্যতিরেকে সম্বন্ধের অস্তিত্ব পক্ষে কিছুমান প্রমাণ নাই। সম্বন্ধীর সম্বন্ধেই সম্বন্ধের সত্তা, সম্বন্ধের আর পৃথক্‌ সত্তা (অস্তিত্ব) নাই। যাহার সংস সম্বন্ধ=সে সম্বন্ধী। তাহার বোধক শব্দ ও জ্ঞান এই দুই ব্যক্তিতে (সংযোগের ও সমবায়ের বোধকশব্দ ও জ্ঞান) পৃথক্‌

রূপে থাকিতে দেখা যায় ; সুতরাং সংযোগের ও সমবায়ের পৃথগভিত্তি অবশ্যই আছে, এরূপ বলিতেও পারিবে না। কারণ এই যে, বস্তু এক হইলেও— অপৃথক্ হইলেও স্বরূপ ও বাহ্যিক রূপ (বাহ্যিক রূপ=সম্বন্ধানুযায়ী রূপ) অনুসারে তাহাতে নানা শব্দের ও নানা জ্ঞানের ব্যবহার হয়। শব্দ ও জ্ঞান নানা হইলেই যে বস্তুরূপ নানা হয়, তাহা হয় না। দেবদত্ত এক কিন্তু তাঁহাকে স্বরূপ ও সম্বন্ধরূপ অনুসারে মনুষ্য, ব্রাহ্মণ, শ্রোত্রিয়, বদান্ত, বালক, যুবা, বৃদ্ধ, পিতা, পুত্র, পৌত্র, ভ্রাতা, যামাতা, ইত্যাদি ইত্যাদি নানা শব্দের ও নানা জ্ঞানের বিষয় হইতে দেখা যায়। রেখা-বস্তুও এক ; কিন্তু তাহা স্থান ও সন্নিবেশ বশতঃ ১, ১০, ১০০, ১০০০ আদি বহুশব্দের ও জ্ঞানের বিষয় হইয়া থাকে। অতএব, সম্বন্ধী পদার্থ সকল তদ্বোধক শব্দ-প্রত্যয় (প্রত্যয়=জ্ঞান) ব্যতীত অব্যতিরেকে সংযোগ-সমবায়-শব্দ-প্রত্যয়ের যোগ্য হয়, ব্যতিরিক্ত-বস্তুর অস্তিত্বরূপে হয় না। অর্থাৎ উপলব্ধিকরণপ্রাপ্ত পদার্থান্তরের অভাব অনুপলব্ধবশতঃই নিশ্চিত হয়। (সমবায় কথার স্থল তাৎপর্য এই যে, নাম আছে ও জ্ঞান হয়, ইহা দেখিয়া তোমরা সংযোগকে ও সমবায়কে স্বতন্ত্র বল, কিন্তু তাহা ভ্রম। উক্ত উভয়ের স্বাতন্ত্র্য কোনও প্রমাণে উপলব্ধ হয় না। অর্থাৎ তাহা সম্বন্ধি পদার্থের অতিরিক্ত নহে।) যে হেতু সম্বন্ধি পদার্থ ছাড়িয়া উপলব্ধ হয় না, সেই হেতু তাহাব নাস্তিত্বই নিশ্চিত। অজুলিসংযোগ কি ? অজুলিসংযোগ অজুলিহয়ের নৈবস্তব্য (অব্যবধান) ব্যতীত অজ্ঞ কিছু নহে। (সমবায়ের ত কথাই নাই। সমবায় এ পর্য্যন্ত কতাব অনুভবগোচরে আইসে নাই)। সম্বন্ধবাচক শব্দ ও 'সম্বন্ধ' ইত্যাকার জ্ঞান সম্বন্ধীকেই বিষয় কবে, তাই বলিয়া যে তদ্বস্তুর সাস্তুতা অর্থাৎ বিচ্ছেদে বা নিরন্তরিতরূপে সম্বন্ধবুদ্ধি হওয়ার আপত্তি—তাহাও হইতে পারে না। কেন ? তাহা বলিয়াছি। স্বরূপ ও বাহ্যিকরূপ অনুসারেই ঐ ব্যবহার নিষ্পন্ন হইয়া থাকে। (নৈরন্তর্য্য অবস্থায় অজুলিহয়ের ও রূপ-রূপীর সম্বন্ধ প্রতীয়মান হয়, স্বতঃ প্রতীয়মান হয় না)। আরও দেখ, পরমাণু, আত্মা ও মন, এ সকলের প্রদেশ নাই। (প্রদেশ=অবয়ব বা অংশ) তাহা না থাকায় সংযোগসম্ভাবনাও নাই। প্রদেশ-বান্ধিত্বভেদেই অজ্ঞ প্রদেশবান্ধিত্বের সংযোগ হইতে দেখা যায়। যদি এমন বল যে, প্রদেশ না থাকিলেও ঐ সকলের করিত প্রদেশ স্বীকার করিব, কগতঃ

তাহাও অব্যক্তব্য। কেন-না, কল্পনা করিলেই যে পদার্থসিদ্ধি হয়—তাহা হয় না। যদি হইত-ত সমস্তই হইত, কিছু অবশিষ্ট থাকিত না। বিরুদ্ধই হউক আর অবিরুদ্ধই হউক, এতগুলি পদার্থ কল্পনীয়, তাহার অধিক অকল্পনীয়, এমন কোন নিয়ম নাই এবং নিয়মের কারণও নাই। কল্পনা নিজের অধীন, যত ইচ্ছা ততই করিতে পার। বৈশেষিক ছয় পদার্থের কল্পনা করিয়াছেন, তাহার উপরে আর কেহ অধিক পদার্থের কল্পনা করিবে না, অথ্রে শত কিংবা সহস্র পদার্থের কল্পনা করিবেন না, এ বিষয়ে অল্পমাত্রাও নিবারণ হেতু নাই। কল্পনা নিবারণ হেতু নাই। কল্পনা করিলেই যদি পদার্থ সিদ্ধি হয়, তাহা হইলে যাহার যাহার যে যে পদার্থে রুচি, সে সে সেই সেই পদার্থের কল্পনা করুক আর তৎক্ষণাৎ তাহা সিদ্ধ হউক। কোন দয়ালু কল্পনা করিবেন, ধীরে ধীরে দুঃখবহুল সংসার থাকিবেক না। আবার বাসনী পুরুষ কল্পনা করিবেন, সব মানুষ মুক্ত হইলে সংসার থাকিবেক না, তাহাতে আমোদ কি? অতএব সংসার নিত্য বা সর্বকাল থাকুক। অথ্রে কল্পনা করিবেন, মুক্ত জীবও পুনঃ সংসারী হইবেক। এই সকল কল্পকদিগের নিবারণকর্তী কে? কে নিবারণ করিবে? অথ কথ্য এই যে, নিরবয়ব হই পরমাণু সংশ্লিষ্ট হইয়া সাবয়ব দাবুক জন্মাইতে পারে না। যাহারা নিরবয়ব—তাহাদের সংশ্লেষ আকাশের সংশ্লেষের তায় অল্পপন্ন। পৃথিব্যাদিতে কাঠে জুতুসংশ্লেষের ভায় আকাশে সংশ্লেষ হয় না; নিরবয়ব বলিয়াই হয় না। যদি বল, ঐরূপ বিনা সমবায়ে কার্য্যকারণের আশ্রিতাশ্রয়ভাব উপপন্ন হয় না, সেই নিমিত্ত সমবায় অবশ্য কল্পনীয়, তাহাও অন্ত্যাব্য। কেন-না, তাহাতে ইতরেতরাশ্রয় দোষ (বাধক তর্ক) আছে। যথা—কার্য্য ও কারণ অভ্যন্ত ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হইলে আশ্রিতাশ্রয়ভাব সিদ্ধ হয়, এবং আশ্রিতাশ্রয়ভাব সিদ্ধ হইলে কুণ্ডবদরের তায় কার্য্যের ও কারণের ভিন্নতা সিদ্ধ হয়। (কুণ্ড আশ্রয়, বদর আশ্রিত। ঐরূপ হওয়াকে ইতরেতরাশ্রয় বলে। এই ইতরেতরাশ্রয়দোষ উৎপত্তির ও জ্ঞপ্তির প্রতিবন্ধক বা বাধাদায়ক বলিয়া দোষ)। সেই জন্তই বেদান্তবাদীরা কার্য্যকারণের ভেদ ও আশ্রিতাশ্রয়ভাব মানেন না এবং সেই জন্তই কারণ দ্রব্যের সংস্থান (অবয়ব-বিত্যাস) বিশেষকেই কার্য্যনামে উল্লেখ করেন। অপব কথা এই যে, পরমাণু যখন পরিচ্ছিন্ন পদার্থ, তখন তাহার ৬।৮।১০ যতগুলি দিক থাকুক, তাৎ

অবয়বের দ্বারা তাহা অবশ্য সাবয়ব এবং সাবয়ব হইলেই অনিত্য অর্থাৎ নশ্বর। অতএব, পরমাণুর নিত্যতা ও নিরবয়বতা পরস্পর অত্যন্ত বিরুদ্ধ। যদি এমন বল যে, তোমরা যে সকলকে দিগ্ভেদভেদী অবয়ব (অংশ) বলিবে—সেইগুলিই আমাদের পরমাণু, তাহাও বলিতে পারিবে না। বলিতে গেলে স্থূল-সূক্ষ্মের তরতম (অল্পাধিক্য) মানিতে হইবে, তাহাতে তাহা পরমকারণ অপেক্ষা বিনাশী, ইহাই উপপন্ন অর্থাৎ যুক্তিতে পাওয়া যাইবে। এই পৃথিবী দ্বাণুকাদি অপেক্ষা সূক্ষ্মতম, ইহা বস্তু সং হইলেও বিনাশী। এতদপেক্ষা সূক্ষ্ম ও সূক্ষ্মতর পৃথিবীও সমজাতীয়তা হেতু বিনাশ প্রাপ্ত হয় এবং তৎপরে দ্বাণুকও বিনষ্ট হয়। পার্থিব দ্বাণুকের বিনাশের ছায় পার্থিব পরমাণুও সমজাতীয়তা হেতু বিনষ্ট হইতে পারে। বলিতে পার যে, যাহারা বিনষ্ট হয় তাহারা অবয়ব বিভাগের পর বিনষ্ট হয়, পরমাণুর অবয়ব না থাকায় বিভাগ হয় না, সুতরাং তাহার বিনাশও হয় না। এ সম্বন্ধে আমরা বলি, দ্রুত-কাটিয়া বিলয়ের ছায় তাহা বিনা বিভাগেও বিনষ্ট হইতে পারে। যেমন দ্রুতসংঘাত ও সুবর্ণ প্রভৃতি বিনা অবয়ব বিভাগে অগ্নিসংযোগ বলে দ্রবভাব প্রাপ্ত হয়, সেইরূপ পরমাণুপুঞ্জও পরমকাবণভাব প্রাপ্ত হইয়া অমৃদ ও বিনষ্ট হয় তাহাতে বাধা হয় না। আরও দেখ, কেবল আয়ব সংযোগ দ্বারা ই বে কাগাঁ জগ্নে, তাহা নহে, অতুক্রপেও হইয়া থাকে। তুন্ধ ও জল বিনা অবয়ব সংযোগে বর্ষোপল ও দাঁধ জন্মাইয়া থাকে। অতএব আমার তর্ক কলুষিত প্রোক্ত মত দীর্ঘর-কাণ প্রতাপাদক প্রতির বিরুদ্ধ। প্রতিবিরুদ্ধ ও আমার তর্ক কলুষিত বলিয়া প্রতিপ্রবণ শিষ্ট মনু প্রভৃতি ঋষি পরমাণুবাদ গ্রহণ করেন নাই এবং ঐ কারণেই শ্রেয়ঃপ্রার্থী আর্ধ্যগণ পরমাণুধারণবাদের প্রতি যৎপরোনাস্তি অনাস্থা প্রদর্শন করিয়া থাকেন।

উপরে যে সকল সূত্র প্রদর্শিত হইল তদ্বারা ছায় বৈশেষিকের মত সমাক-রূপে নিরস্ত হইয়াছে। সং হইতে অসংয়ের উৎপত্তি বিষয়ে ছায়ের সিদ্ধান্ত স্থানান্তরে নিরস্ত হইবে, অসং হইতে সতের উৎপত্তি বৌদ্ধমতের পরীক্ষায় আলোচিত হইবে। এইরূপ ছায়ের সিদ্ধান্ত যে আত্মা বহু, এই বাক্যেরও অসারতা এই গ্রন্থের অন্ত স্থানে প্রদর্শিত হইবে। ছায়ের দীর্ঘরসম্বন্ধী নিমিত্ত-কারণতাপক্ষ পক্ষে শৈবমতের পরীক্ষায় আড়িত হইয়াছে। ইতি।

দ্বিতীয় খণ্ড ।

তৃতীয় পাদ ।

(ষট্ নাস্তিকদর্শনের মতখণ্ডন)

চতুর্বিধ বৌদ্ধগতের নিরূপণ ও খণ্ডন ।

বৌদ্ধ চারিপ্রকার যথা, ১—মাধ্যমিক, ২—যোগাচার, ৩—সৌত্রান্তিক, ৪—বৈভাষিক। এই সকল মতের পৃথকরূপে নিরূপণ করিয়া সর্বপ্রথম জ্ঞানাদি শাস্ত্রের রীতিতে উক্ত চারি মতের দৃশ্য বর্ণিত হইবে, পরে বেদান্ত ও সাংখ্যশাস্ত্রের রীতিতে খণ্ডন যেরূপে হইয়াছে তাহা প্রদর্শিত হইবে।

শূন্যবাদী মাধ্যমিক বৌদ্ধমতে শূন্যই আত্মা, কারণ স্রষ্টি হইতে উৎপত্তি ব্যক্তির “স্রষ্টিতে আমি ছিলাম না” এইরূপ অনুভব হয়, এই অনুভব দ্বারা শূন্যই আত্মা বলিয়া সিদ্ধ হয়। কেবল আত্মাই যে শূন্যরূপ তাহা নহে, কিন্তু আত্মা হইতে ভিন্ন এই পরিদৃশ্যমান সমস্ত জগৎ শূন্যরূপ। কারণ, এই জগৎ উৎপত্তির পূর্বে অসৎ হওয়ার এবং নাস্তির পরেও অসৎরূপ হওয়ার মধ্যকালেও অসৎই হয়। কেননা, যে পদার্থ আদি-অন্তে অসৎ সে পদার্থ মধ্যও অসৎ, সং হয় না। যেমন রজু-সর্প, স্তম্ভ-রজত, ইত্যাদি পদার্থ আদি ও অন্ত উভয়কালে অসৎ হওয়ার মধ্যকালেও অসৎ, তেমনি জগৎও আদি-অন্তে অসৎ হওয়ার মধ্যকালেও অসৎ। শূন্য, তুচ্ছ, অসৎ, এই তিন শব্দ একই অর্থের বাচক। সুতরাং আত্মা তথা অনাত্মরূপ জগৎ সর্বই শূন্যরূপ এবং এই শূন্যই পরমতত্ত্ব। শূন্যবাদীর এই মত সমীচীন নহে, কারণ, স্রষ্টি-পুরুষের অনুভব দ্বারা আত্মার শূন্য সিদ্ধ হয় না। উক্ত অনুভব দ্বারা বিশেষজ্ঞানের অভাবই সিদ্ধ হয়, অর্থাৎ “আমি কিছুই জানি না” ইত্যাদি প্রকারে বিষয়বিশিষ্ট জ্ঞানেরই অভাব সিদ্ধ হয়, আত্মার অভাব নহে। কিংবা, যে পদার্থ অসৎ,

সে পদার্থ ইন্দ্রিয়জ্ঞাত জ্ঞানের বিষয় হয় না। যেমন বক্ষ্যাপ্ত, শব্দ-শৃঙ্গাদি অসং পদার্থ সকল ইন্দ্রিয়জ্ঞাত প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় নহে। কিন্তু জগৎ অসং ঘটঃ”, “অসং পটঃ”, এইরূপ ইন্দ্রিয়ানি প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয় হওয়ায়, এই প্রত্যক্ষসিদ্ধ জগৎকে বক্ষ্যাপ্তের দ্বায় অসং বলা সর্বথা বিরুদ্ধ। কিংবা, অসং কারণ হইতে কার্যের উৎপত্তি বলিলে, অসং বক্ষ্যাপ্ত হইতেও পুত্ররূপ কার্যের উৎপত্তি হওয়া উচিত। কিংবা, শূন্যরূপ অসত্তের উপাদানতা জগতের বিষয়ে অসঙ্গত হইলে উক্ত অসংরূপ কারণসকল কার্যে অন্তর্গত হইয়া প্রতীত হওয়া উচিত। যেমন সূর্য-কুণ্ডলাদি স্থলে সূর্যরূপ কারণ “এই কুণ্ডল সূর্যময়” এইরূপে অন্তর্গত হইয়া প্রতীত হয়, তদ্রূপ ঘটাদি কার্যেও উক্ত অসংরূপকারণ “ঘটোঅসং, পটোঅসং” ইত্যাদি প্রকারে অন্তর্গত হইয়া প্রতীত হওয়া উচিত। কিন্তু এরূপ প্রতীতি হয় না, বরং ইহার বিপরীত “ঘটোঃসন্, পটোঃসন্”, ইত্যাদি প্রকারে ঘটপটাদি সমস্ত কার্য-কারণের সত্তা সহিতই অর্থাৎ সংরূপ কারণের সত্তা সমস্ত কার্যে অন্তর্গত হইয়াই প্রতীত হয়। এইরূপ এইরূপ অনেক দোষ থাকায় শূন্যবাদী মাদ্যমিকবোধের মত প্রামাণিক নহে।

কণিকবিজ্ঞানবাদী যোগাচারবোধমতে বিজ্ঞানই আত্মা। এই বিজ্ঞান স্বতঃপ্রকাশরূপ হওয়ায় চেতনরূপ, তথা ভাবরূপ হওয়ায় বিদ্বাত্তের দ্বায় কণিক। যে পদার্থের আপনার উৎপত্তি-কণের উত্তরকণ সচিৎ সম্বন্ধ হয় না, কিন্তু যাহার উৎপত্তিসময় কণ সহিতই সম্বন্ধ হয়, তাহাকে কণিক বলা। এই কণিকবিজ্ঞান “প্রবৃত্তিবিজ্ঞান” ও “আলয়বিজ্ঞান” ভেদে দ্বিবিদ। “অসং ঘটঃ”, “অসং পটঃ”, “ইদং শরীরঃ”, ইত্যাদি বিজ্ঞানের নাম “প্রবৃত্তিবিজ্ঞান”, আর “অহং অহং” ইত্যাদি বিজ্ঞানের নাম “আলয়বিজ্ঞান”। এই আলয়বিজ্ঞানই আত্মা। শব্দা—কণিকবিজ্ঞানকে আত্মা বলিলে, সূক্ষ্মস্থিতে আত্মা সিদ্ধ হইবে না, কারণ, সূক্ষ্মস্থির পূর্বে উপন্ন যে বিজ্ঞান তাহার কণিকতা নিবন্ধন নাশ হওয়ায়, তথা সূক্ষ্মস্থিতে অল্প বিজ্ঞানের উৎপাদক কোন কারণ না থাকায়, উক্ত অবস্থাতে বিজ্ঞানের উৎপত্তি হওয়া সম্ভব নহে। সমাধান—পূর্ক পূর্ক বিজ্ঞান উত্তরোত্তর বিজ্ঞানের হেতু, অর্থাৎ প্রথমকণবর্তী বিজ্ঞান দ্বিতীয় কণে সজাতীয় তৃতীয় বিজ্ঞান উপন্ন করিয়া অসং বিনষ্ট হয়। এইরূপ দ্বিতীয় বিজ্ঞানও তৃতীয় কণে সজাতীয় তৃতীয় বিজ্ঞান উপন্ন করিয়া নষ্ট হয়। আর তৃতীয় বিজ্ঞানও চতুর্থ কণে সজাতীয় চতুর্থ বিজ্ঞান উপন্ন করিয়া বিনাশপ্রাপ্ত হয়। এই রীতিতে পূর্ক পূর্ক বিজ্ঞানের পর পর বিজ্ঞানোৎপত্তির হেতুতা হওয়ায় নদীর প্রবাহের

জ্ঞান, বিজ্ঞানধারার কোনকালে অবিরাম নাই। সুস্থপিতে যত্বপি প্রযুক্তি-বিজ্ঞানধারা থাকে না, তথাপি উক্তকালে আলয়বিজ্ঞানধারা থাকে এবং এই আলয়বিজ্ঞানই আত্মা হওয়ার সুস্থপিতেও বিজ্ঞানরূপ আত্মার অসম্ভাব নাই।

পুনঃপ্রজ্ঞা—বিজ্ঞান-আত্মা ক্ষণিক হওয়ায়, উক্ত আত্মার আশ্রিত সংস্কার সকলও ক্ষণিক হইবে, হইলে পূর্বাভূতব কালান্তরে স্থিতি হওয়া উচিত নহে।

সমাধান—একের উপরে এক, এইরূপে পূর্বাপরীভাবে অনেক বস্তু একত্রিত থাকিলে এবং সেই সকল বস্তুর নিয়ে কল্পনায় রাখিলে যেকোন সেই কল্পনায় জগৎ-জগৎস্থিত সৃষ্টি অবয়বরূপ বাসনা উক্ত কল্পনাসমূহ প্রথম বস্তু হইতে আরম্ভ করিয়া সর্বোপরি বস্তু পর্যন্ত সকল বস্তু যথাক্রমে প্রাপ্ত হয়, তজ্জন পূর্ব পূর্ব বিজ্ঞানান্ত্রিত সংস্কারেও যথাক্রমে উত্তরোত্তর বিজ্ঞানে প্রাপ্তি সম্ভব হওয়ার পূর্বাভূত বস্তুব কালান্তরে স্থিতি অসম্ভব নহে। যত্বপি বিজ্ঞানের জ্ঞান সংস্কারগুলিও ক্ষণিক হওয়ায় স্থিতিজ্ঞান পর্যন্ত উক্ত সংস্কার সকলের স্থিতি সম্ভবে না, তথাপি পূর্ব পূর্ব সংস্কারগুলির পর পর বিজ্ঞানে সম্ভাব্য আকার-সমর্পণ অসম্ভাবিত নহে। এইমতে ঘটপটাদি বাহ্যপদার্থ তথা স্বপ্নঃখাদি আন্তরপদার্থ সমস্তই বিজ্ঞানের আকারবিশেষ, বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন কোন পদার্থ নাই, অর্থাৎ আন্তরবিজ্ঞানই ঘটপটাদিরূপে তথা স্বপ্নঃখাদিরূপে প্রতীত হইয়া থাকে। বিজ্ঞানবাদী যোগাচারের এই মতও যুক্তিবিগর্হিত হওয়ার সমীচীন নহে।

বিজ্ঞানবাদীর প্রতি দৃষ্টব্য—উক্ত বিজ্ঞান সবিষয় বা নির্বিষয় ? সবিষয় বলিলে, পুনরায় জিজ্ঞাস্য—উক্ত বিজ্ঞান সমস্ত জগৎবিষয়ক বা যৎকিঞ্চিত বস্তুবিষয়ক ? সমস্ত জগৎবিষয়ক অসম্ভাব করিলে সকল জীবের সর্বজ্ঞতার প্রশঙ্গ হইবে, কারণ সর্বজগৎবিষয়ক জ্ঞাতাকেই সর্বজ্ঞ বলা। এদিকে, যৎকিঞ্চিত-বস্তুবিষয়ক বলিলে তাহাও সম্ভব নহে, কারণ যৎকিঞ্চিত শব্দে সকল বস্তু গ্রহণের তুল্যতা-স্থলে মাত্র এক ঘটরূপ বস্তুই গ্রহণ হইলে, পটাদি বস্তুর বিবক্ষায় বিনিগমনাবিরহ (যুক্তির অভাবরূপ) দোষের প্রাপ্তি হইবে। অর্থাৎ যৎকিঞ্চিত শব্দে এক ঘটরূপ বস্তুই গ্রহণ হইবে, পটাদির নহে, অথবা পটাদিরই গ্রহণ হইবে ঘটাদির নহে, এই পকার এক অর্থের সাধক কোন যুক্তিরূপ বিনিগমনা নাই। বিনিগমনাবিরহ স্থলে সকল পদার্থের সমান প্রাপ্তির তুল্যতা হয়, একের গ্রহণ কালে দ্বিতীয়ের ত্যাগ হয় না। সুতরাং এই দ্বিতীয় পক্ষেও প্রথম পক্ষের জ্ঞান ঘটপটাদি সকল পদার্থ বিজ্ঞানের বিষয়রূপে প্রাপ্ত হওয়ার সকল লোকের স্বভাববলেই সর্বজ্ঞতার প্রাপ্তিরূপ দোষের

প্রদত্ত হইবে। কিংবা, সত্যসত্যই যদি আত্মস্বরূপ বিজ্ঞানকে সবিষয় অদ্বীকার কর, তাহা হইলে স্মৃশ্চিৎ অবস্থাতেও বিষয়ের ভান হওয়া উচিত। যদি বিজ্ঞানবাদী বলেন, স্মৃশ্চিৎ নিরীক্সয় বিজ্ঞানের ধারা থাকে, স্মৃতরাং তৎকালে কোন বিষয়ের ভান হয় না। এ কথা সম্ভব নহে, কারণ কদাচিৎ জ্ঞান-নিরীক্সয় অদ্বীকার করিলে, নিরীক্সয় জ্ঞানের ত্রায় ঘটপটাদি পদার্থও নিরীক্সয় হওয়ার জ্ঞানরূপ হওয়া উচিত। যদি বিজ্ঞানবাদী ইহার প্রত্যুত্তরে এরূপ বলেন যে, আমাদের মতে বিজ্ঞান হইতে অতিরিক্ত কোন বস্তু নাই, স্মৃতরাং নিরীক্সয় হেতুহারা তোমরা যে ঘটপটাদির বিজ্ঞানরূপতা সিদ্ধ করিতে প্রবৃত্ত তাহা আমাদেরও স্বীকার্য, কেননা ইহা আমরাও অনুমোদন করি। এ কথা সম্ভব নহে, সর্বলোকের প্রত্যক্ষানুভবসিদ্ধ ঘটপটাদি পদার্থের তোমাদের মতনমাত্র নিষেধ হইতে পারে না। যদি বিজ্ঞানবাদী বলেন, আমরা স্বরূপে উক্ত ঘটপটাদি পদার্থের 'নিষেধ করি না, কিন্তু উহাদিগকে বিজ্ঞানের আকার-বিশেষ বলিয়া মাত্র করি। এ কথা বলিলে জিজ্ঞাস্য হইবে, বিজ্ঞানের উক্ত আকারবিশেষ বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন বা অভিন্ন? ভিন্ন বলিলে, বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন কোন বস্তু নাই, তোমাদের এই প্রতিজ্ঞা বাধিত হইবে। এদিকে অভিন্ন বলিলে, "নীলপীতে" এইরূপ নীল-পীত উভয়ের বিষয়ীভূত যে সমূহালধনজ্ঞান, সেই জ্ঞানে নীলাকার পীতাকার হওয়া উচিত তথা পীতাকার নীলাকার হওয়া উচিত। কারণ "তদ্ভিন্নাভিন্নশ্চ তদ্ভিন্নত্বনিয়মান্" অর্থাৎ "যে বস্তু যে বস্তুর অভেদবিশিষ্ট পদার্থ সহিত অভিন্ন, সে বস্তু সেই বস্তুরও সহিত অভিন্ন", এই জ্ঞানানুসারে নীলাকার পীতাকার এ উভয়ই উক্ত সমূহালধনরূপ বিজ্ঞান সহিত অভিন্ন হওয়ার নীলাকারের অভেদবিশিষ্টবিজ্ঞান সহিত অভিন্ন হইয়া পীতাকার নীলাকারেরও সহিত অভিন্ন হইবে, এইরূপ নীলাকারও পীতাকারের সহিত অভিন্ন হইবে। প্রদর্শিত রীতিতে নীলাকার পীতাকার হওয়া উচিত, তথা পীতাকার নীলাকার হওয়া উচিত, কিন্তু ইহা দৃষ্টবিরুদ্ধ। যদি বিজ্ঞানবাদী বলেন, যতপি নীলাকার তথা পীতাকার এ উভয়ই বিজ্ঞানরূপ হওয়ার অভিন্ন, তথাপি নীলে নীলত্বধর্ম থাকায় তথা পীতে পীতত্বধর্ম থাকায় নীলত্বপীতত্বধর্ম পরস্পর ভিন্ন, স্মৃতরাং নীল পীত ভিন্ন ভিন্ন প্রতীত হয়। এখানে বেরূপ নীল-পীত আকার বিজ্ঞানস্বরূপ হওয়ার পরস্পর অভিন্ন, তজ্জপ নীলত্ব পীতত্বধর্ম বিজ্ঞানস্বরূপ নহে বলিয়া অভিন্ন নহে, ভিন্ন। কারণ অনীলের ব্যাবৃত্তির নাম নীলত্ব আর অপীতের ব্যাবৃত্তির নাম পীতত্ব। নীল হইতে ভিন্ন সকল পদার্থের

যে নীলবিষয়ে ভেদ তাহাকে অনীলব্যাবৃত্তি বলে আর পীত হইতে ভিন্ন সকল পদার্থের যে পীতবিষয়ে ভেদ তাহাকে অপীতব্যাবৃত্তি বলে। এই প্রকারে অভাবরূপ হওয়ায় অর্থাৎ নীলত্বপীতত্বাদিধর্মের অভাবমুখে প্রতীতি হওয়ার নীলত্বপীতত্বাদিধর্ম অপারমার্গিক। এষ্ট অপারমার্গিক নীলত্বপীতত্বধর্মের পারমার্গিক বিজ্ঞান সহিত অভেদ সম্ভব নহে। এইরূপ নীলত্বপীতত্বধর্মের ভেদে নীলে পীতরূপতার তথা পীতে নীলরূপতার প্রতীতি হয় না। এ উক্তিও ছয়ুক্তি, নীলত্বপীতত্ব ছই বিরোধীধর্মের এক বিজ্ঞানে সমাবেশ অসম্ভব। কদাচিৎ বিরোধী ধর্মের এক বস্তুতে সহাবস্থান অঙ্গীকৃত হইলে, কোন স্থলে কস্মিন্‌কালে বিরোধের প্রতিপাদন সম্ভব হইবে না। অর্থাৎ সর্বস্থলে লোকের অমুভবসিদ্ধ যে নীতত্বইচ্ছাদি ধর্ম সকলের বিরোধ, সেই বিরোধ ভঙ্গ হওয়ার ব্যবহার-লোপের প্রসঙ্গ হইবে। কিংবা, বিজ্ঞানবাদী সমস্ত জগৎ যে কণিক বলেন, তাহাতে “সেই ঘট এট” এই প্রকার প্রত্যভিজ্ঞানের অনুপপত্তি হয়। কারণ প্রত্যভিজ্ঞান পূর্বদৃষ্ট ঘট সহিত বর্তমান ঘটের অভেদ বিষয় করে বলিয়া কণিক বিজ্ঞানবাদীর মতে পূর্বকালীন ঘটের এতৎকালীন ঘট সহিত অভেদ অসম্ভব হয়। কিংবা, বিজ্ঞানবাদী স্মৃতিসাধনাভিপ্রায়ে পূর্ব পূর্ব বিজ্ঞানজ্ঞতা সংস্কারের উত্তরোত্তর বিজ্ঞানে যে অমুক্রান্তি বর্ণন করিয়াছেন, তাহাও সম্ভবে না। কারণ কদাচিৎ উক্ত অমুক্রান্তি সম্ভব হইলে অর্থাৎ পূর্ব-পূর্ব বিজ্ঞানজ্ঞতা সংস্কারের পর পর বিজ্ঞানে অমুগতি স্বীকৃত হইলে মাতারূপ বিজ্ঞানের যে সংস্কার তাহা যেকোন মাতাতে প্রাপ্ত হয় সেইরূপ মাতারূপ সংস্কারের বিজ্ঞান গর্ভস্থিত পুত্ররূপ বিজ্ঞানেও প্রাপ্ত হওয়া উচিত, এবং ইহা প্রাপ্ত হইলে মাতাকর্তৃক অন্তর্ভূত সকল পদার্থের গর্ভস্থ পুত্রেরও অবশ্যই স্মৃতি হইবে, কিন্তু এরূপ হয় না। ইত্যাদি ইত্যাদি অনেক দৃষণ বিজ্ঞানবাদীর মতে অবস্থান করার এই মতও আদরের যোগ্য নহে।

এ স্থলে এই অর্থ জ্ঞাতব্য—বুদ্ধ জগৎবানের মাধ্যমিক আদি নামে চারি শিষ্য ছিল। বুদ্ধের শিষ্য বলিষ্ঠ তাহাদিগকে “বৌদ্ধ” বলে। বুদ্ধের অন্য নাম “সুগত” হওয়ার উক্ত চারি শিষ্য “সৌগত” নামেও অভিহিত হয়। উক্ত চারি শিষ্যের মধ্যে প্রথম মাধ্যমিক শিষ্যকে পরিপক্কচিত্ত দেখিয়াও মুখ্য অধিকারী বিবেচনা করিয়া বুদ্ধ তাহাকে সাক্ষাৎই শূত্রবাদ উপদেশ করেন, সুতরাং এই শূত্রবাদই বুদ্ধের সম্মত! দ্বিতীয় বোগাচার শিষ্যকে নূন পরিপক্কচিত্ত দেখিয়া অমুখ্য অধিকারী ভাবিয়া বুদ্ধ তাহাকে প্রথমেই শূত্রবাদ উপদেশ

না করিয়া সৰ্বশূন্যরূপ তথেষ্ট যোগাচারের বুদ্ধি প্রবিষ্ট করাইবার অভিপ্রায়ে বিজ্ঞানমাত্র অস্তিত্ববাদের উপদেশ করেন। তৃতীয় সৌত্রান্তিক তথা চতুর্থ বৈভাষিক শিষ্যাদিগকে বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন বাহ্য ঘটপটাদি পদার্থে চিন্তের অন্তিনিবেশ দেখিয়া উক্ত উভয়ের অভিপ্রায়ানুসারে বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন বাহ্য ঘটপটাদি অর্থ অঙ্গীকার করিয়া সৰ্বশূন্যরূপ তথেষ্ট উক্ত উভয়ের বুদ্ধি প্রবেশ করাইবার নিমিত্ত বাহ্যার্থবাদ উপদেশ করেন। এস্থলে আন্তর-বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন বাহ্য ঘটপটাদি পদার্থের বিজ্ঞানতা বিষয়ে সৌত্রান্তিক ও বৈভাষিকের মতে কোন বিশেষ বিলক্ষণতা নাই, মাত্র ভেদ এই যে, সৌত্রান্তিক বাহ্যার্থ কেবল অমুমানের বিষয় অঙ্গীকার করেন, প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় অঙ্গীকার করেন না, আর বৈভাষিক উভাকে প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় বলিয়াই স্বীকার করেন। অর্থাৎ সৌত্রান্তিক বাহ্যপদার্থের অমুমেয়তাবাদী, এ মতে বিজ্ঞানের আকার বাহ্যপদার্থীকার হইলেও বিজ্ঞানদ্বারা বাহ্যপদার্থের অমুমান হয়, প্রত্যক্ষ হয় না, সুতরাং সৌত্রান্তিক মতে বাহ্য পদার্থ অমুমানের বিষয়। আর বৈভাষিক মতে বাহ্যপদার্থ প্রত্যক্ষ-প্রমাণের বিষয়, অমুমান-প্রমাণের বিষয় নহে, সুতরাং বৈভাষিক বাহ্যপদার্থের প্রত্যক্ষতাবাদী।

সৌত্রান্তিকের অভিপ্রায় এই—আন্তর বিজ্ঞানে ঘটপটাদি আকাররূপ বিচিত্রতা সকল লোকের অমুভবসিদ্ধ। অর্থাৎ “অয়ং ঘটঃ” এই বিজ্ঞানে ঘটরূপ আকারের আর “অয়ং পটঃ” এই বিজ্ঞানে পটরূপ আকারের প্রতিষ্ঠা হয়। এই রীতিতে যে যে বিজ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই সেই বিজ্ঞানে কোন না কোন প্রকারের আকার অবশ্য প্রতিষ্ঠিত হইয়া থাকে। আন্তর-বিজ্ঞানে স্থিত যে ঘটপটাদি আকার রূপ বিচিত্রতা তাহা বাহ্যদেশস্থিত ঘটাদিরূপ অর্থের সাদৃশ্যরূপ হইয়া থাকে, বাহ্যার্থের সাদৃশ্যবিনা বিজ্ঞাননিষ্ঠ বিচিত্রতার অস্ত কোন স্বরূপ সিদ্ধ হয় না। কদাচিত্ত বাহ্যঘটপটাদি অর্থ অস্বীকৃত হইলে, আন্তর-বিজ্ঞানে বাহ্যঘটপটাদি অর্থের সাদৃশ্যের উৎপত্তি সম্ভব হইবে না। সুতরাং উক্ত সাদৃশ্যের নিমিত্তভূত ঘটপটাদি বাহ্যপদার্থ অবশ্য অঙ্গীকারণীয়। বিজ্ঞানের বিচিত্রতাদ্বারা উক্ত বাহ্যপদার্থের অমুমান হইয়া থাকে, প্রত্যক্ষ হয় না। অমুমানের আকার এই—“সংবেদেনাগতো বিসম্যাকারপ্রতিষিদ্ধঃ তথাবিধবিধ সন্নিধানপূরঃসরঃ প্রতিবিষয়্যাদর্শগাদিগতবুদ্ধ্যদি প্ৰতিবিষয়ঃ”। অর্থাৎ “অয়ং ঘটঃ, অয়ং পটঃ” ইত্যাদি জ্ঞানেস্থিত যে ঘটপটাদি বিষয়াকার প্রতিবিধ, সেই প্রতিবিধ সেই প্রকার বিষয়ের সমীপতাপূর্ণক হইবার যোগ্য, প্রতিবিধরূপ হওয়ার যেটী

প্রতিবিধ হয়, সেটা সেই প্রকার বিধের সমীপতাপূর্ব্বকই হয়। যেমন দর্পণস্থ মুখের প্রতিবিম্ব সেই প্রকার মুখরূপ বিধের সমীপতাপূর্ব্বক হইয়া থাকে।

বৈভাষিকের মতে, ঘটপটাদি বাহ্যার্থ সহিত বিজ্ঞানের সম্বন্ধ না হইলে, বিজ্ঞানের বাহ্যার্থীকারতা সম্ভব হইবে না। সুতরাং বিজ্ঞানের বাহ্যার্থ-সম্বন্ধ অবশ্য অঙ্গীকারণীয়। যে সময়ে প্রকাশরূপ বিজ্ঞানের ঘটপটাদি বাহ্যার্থ সহিত সম্বন্ধ হয়, সেই সময়ে বাহ্যার্থের অবশ্য প্রকাশ হওয়ার উক্ত বাহ্যপদার্থসকল প্রত্যক্ষ জ্ঞানেরই বিষয় হয়, অনুমানের বিষয় নহে।

এক্ষণে উক্ত উভয় মতে বাহ্যভোগ্য সজ্জাত তথা আন্তর ভোক্তা সজ্জাত এই দুইয়ের উৎপত্তির প্রকার বলা যাইতেছে। কঠিন স্বভাববিশিষ্ট যে পার্থিবপরমাণু, তথা স্নিগ্ধ স্বভাববিশিষ্ট যে জলীয়পরমাণু, তথা উষ্ণ স্বভাববিশিষ্ট যে তৈজসপরমাণু, তথা চলনস্বভাববিশিষ্ট যে বায়বীয়-পরমাণু, এই চতুর্বিধ পরমাণুর ভূত ভৌতিক সজ্জাতকে “বাহ্যভোগ্য সজ্জাত” বলে। আর রূপস্বক্ক ১, বিজ্ঞানস্বক্ক ২, বেদনাস্বক্ক ৩, সংজ্ঞাস্বক্ক ৪, সংস্কারস্বক্ক ৫, এই পঞ্চস্বক্কের সমূহকে “আন্তর ভোক্তাসজ্জাত” বলে। রূপাদিবিষয় সহিত চক্ষু-আদি ইন্দ্রিয় “রূপস্বক্ক” বলিয়া কথিত। যত্বেপি রূপাদি বিষয় বাহ্য হওয়ার তাহাদের আন্তর অধ্যাত্মরূপতা সম্ভব নহে, তথাপি চক্ষু আদি ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধে তথা দেহের আবশ্যকতা চেষ্টা তাহাদের বিষয়েও আত্মাত্মিকতা সম্ভব হয়। “অহং অহং” এই প্রকার আলয়বিজ্ঞান তথা চক্ষু আদি ইন্দ্রিয় জ্ঞাত যে নির্বিকল্পকজ্ঞান তাহার নাম “বিজ্ঞানস্বক্ক”। “অহং সুখী, অহং দুঃখী” এই প্রকার যে সুখ দুঃখের অন্তর্ভব তাহা “বেদনাস্বক্ক” নামে প্রসিদ্ধ। “এই কুড়া, এই শরাব, এই শ্যাম, এই ব্রাহ্মণ,” ইত্যাদিরূপ সবিকল্প প্রত্যয় সংজ্ঞা-বিষয়ক হওয়ার, তাহাকে “সংজ্ঞাস্বক্ক” বলা যায়। রাগ, দ্বেষ, মোহ, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম, মদমান, ইত্যাদি সকল বস্তু “সংস্কার স্বক্ক” নামে প্রখ্যাত। কেবল আপন স্বরূপ মাত্রের প্রকাশক যে নির্বিকল্পক জ্ঞানধারারূপ আলয়বিজ্ঞান তাহা “আশ্রয়”, “চিত্ত”, “আত্মা”, এই তিন নামেও কথিত হয় আর উক্ত আলয় বিজ্ঞান হইতে অতিরিক্ত সর্ব্বজগৎ “চৈতন্য”, “চৈত” তথা “বুদ্ধিবোধ্য” শব্দে অভিহিত হয়। আর ১-প্রতিসংখ্যানিরোধ, ২-অপ্রতিসংখ্যা নিরোধ, ও ৩-আকাশ, এই তিন অভাব হইতে অতিরিক্ত যে সকল আন্তর বাহ্যজগৎ তাহা সমস্তই কল্পিক, অর্থাৎ আপনার উৎপত্তিরূপ হইতে ভিন্ন কারণে থাকে না। “এই বস্তুকে আমি

নাশ করিব” এই প্রকারের যে বস্তু প্রতিকূলাবৃত্তি তাহার নাম “প্রতিসংখ্যা”, এই প্রতিসংখ্যাপূর্বক যে উক্ত বস্তুর নাশ তাহার নাম “প্রতিসংখ্যানিরোধ”। উক্ত প্রতিসংখ্যানিরোধ হইতে ভিন্ন যে বস্তুর ধ্বংস, তাহার নাম “অপ্রতিসংখ্যানিরোধ”। আবরণের অভাবের নাম “আকাশ”। প্রদর্শিত তিন অভাবের অতিরিক্ত সমস্ত পদার্থ কণিক। এই কণিকতার সাধক অমুমান যথা, “সর্বকণিকং ভাবত্বাৎ বিজ্ঞাৎবৎ।” অর্থাৎ পূর্বোক্ত তিন অভাব হইতে ভিন্ন যে সকল আশ্রয় বাহ্য ভোক্তাতোগ্যরূপ জগৎ সে সমস্ত কণিক হইবার যোগ্য, ভাবরূপ হওয়ায়। যে যে পদার্থ ভাবরূপ, সে সমস্ত কণিক, যেমন বিদ্যুৎ ভাবরূপ হওয়ার কণিক, তেমনই সর্বজগৎও ভাবরূপ হওয়ার অবশ্য কণিক হইবে। কথিত প্রকারের অমুমানদ্বারা ধাতুরাশির দ্বায় উক্ত পরমাণুর পুঞ্জরূপ বাহ্যভোগ্য প্রপঞ্চের তথা উক্ত পঞ্চস্বক্করূপ আশ্রয় অধ্যাত্মরূপ ভোক্তা সভবাতের কণিকরূপতাই সিদ্ধ হয়।

উক্ত সৌত্রান্তিক ও বৈভাষিকের মতও প্রথমোক্ত দুই মতের দ্বায় অত্যন্ত অসমীচীন। কারণ, প্রথম সৌত্রান্তিক যে বাহ্য ঘটপটাদি পদার্থ সকলকে অমুমিতি জ্ঞানের বিষয় বলেন তাহা বিবুদ্ধ। যদি কদাচিত্ ঘটাদি পদার্থ নিয়মপূর্বক অমুমিতি জ্ঞানের বিষয় হইত, তাহা হইলে দেরূপ পর্বতে বহ্নির অমুমিতি জ্ঞানের অনন্তর পর্বতো বহ্নিমমুমিনোমি” এইরূপ অমুমিতি-জ্ঞান হইয়া থাকে, তজ্জপ উক্ত ঘটাদি জ্ঞানের অনন্তর “ঘটমমুমিনোমি” এইরূপ ঘটপটাদি জ্ঞানের বিষয়ীভূত অনুব্যবসায়-জ্ঞান নিয়ম পূর্বক হইত। কিন্তু ইহা না হওয়ার, বরং তদ্বিপরীত “ঘট সাক্ষাৎকরোমি, পট সাক্ষাৎকরোমি” এই প্রকার অনুব্যবসায়-জ্ঞান নিয়ম পূর্বক হওয়ার উক্ত অনুব্যবসায় বলে ঘটাদি বাহ্য অর্থে প্রত্যক্ষ জ্ঞানেরই বিষয়তা সিদ্ধ হয়, অমুমিতি জ্ঞানের নহে। এদিকে বৈভাষিক ঘটপটাদি পদার্থ প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয় অঙ্গীকার করিয়া তাহা সকলকে পরমাণুর পুঞ্জরূপ যে স্বীকার করেন তাহাও অত্যন্ত অগম্যত। কারণ, তদ্ব্যতঃ পরমাণুর অতিরিক্ত কোন অবয়বীয় স্বীকার নাই, পরমাণুতে মহত্ পরিমাণ থাকে না, কেবল অণুত্বই থাকে। সুতরাং কোন বাদীর মতে পরমাণু প্রত্যক্ষ যোগ্য নহে আর পরমাণু অপ্রত্যক্ষ হওয়ার পরমাণুর পুঞ্জরূপ ঘটপটাদিও অপ্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। অতএব ঘটপটাদি পদার্থ পরমাণুর পুঞ্জরূপ অঙ্গীকার করিয়া তাহা সকলকে প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় বলা নিতান্ত বিবুদ্ধ। বৌদ্ধ যদি বলেন, পৃথিবী, জল, তেজ, বায়, এই চারি জেবার মাধ্যমেই চৈতন্য প্রকাশ করিয়া

ইত্যক মহান পৃথিবী আদি পর্য্যন্ত, যে কার্য্য দ্রব্য অবয়বী জ্ঞানমতে স্বীকৃত হয়, তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। ইহার উত্তর এই যে, “অয়ং ঘটঃ, অয়ং পটঃ” ইত্যাদি প্রকার প্রত্যক্ষপ্রতীতি সর্বজন প্রসিদ্ধ, এই প্রতীতিই ঘটপটাদি অবয়বী বিষয়ে প্রমাণ। বুদ্ধ যদি ইহার প্রত্যুত্তরে বলেন, “অয়ং ঘটঃ, অয়ং পটঃ” ইত্যাদি প্রতীতি যদি কদাচিত্ ঘটপটাদি অবয়বী বিনা সিদ্ধ না হইত, তবে উক্ত প্রতীতি বলে অবশ্যই ঘটপটাদি অবয়বীয় করণা সম্ভব হইত। কিন্তু উক্ত প্রতীতি ঘটপটাদি অবয়বী বিনাও সিদ্ধ হইতে পারে, যেহেতু পরস্পর সংযোগ-বিশিষ্ট যে পরমাণুর সমূহরূপ পুঞ্জ, সেই পুঞ্জকেই উক্ত প্রতীতি বিষয় করে, পরমাণু পুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত ঘটপটাদি অবয়বীকে উক্ত প্রতীতি বিষয় করে না। সুতরাং “অয়ং ঘটঃ, অয়ং পটঃ” ইত্যাদি প্রতীতির দ্বারা অবয়বীর সিদ্ধি হয় না। বুদ্ধের একথা সম্ভব নহে, কারণ কদাচিত্ “অয়ং ঘটঃ, অয়ং পটঃ” এই প্রতীতি যদি সত্য সত্যই পূর্ণাঙ্গ-পরমাণুর পুঞ্জকে বিষয় করিত তাহা হইলে যেকোন ঘট পার্থিবপরমাণুর পুঞ্জরূপ, তদ্রূপ মৃত্তিকাপিণ্ডও পুঞ্জরূপ বলিয়া মৃত্তিকাপিণ্ডেও “অয়ং ঘটঃ” এই প্রতীতি হওয়া উচিত। বুদ্ধ যদি বলেন, মৃদপিণ্ডে তথা ঘটে যদিও পরমাণু-পুঞ্জরূপতা সমান, তথাপি ঘটরূপ পরমাণুর পুঞ্জের যে প্রকার পরস্পর সংযোগসম্বন্ধ হয়, সে প্রকার পরস্পর সংযোগ-সম্বন্ধ মৃদপিণ্ডরূপ পরমাণু-পুঞ্জের হয় না, কিন্তু তাহা হইতে বিলক্ষণ সংযোগ-সম্বন্ধ হয়। আর মৃদপিণ্ডরূপ পরমাণু-পুঞ্জের যে প্রকার পরস্পর সংযোগসম্বন্ধ হয়, সে প্রকার সংযোগসম্বন্ধ ঘটরূপ পরমাণু-পুঞ্জের হয় না, তাহা হইতে বিলক্ষণ হয়। এইরূপ পটাদিরূপ পরমাণু-পুঞ্জেরও পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগ-সম্বন্ধ হয়। সুতরাং বিলক্ষণ সংযোগসম্বন্ধবিশিষ্ট পরমাণু-পুঞ্জে “অয়ং ঘটঃ” এরূপ প্রতীতি হয়, “অয়ং মৃত্তিকাপিণ্ডঃ” এরূপ প্রতীতি হয় না। আর বিলক্ষণ সংযোগসম্বন্ধবিশিষ্ট পরমাণু-পুঞ্জে “অয়ং মৃত্তিকাপিণ্ডঃ” এরূপ প্রতীতি হয়, “অয়ং ঘটঃ” এরূপ প্রতীতি হয় না। কথিত প্রকারে ঘটপটাদি সকল দ্রব্যে পরমাণুপুঞ্জরূপতার সমানতা হইলে সংযোগ সম্বন্ধের বিলক্ষণতা বলতঃ “অয়ং ঘটঃ, অয়ং পটঃ” ইত্যাদিরূপ ভিন্ন ভিন্ন প্রতীতির বিষয়তাও সম্ভব হয়। বুদ্ধের একথা অব্যবহিকমূলক, কারণ, তিনি যে পরমাণুপুঞ্জকে ঘটাদিরূপ অঙ্গীকার করেন, সেই পরমাণুপুঞ্জ সহস্র-পরিমাণ বহিত হওয়ায় অতীজ্রিয়, অর্থাৎ ইজ্রিয় জ্ঞান জ্ঞানের বিষয় নহে। সুতরাং উক্ত অতীজ্রিয় পরমাণুর পুঞ্জরূপ ঘটাদি প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত নহে, অথচ উক্ত ঘটাদির নেত্রোজ্রিয় জ্ঞান চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষতা

তথা চক্ষুঃক্রিয় জ্ঞাত্ব প্রত্যক্ষতা সকলের অসম্ভবসিদ্ধ। এই আপত্তির পরিহারে যদি বোদ্ধ বলেন, যত্বেপি এক পরমাণুব প্রত্যক্ষ হয় না, তথাপি বহু পরমাণুব সমূহের প্রত্যক্ষ সম্ভব হয়। যেমন চক্ষুঃক্রিয়দ্বারা দূরদেশস্থ এক কেশের যদিও প্রত্যক্ষ হয় না তত্রাপি অনেক কেশ সমূহের চক্ষুঃক্রিয়দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়। অতএব এক কেশের জ্ঞায় এক পরমাণুব প্রত্যক্ষ না হইলেও অনেক কেশের সমূহের প্রত্যক্ষতার জ্ঞায় অনেক পরমাণুব সমূহরূপ ঘটপটাদির প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব নহে। একথাও অসঙ্গত, যদি শোমরা পরমাণুব পুঞ্জকেই ঘটপটাদিরূপ অঙ্গীকার কর, তাহা হইলে “একোঘটঃ স্থলঃ” অর্থাৎ “এই ঘট একও স্থল” এই প্রকার প্রতীতি তোমাদের মতে উপপন্ন হইবে না। কারণ, পরমাণু অনেক হওয়ায় অনেক পরমাণুতে একত্র বিষয় করিবার প্রতীতি সম্ভব নহে। এদিকে পরমাণু অণুত্বপরিমাণবিশিষ্ট হওয়ায় অণুত্বপরিমাণবিশিষ্ট পরমাণুতে স্থলতা বিষয় করিবার প্রতীতিও সম্ভব নহে। এই আপত্তির প্রত্যুত্তরে বোদ্ধ যদি বলেন, যেরূপ “একোমহানুবাচ্চরাশিঃ” অর্থাৎ এই ধাত্তের সমূহরূপ-রাশি এক ও মহানরূপ বাক্সা প্রতীত হয়, তজ্জপ পরমাণু পুঞ্জরূপ ঘটে “একো-ঘটঃ স্থলঃ” এই প্রতীতি সম্ভব হয়। তাৎপর্য্য এই—যত্বেপি সকল ধাত্তব্যক্তি প্রত্যেকেই একও স্থল, তথাপি সকল ধাত্ত ব্যক্তির যে সমূহ অর্থাৎ সমস্ত ধাত্ত-ব্যক্তিবিশিষ্ট যে সমুদায় ধাত্তরাশিতে-সম্মান-বিশেষরূপ সমুচ্চ, সে সমূহ এক হওয়ায়, সেই এক সমূহের দৃষ্টিতে ধাত্তরাশিতে একত্বের প্রতীতি হয়। আর উক্ত সকল ধাত্তব্যক্তির যে পরস্পর সংযোগসম্বন্ধ, অর্থাৎ এক ধান্যসংযুক্ত দ্বিতীয় ধান্যের যে তৃতীয় ধান্যের সহিত সংযোগসম্বন্ধ, তথা দ্বিতীয় ধাত্তসংযুক্ত তৃতীয় ধান্যের যে চতুর্থ ধাত্তের সহিত সংযোগসম্বন্ধ, তথা তৃতীয় ধাত্তসংযুক্ত চতুর্থ ধাত্তের যে পঞ্চম ধান্যের সহিত সংযোগসম্বন্ধ, এইরূপ সমস্ত ধাত্তব্যক্তির যে পরস্পর সংযোগসম্বন্ধ বিশেষ, সেই সংযোগবিশেষ ধাত্তরাশিতে মহত্ব এবং এই মহত্বের দৃষ্টিতে ধাত্তরাশিতে মহানতার প্রতীতি হয়। এই প্রকারে ঘটপটাদিরূপ পরমাণু পুঞ্জে সকল পরমাণুবিশিষ্ট সমস্ত পরমাণু-বৃত্তি সম্মান বিশেষ-রূপ সমূহের একত্র বাক্সায় “একোঘটঃ” এই রূপ একত্র বিষয়ক প্রতীতি হয় আর সকল পরমাণুর পরস্পর সংযোগসম্বন্ধবিশেষরূপ মহত্বের দৃষ্টিতে “স্থলো-দৃষ্টঃ” এইরূপ স্থলতা বিষয়ক প্রতীতি হয়। প্রদর্শিত রীতিতে ঘটপটাদিরূপ পৃথক অবস্থা স্বীকার না করিয়া তাহাদিগকে পরমাণুর পুঞ্জরূপ স্বীকার করিলেও “একো ঘটঃ স্থলঃ” এইরূপ প্রতীতি সম্ভব হইবে। বোধের এ সকল

কথা অসার, কারণ ঘটপটাদিকে পরমাণুব পুঞ্জরূপ বলিলে, কপাল হইতে ঘটের উৎপত্তি তথা তন্তু হইতে পটের উৎপত্তি এই রূপ যে প্রতীতি হয় তাহা বৌদ্ধ মতে অনুপপন্ন হইবে। যদি বৌদ্ধ বলেন, তেমনাদের এই আশঙ্কা আমাদের সিদ্ধান্তের অবশ্যেই হইয়াছে, কারণ, যেকোন আমরা ঘটপটাদিকে পরমাণুব-পুঞ্জরূপ স্বীকার করি তৎক্ষণ কপাল তন্তু আদিকেও পরমাণুব পুঞ্জরূপ স্বীকার করি, সুতরাং আমাদেরও মতে কপালরূপ পরমাণুপুঞ্জ হইতে পটরূপ পরমাণুপুঞ্জের তথা তন্তুরূপ পরমাণুপুঞ্জ হইতে বস্তুরূপ পরমাণুপুঞ্জের উৎপত্তি হইয়া থাকে, কিন্তু কপাল তন্তু আদি তথা ঘটপটাদি ইহারা অবয়বী নহে, ইহাই আমাদের সিদ্ধান্ত। অতএব কপাল তন্তু হইতে ঘট পটের উৎপত্তিবিষয়ক প্রতীতি আমাদের মতেও সম্ভব হওয়ার তদ্বারা ঘটপটাদি সমস্ত পদার্থের পরমাণুপুঞ্জরূপতাই সিদ্ধ হয়, উক্ত পরমাণুপুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত কোন অবয়বী সিদ্ধ হয় না। বৌদ্ধের এ সমস্ত কথা অসঙ্গত, কারণ পরমাণু হইলই জড় জ্ঞানের অবিষয়, সুতরাং অতীন্দ্রিয়, এই অতীন্দ্রিয় পরমাণুর সমূহরূপ যে ঘটপটাদি জড় ইহাদেরও হইলই স্বাভাবিক প্রত্যক্ষজ্ঞান সম্ভবে না, অর্থাৎ অসম্ভব। কেন না, স্বভাবে প্রত্যক্ষের অযোগ্য যে পরমাণু, সেই পরমাণু সকলে পরস্পর সংযোগ-বিশ্বক মাত্র প্রত্যক্ষের যোগ্যতা সম্ভাবিত নহে। বদান্তিৎ প্রত্যক্ষের অযোগ্য পদার্থেও পরস্পর সংযোগমাত্র প্রত্যক্ষের যোগ্যতা সম্ভব হইলে, স্বভাবে প্রত্যক্ষের অযোগ্য যে পদার্থাদি তাহাদেরও পরস্পর সংযোগমাত্র প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। সুতরাং স্বভাবে প্রত্যক্ষের অযোগ্য পরমাণুব পরস্পর সংযোগ মাত্র প্রত্যক্ষতা অসম্ভব। কেশের দৃষ্টান্তও বিষম, কারণ, পদমাণু স্বভাবে অতীন্দ্রিয়, দূরদেশস্থিত কেশ স্বভাবে অতীন্দ্রিয় নহে, সমীপস্থিত এক কেশেরই চক্ষু হইলই স্বাভাবিক প্রত্যক্ষ হয়। দূরদেশস্থিত এক কেশের প্রত্যক্ষ দূরত্বদোষ প্রত্যক্ষক, কিন্তু পরমাণু চক্ষুর সমীপ থাকিলেও প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং পরমাণু স্বভাবে প্রত্যক্ষের অযোগ্য হওয়ার উক্ত অতীন্দ্রিয় পরমাণুর সমূহরূপ ঘটপটাদি পদার্থও প্রত্যক্ষের যোগ্য হইতে পারে না। বৌদ্ধ যদি বলেন, বস্তুরূপ পরমাণু অতীন্দ্রিয় হওয়ার পরমাণুপুঞ্জ অতীন্দ্রিয়, তথাপি অন্তর্য পরমাণুপুঞ্জ হইতে এক দৃশ্য পরমাণুপুঞ্জ উৎপন্ন হয়। এই ঘটপটাদিরূপ দৃশ্য পরমাণুপুঞ্জই “অয়ং ঘটঃ, অয়ং পটঃ,” ইত্যাদি প্রকার প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় হয়। জ্ঞানমতে পরমাণু নিত্য, কিন্তু আমাদের মতে পরমাণুবও উৎপত্তি নান শীকৃত হয়। এই কারণে “যৎ সত্ত্বং জগদিকং যথা বিদ্যতং” অর্থাৎ যে যে ভাবে পদার্থ তাহা সমস্ত

কণিক, যেমন ভাব পদার্থ হওয়ার বিজ্ঞান কণিক, এই অসুমানপ্রমাণদ্বারা সকল ভাব পদার্থ আমরা কণিকরূপ অঙ্গীকার করি। সুতরাং অদৃশ্য পরমাণুপুঞ্জ হইতে দৃশ্য পরমাণুপুঞ্জের উৎপত্তি অসম্ভব নহে, অর্থাৎ সুসম্ভব। বৌদ্ধের এ কথা সমীচীন নহে, অদৃশ্য দ্রব্যের উপাদানকারণতা দৃশ্য দ্রব্যে সম্ভব নহে। অদৃশ্য দ্রব্য দ্বারা দৃশ্য দ্রব্যের উৎপত্তি মাঝ করিলে, অদৃশ্য চক্ষু ইঞ্জির দ্বারা উৎপন্ন ঔষ্য আদি সন্ততিরও দৃশ্যদ্রব্যাকারূপ হওয়া উচিত, কিন্তু উক্ত সন্ততি কাহারও দৃষ্টিগোচর নহে। সুতরাং অদৃশ্য পরমাণুপুঞ্জদ্বারা দৃশ্য পরমাণুপুঞ্জের উৎপত্তি বলা সর্বথা বিবুদ্ধ। বৌদ্ধ যদি বলেন, সত্য সত্যই যদি অদৃশ্য দ্রব্য হইতে দৃশ্য দ্রব্যের উৎপত্তি না হইত তাহা হইলে অগ্নি দ্বারা অতীত উত্তপ্ত যে তৈলাদি সেই তৈলস্থিত অদৃশ্য অগ্নি দ্বারা দৃশ্য অগ্নির উৎপত্তি হইত না, কিন্তু অদৃশ্য অগ্নিদ্বারা দৃশ্য অগ্নির উৎপত্তি প্রত্যক্ষ দেখা যায়। ইহার উত্তর এই যে, উক্ত স্থলেও অদৃশ্য অগ্নি দ্বারা দৃশ্য অগ্নির উৎপত্তি হয় না, কিন্তু তদুত্তৈলস্থিত যে দৃশ্য অগ্নির অবয়ব তদ্বারাই স্থল অগ্নির উৎপত্তি হয়। যদি বৌদ্ধ বলেন, যে রূপ জ্ঞানমতে অদৃশ্য দ্রব্যক হইতে দৃশ্যদ্রব্যকের উৎপত্তি হয়, তদ্রূপ আমাদের মতেও অদৃশ্য পরমাণুর পুঞ্জ হইতে দৃশ্য পরমাণুপুঞ্জের উৎপত্তি সম্ভব। একথা সম্ভব নহে, কারণ, কোন বস্তুতে স্বভাবরূপ দৃশ্যতা অদৃশ্যতা নাই, কিন্তু প্রত্যক্ষজ্ঞানের যতগুলি আলোক সংযোগ, মহৎ, উদ্ভূতরূপাদি কারণ আছে, সেই কারণ সমুদায় বিশিষ্ট পদার্থে দৃশ্যতা তথা কারণ সমুদায়ের অভাববিশিষ্ট পদার্থে অদৃশ্যতা জ্ঞানমতে স্বীকৃত হয়। সুতরাং ত্রাণকে উক্ত কারণ সমুদায় বিস্তারিত থাকায় উহাকে দৃশ্য বলা যায় এবং দ্রাণকে মহৎ না থাকায় মহৎবস্তুত কারণ সমুদায়ের অভাবে দ্রাণক অদৃশ্য বলিয়া উক্ত। এই দৃশ্যাদৃশ্যের ব্যবস্থা বৌদ্ধমতে সম্ভব নহে, কারণ, তন্মতে বাহ্যতে মহৎ আছে এরূপ পরমাণু হইতে ভিন্ন কোন অবয়বী স্বীকৃত না হওয়ায় তথা পরমাণুতে মহত্ত্বভাব হওয়ায় উক্ত মতে যে রূপ প্রথম পরমাণুপুঞ্জ মহত্বের অভাবে অদৃশ্য, তদ্রূপ উক্ত পরমাণুপুঞ্জ হইতে উৎপন্ন দ্বিতীয় পরমাণুপুঞ্জও অদৃশ্য। সুতরাং বৌদ্ধমতে ঘটপটাদিরূপ পরমাণুপুঞ্জের “অয়ংঘটঃ, অয়ংঘটঃ,” এরূপ প্রত্যক্ষজ্ঞান সম্ভব নহে। কিম্বা, ঘটপটাদি দ্রব্যের পরমাণু-পুঞ্জরূপতা স্থলে বৌদ্ধমতে “অয়ংঘটঃ, অয়ংঘটঃ,” ইত্যাদি জ্ঞানের বিষয়তা অনেক পরমাণুতে কর্তব্য করিতে হয় বলিয়া মহান গৌরব হয়। পক্ষান্তরে “অয়ংঘটঃ, অয়ংঘটঃ,” ইত্যাদি জ্ঞানের বিষয়তা এক ঘটপটাদি ব্যক্তিতে কর্তব্য করার অভাস্ত লাঘব হয়। এই কারণেও পরমাণু হইতে ভিন্ন ঘটপটাদি অবয়বী

অবশ্য অঙ্গীকরণীয়, স্তত্রাং পরমাণুপুঞ্জ-বাদীর মত অত্যন্ত বিরুদ্ধ। সৌত্রান্তিক ও বৈভাষিক মতে অস্ত্র দোষ এই—তুণ, তুল, ধাতু, আদি জড় পদার্থের মিলন-রূপ সজ্বাত চেতন-কর্তার অধীন, চেতন-কর্তা বিনা জড়পদার্থের বিশিষ্ট বিভ্রাস-পূর্বক মিলনরূপ সজ্বাত সম্ভব নহে। বৌদ্ধমতে কোন স্থায়ী চেতন-কর্তা স্বীকৃত না হওয়ায় জড়পরমাণু আদির মিলনরূপ সজ্বাতের অসম্ভবে ভয়াতে আশ্চর্য-বাহ্য সজ্বাতই অসিদ্ধ হয়। কিংবা, যে ভোক্তার ভোগ জন্ত ভোগ্যরূপ সজ্বাত স্বীকৃত হয়, সে ভোক্তা যখন স্থির নহে, ক্ষণিক, তথা যে মুমুক্শু জন্ত মোক্ষ স্বীকৃত হয়, সে মুমুক্শুও যখন স্থায়ী নহে, ক্ষণিক, তখন ভোগ্যমোক্ষরূপ ফল, ভোক্তা মুমুক্শু বিষয়ে নিষ্ফল হওয়ায় ভোগ্যমোক্ষ প্রতিপাদক শাস্ত্রও নিষ্ফল হয়। কিংবা, দ্রুংখের নিবৃত্তির নাম মোক্ষ, এই দ্রুংখ ক্ষণিক হওয়ায় নিজেই নষ্ট হইবে, স্তত্রাং উক্ত দ্রুংখের নিবৃত্তিরূপ মোক্ষের জন্ত শিষ্যের প্রতি নানা প্রকার সংযমাদি সাধনের উপদেশও বার্থ। কিংবা, বৌদ্ধমতে পূর্বোক্ত পঞ্চস্কন্ধের সজ্বাত যে ভোক্তা বলিয়া স্বীকৃত হয় তদ্বিষয়ে জিজ্ঞাস্য—উক্ত পঞ্চস্কন্ধের সজ্বাত, কি স্কন্ধরূপ সজ্বাতী হইতে অত্যন্ত ভিন্ন বলিয়া ভোক্তা? অথবা উক্ত পঞ্চস্কন্ধই ভোক্তা? অথবা সজ্বাতের অন্তর্গত কোন এক স্কন্ধ ভোক্তা? প্রথম পক্ষ বলিলে, পঞ্চ-স্কন্ধরূপ অবয়ব হইতে অতিরিক্ত সজ্বাতরূপ অবয়বীর অঙ্গীকারে সিদ্ধান্তের হানি হইবে। দ্বিতীয় পক্ষ বলিলে, এক শরীরে পঞ্চস্কন্ধরূপ পাঁচ ভোক্তা অঙ্গীকার করিতে হইবে এবং ইহা অঙ্গীকার করিলে, উক্ত পঞ্চভোক্তার পরস্পর এক মতির অভাবে, অনেক গজদ্বারা আকৃষ্ট কদলীকাণ্ডের স্থায় ভিন্ন ভিন্ন অতিপ্রাণ-বিশিষ্ট নানা ভোক্তা এই শরীরই উন্নয়ন করিয়া ফেলিবে। এই সকল কারণে যদি তৃতীয় পক্ষ অঙ্গীকার কর, তাহা হইলে উক্ত পঞ্চস্কন্ধের মধ্যে কোন স্কন্ধটি ভোক্তা ইহা নিশ্চয় হইবে না। যদি বৌদ্ধ বলেন, উক্ত পঞ্চস্কন্ধের মধ্যে যে বিজ্ঞানস্কন্ধ নামক আলয়বিজ্ঞানধারা সেই আলয়-বিজ্ঞানধারাই স্বপ্রকাশ হওয়ায় আত্মা তথা ভোক্তা। আর উক্ত আলয়বিজ্ঞান-ধারারূপ ভোক্তা আত্মা, নদীজলের প্রবাহের স্থায় সম্ভবরূপে সর্বদা বর্তমান থাকিয়া, কারণ সমূহ প্রকাশ করত বাহ্যস্তর সজ্বাতের কর্তাও বটে। এরূপ বলিলে পুনরায় জিজ্ঞাস্য—উক্ত ভোক্তা, তথা কর্তা তথা আত্মারূপ আলয়বিজ্ঞানধারা অপর সকল ক্ষণিক বিজ্ঞান হইতে অর্থাৎ অপর চারি-স্কন্ধ হইতে স্বরূপে ভিন্ন বা অভিন্ন? প্রথম পক্ষ বলিলে স্থায়ী আত্মা সিদ্ধ হইবে, কি ইহা বৌদ্ধ-সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ। এদিকে দ্বিতীয় পক্ষ, ক্ষণিক অনেক

বিজ্ঞানের আশ্রয়, ভোকুস, ও কর্তৃত্বের প্রাপ্তি হইবে, হইলে পরম্পরের এক সম্মতির অভাবে শরীরোন্নয়নের প্রসঙ্গ হইবে, তথা ভিন্নভিন্ন অতিপ্রায়-বিশিষ্ট ক্ষণিক বিজ্ঞানরূপ অনেক ভোক্তার ভোগেচ্ছা দ্বিনিত ভোগের সাধন-রূপ সম্ভাব্যের কর্তৃত্ব অসম্ভব হইবে। ইত্যাদি ইত্যাদি অনেক দৃষণ সৌত্রান্তিক বৈভাষিকমতে প্রাপ্ত হওয়ায় এতদ্বিমতও শূন্যবাদী ও বিজ্ঞানবাদী বোদ্ধের দ্বারা অসমীচীন।

মহাভারত গ্রন্থেও বৌদ্ধ মতের সংক্ষিপ্ত বিবরণ ও খণ্ডন আছে, পাঠ্যমৌখ্যার্থ উপযোগী অংশ এখানে উদ্ধৃত হইল। তথাহি,—

সৌগতমতাবলম্বী নাস্তিকেরা অবিজ্ঞা, কৰ্ম্ম বাসনা, মোহ, মোহ ও দোষ-নিষেবণক পুনর্জন্মের কারণ করিয়া থাকে। তাহারা লোকায়ত (চার্য্যাক) নাস্তিকগণের অভিমত ভূতচেষ্টায়েব বহুসম্ভব হইতে আধ্যাত্মিকসম্ভবাত রূপ, বিজ্ঞান, বেদনা, সংজ্ঞা, ও সংস্কারাধা পঞ্চস্বক্কায়ক ঐহিক এবং পারলৌকিক বাবহারানুসঙ্গ জীব স্বাকার কবে, অতএব তাহাদিগের মতে দেহ-নাশেই আশ্র-বিনাশরূপ দোষ সম্ভাবনা নাই। যদিও ইহারা অজ্ঞের দ্বারা স্থিরতব ভোক্তা বা প্রশাসিতা চেতন স্বাকার না করুক, তথাপি অবিজ্ঞা, সংস্কার, বিজ্ঞান, নাম, রূপ, ষড়ায়তন অর্থাৎ চিত্তের আশ্রয় শরীর, স্পর্শ, বেদনা, তৃষ্ণা, উপাদান, জন্ম, জাতি, জরা, মরণ, শোণ, পারবেদনা, দুঃখ, এবং মনস্তাপ, এই অষ্টাদশ দোষকে কখন সংক্ষেপতঃ কখন বা বিস্তার ক্রমে বর্ণন করিয়া থাকে। ইহারা ঘটায় যজ্ঞের দ্বারা আবর্তমান হইয়া সম্ভবাতক স্বাশ্রয়রূপে আশ্রয়কপে করে; এই সম্ভবাতোৎপত্তি বশতঃ লোক যাত্রা নির্দাহ হইলে স্থিরতর আশ্রাব সম্ভা তাহারা স্বাকার করে না। তাহাদিগের মতে পুরুষকৃত কৰ্ম্ম ও তৃষ্ণা জনন স্নেহ অবিদ্যাক্ষেত্রদেহের পুনঃ পুনঃ উৎপাদির বীজ এবং কারণ রূপে অভিহিত হইয়াছে। সেই আনন্দাদি কলাপ সুপ্তি প্রা-দ্যে সংস্কার স্বরূপে নিমিত্তভূত হইয়া অবস্থিতি করিলে এবং একমাত্র মরণ ধর্ম্মাবশিষ্ট দেহ দম্ব বা বিনষ্ট হইলে অবিজ্ঞাদি হইতে অজ্ঞদেহ উৎপন্ন না হইলে সৌগতেরা তাহারেই সম্বন্ধস্বয় অর্থাৎ মোক্ষ করিয়া থাকে। সৌগতমতের এই সিদ্ধান্তে আপত্তি এই যে, মুক্তি হইলেও ক্ষণিকবিজ্ঞানাদির স্বরূপতঃ জাতিতঃ পাপপুণ্যতঃ এবং বন্ধমোক্ষতঃ বন্ধন পৃথক্ হইতেছে, তখন কি প্রকারে এই বিজ্ঞানে সেই বিজ্ঞান প্রাতিজ্ঞান হইতে পারে; একজন মুমুক্শু অজ্ঞজন সাধনাবিশিষ্ট এবং অপর ব্যক্ত্যকৃত হইল, ইহা নিতান্ত অসঙ্গত বাক্য। এরূপ হইলে মান, বিদ্যা, জ্ঞান, ও কলের

নিমিত্ত লোকের প্রবৃত্তি হইবে না, যেহেতু একজন দানাদিকর্মের অনুষ্ঠান করিল, ফলভোগ কালে তাহার অভাব বশতঃ অপরে ফলভোগ করিতে লাগিল ইহা কখনই সম্ভব নহে। ইহা সম্ভব হইলে একের পুণ্যদ্বারা অপরে সুখী এবং অস্ত্রের পাপ দ্বারা অস্ত্রে হতঃখী হইতে পারে; অতএব একরূপ দৃষ্ট বিষয় দ্বারা অদৃষ্ট বিষয়ের নির্ণয় করা সুসঙ্গত হইতেছে না। একের জ্ঞান অস্ত্রের জ্ঞান হইতে বিসদৃশ, অতএব যে বৈজাত্য দ্বারা এই সকল দোষ উৎপন্ন না হয় তজ্জন্ত যদি ক্ষণিকাবজ্ঞানবাদী নাস্তিকগণ জ্ঞানধারার সঙ্গতীয়তা বলিতে ইচ্ছা করে তবে উৎপাদ্যমান সদৃশ জ্ঞানের উপাদান কি? এই প্রশ্নের উত্তর করিতে পূর্বজ্ঞানকে তাহার সিদ্ধাশ্রপক্ষে নিষ্ক্ষেপ করিতে সমর্থ নহে, যে হেতু তাহাদিগের মতে জ্ঞানের ক্ষণিকত্ব নিবন্ধন উত্তর জ্ঞানের উৎপাদন বিষয়ে সামর্থ্য নাই। যদি সেই জ্ঞানেরই নাশ হয়, তবে মুঘল দ্বারা হত শরীর হইতে অস্ত্র শরীর উৎপন্ন হইতে পারে। ঋতু, সংবৎসর, যুগ, শাত, উষ্ণ, প্রিয়, অপ্রিয় প্রভৃতি, যেমন অতীত হইয়া পুনরায় উৎপন্ন হয়, দেখা যাইতেছে তদ্রূপ জ্ঞানধারার অনন্ততা বশতঃ ঋতু প্রভৃতির ন্যায় মোক্ষ পুনঃ পুনঃ আগত ও নিবৃত্ত হইতেছে, অতএব ক্ষণিকাবজ্ঞানবাদ বহু দোষগ্রস্ত বলিয়া যুক্তসঙ্গত নহে।

মহাভারত গ্রন্থ হইতে বৌদ্ধমতের বিবরণ ও খণ্ডন যাহা উল্লঙ্গে বর্ণিত হইল তন্নিমিত্ত উক্ত মতের অপেক্ষাকৃত বিস্তৃত-খণ্ডন অত্র গ্রন্থেও আছে।

সংখ্যাতত্ত্ব কোমুদীর ১১ কারিকাতে বিজ্ঞানাদের এই ভাবে খণ্ডন হইয়াছে। যথা,—

কোমুদীর অম্ববাদ ॥ * * * যাহারা (বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধেরা) বলিয়া থাকেন, “বিজ্ঞানই সুখ-দুঃখ মোহরূপ শব্দাদি আকারে পরিণত হয়, বিজ্ঞানের অতিরিক্ত সুখ-দুঃখাদি-ধর্মিক শব্দাদি কোন বস্তু নাই” তাহাদের প্রতি লক্ষ্য করিয়া “বিষয়” এই পদটী বলা হইয়াছে, বিষয় শব্দের অর্থ জ্ঞেয় অর্থাৎ (জ্ঞান নহে) বিজ্ঞান হইতে অতিরিক্ত। ব্যক্তব্যক্ত বিষয় অর্থাৎ বিজ্ঞানের অতিরিক্ত বলিয়াই সামান্ত অর্থাৎ সাধারণ হয়। ঘটাদিগ্ৰন্থ অনেক পুরুষের দ্বারা জ্ঞাত হইতে পারে। শব্দাদি বিষয়কে বিজ্ঞানের পরিণাম বলিলে, চিত্তবৃত্তিরূপ বিজ্ঞান সমস্ত অসাধারণ (সর্বসাধারণের অবৈদ্য, প্রতি-পুণ্য ভিন্ন ভিন্ন) বশতঃ শব্দাদিও অসাধারণ হইয়া উঠে। পরকীর জ্ঞান প্রত্যক্ষ হয় না বলিয়া একের বিজ্ঞান (বুদ্ধবৃত্তিই

বিজ্ঞান) অপরের গ্রাহ্য হইতে পারে না, শব্দাদিশৃঙ্গেও ঐরূপ হইয়া দাঁড়ায়, অর্থাৎ একটি শব্দ হইলে সাধারণে জানিয়া থাকে, শব্দাদি বিজ্ঞানের স্বরূপ হইলে সেরূপ সাধারণে জানিতে পারে না, এই অভিপ্রায়েই বিষয় পদ বলা হইয়াছে। এইরূপ অর্থাৎ বিষয়সকল বিজ্ঞানের অতিরিক্ত হইলেই একটি নর্তকীর (বাইজীর) জগতের ভঙ্গিমায় (কটাক্ষপাতে) অনেক পুরুষের প্রতি-সন্ধান অর্থাৎ অভিনিবেশ পূর্বক দেখা সম্ভবপর হইতে পারে, নতুবা পারে না, (মস্তব্য দেখ)। প্রধান বুদ্ধাদি সমস্তই অচেতন অর্থাৎ জড়, বিজ্ঞানবাদী বোদ্ধের ত্রায় (বুদ্ধিকে আত্মা বলে, এই নিমিত্ত উহাদিগকে বোদ্ধ বলা যায়) চৈতন্যবৃত্তি বুদ্ধির ধর্ম নহে।

মন্তব্য ॥—বিজ্ঞানবাদী বোদ্ধের মতে ঘট-পটাদি বিজ্ঞানের অতিরিক্ত নহে, দোষ-বশতঃ একটি চক্রে দুইটি বলিয়া প্রতীত হওয়ার ত্রায় অনাদি সংস্কারবশতঃ একই জ্ঞান (চিত্তবৃত্তি) জ্ঞেয়, জ্ঞাতা ও জ্ঞানরূপে লক্ষিত হইয়া থাকে।

সহোপলভ্যনিয়মা দভেদো নীল-তত্ত্বয়োঃ।

ভেদশ্চ ভ্রান্তি বিজ্ঞানৈর্দৃশ্তেতেন্দ্রাবিবাহরয়ে ॥

অবিভাগোগোপি বুদ্ধাত্মা বিপর্যাসিত-দর্শনৈঃ।

গ্রাহ্য-গ্রাহক-সংবিত্তি-ভেদবানি লক্ষ্যতে ॥

অর্থাৎ নীল ও নীলজ্ঞান উভয়েরই যুগপৎ উপলব্ধি হয়, অতএব উহার অভিন্ন, ভিন্ন হইলে কদাচিৎ পৃথকরূপেও উপলব্ধি হইতে পারিত। অজ্ঞানবশতঃ একটি চক্রে দুইটি চক্রজ্ঞানের ত্রায় একই জ্ঞানে জ্ঞান ও বিষয় বলিয়া ভেদ প্রতীতি হইয়া থাকে, উহা বাস্তবিক নহে। বুদ্ধি (চিত্তবৃত্তিরূপ বিজ্ঞান) স্বয়ং অবিভাগ অর্থাৎ অভিন্ন হইয়াও অজ্ঞানবশতঃ জ্ঞেয়, জ্ঞাতা ও জ্ঞানরূপে বিভিন্নের ত্রায় প্রতীয়মান হইয়া থাকে।

সাংখ্যাকার বলেন, ওরূপ হইলে ঘটাদি বিষয়ের জ্ঞানট হইতে পারে না, চিত্তবৃত্তিরূপ বিজ্ঞান প্রাপ্তপুরুষ ভিন্ন ভিন্ন, একের বিজ্ঞানকে অপরে জানিতে পারে না, উহা অসাধারণ, সুতরাং উক্ত বিজ্ঞানের পরিণাম ঘট-পটাদিও প্রতি-পুরুষ ভিন্ন ভিন্ন হইয়া উঠে, একটি ঘটকে যুগপৎ অনেক ব্যক্তি জানিয়া থাকে, তাহা আর পারে না! বাই-নাচুল হইলে অনেকে একত্রে বাইজীর কটাক্ষ লম্বালোচনা করিয়া থাকে, বাইজী কেন ব্যক্তিবিশেষের বিজ্ঞানের পরিণাম হইলে না হয় সেই ব্যক্তিই সমালোচনা করুন, সাধারণে কিরূপে সমালোচনা করিবে? বাইজীর জন্তেই যুগপৎ সহস্র ব্যক্তির আকৃষ্টান হইয়া থাকে, বাহরে

বাইজী নাই, নৃত্যও হইতেছে না, অথচ একই সময়ে সহস্র ব্যক্তির স্বকীয় বিজ্ঞানের পরিণাম হইয়া তাহাতে প্রণিধান হইতেছে, এরূপ করণ কেবল অজ্ঞতারই পরিচায়ক।

পাতঞ্জল দর্শনের ১৪, ১৫, ১৬ সূত্রেও বিজ্ঞানবাদের খণ্ডন এই ভাবে আছে।
যথা,—

সূত্র। পরিণামৈকহ্যং বস্তুতত্ত্বম্ ॥ ১৪ ॥

তাৎপর্য্য। যদি সমস্ত পদার্থই ঐশ্বর্য্যায়ক হয়, তবে একটী শব্দ একটী ইন্দ্রিয় ইত্যাদিরূপে একত্ব ব্যবহার হয় কেন? এই আশঙ্কায় বলা হইতেছে, যদিচ সমস্তই ত্রিগুণায়ক, তথাপি পরস্পর অসঙ্গতিভাব সহকারে পরিণাম (কার্য্য, বিকার) এক হয় বলিয়া গুণত্রয়রূপ বস্তুরও একত্ব ব্যবহার হয় ॥ ১৪ ॥

অনুবাদ। প্রখ্যা (প্রকাশ), ক্রিয়া (প্রাবৃত্তি) ও স্থিতি (নিয়মন, স্থগণ) স্বভাব গুণত্রয় (সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ) যখন গ্রহণায়ক (প্রকাশ স্বরূপ) অর্থাৎ সত্ত্বগুণ প্রধান হইলে রজঃ ও তমোগুণ তাহার অঙ্গ হয় তখন অহঙ্কাররূপে পরিণত এই গুণত্রয়ের করণ (ইন্দ্রিয়) রূপে প্রোক্তনামে একটী ইন্দ্রিয় পরিণাম হয়। প্রোক্তায়ক অর্থাৎ তমোগুণ প্রধান হওয়ায় জড়স্বভাব পূর্ণোক্ত গুণত্রয়ের শব্দরূপে একটী পরিণাম হয়, (এস্থলে শব্দ বলায় শব্দতন্মাত্র বুঝিতে হইবে)। সৃষ্টি-(কার্ত্তিক, পৃথিবীত্ব : তুল্যাত্মীয় শব্দাদি তন্মাত্রের একটী পরিণাম পৃথিবী পরমাণু, তন্মাত্র সকল উচ্চর অবয়ব, উক্ত পরমাণু সকলের একটী পরিণাম গো বৃক্ষ পর্ব্বত পভৃতি স্বরূপ পৃথিবী। জল বাত্বিতি অন্যান্য মহাভূতেও মেঘ, ঔষ্মা, প্রণামিত্ব ও অবকাশদান গ্রহণ : বিয়া দামাত্ত অর্থাৎ সজাতীয় এবং অনেকের ধর্ম্মস্বরূপ এক একটী বিকারারম্ভের সমাবধান করিতে হইবে, মেষশব্দে জলজ জাতি, ঔষ্মাশব্দে তেজস্ব, প্রণামিত্ব (বাস্তবত্ব) শব্দে বায়ু এবং অবকাশ দানশব্দে আকাশস্বরূপ ধর্ম্মকে বুঝিতে হইবে।

সম্প্রাত বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধের মত বলা হইতেছে, বিজ্ঞানকে পরিত্যাগ করিয়া অর্থ থাকে না, অর্থ থাকিলেই বিজ্ঞান থাকে, অর্থকে পরিত্যাগ করিয়া বিজ্ঞান থাকে ইহা স্বপ্নাদি স্থলে দেখা যায়। অতরূপ যুক্তি দ্বারা বাহ্যার্য্য বস্তুর স্বরূপ অপকল্প (নিরাকরণ) করেন, অর্থাৎ বাহ্য কিছু দৃশ্যমান আছে বলিয়া বোধ হয়, উহা সমস্তই মিথ্যা, স্বপ্ন-পদার্থের ভায় কেবল জ্ঞানেরই পরিণাম, বাস্তবিক পক্ষে বিজ্ঞানের অতিরিক্ত কোনও পদার্থ নাই, এইরূপ বাহ্যার্য্য বলেন, তাহার

ইদংভাবে (এটা এইরূপ এ ভাবে) প্রতিজ্ঞানে স্বকীয় মাহাত্ম্যো (জ্ঞানের কারণ বলিয়া, বিষয় না থাকিলে জ্ঞান হয় না বলিয়া) উপস্থিত সমস্ত বস্তুকে অপ্ৰমাণ বিকল্প জ্ঞানের (অভেদে ভেদের আরোপ, এক জ্ঞানকেই জ্ঞান ও বিষয়াকারে কল্পনার) প্রভাবে বস্তুস্বরূপকে অপগাপ করিয়া কিরূপে শ্রদ্ধের বচন অর্থাৎ বিশ্বাসের যোগ্য হইতে পারে ॥১৪॥

মন্তব্য ॥—বুদ্ধগণ বলেন জ্ঞানের অতিরিক্ত শব্দাদি বিষয় নাই, বিজ্ঞানই জ্ঞান, জ্ঞেয় ও জ্ঞাতারূপে পরিণত হয়, অভেদে ভেদের আরোপ হয় বলিয়া উহাকে বিকল্পবৃত্তি বলে। জ্ঞানই বিষয়ের প্রমাণ, যখন জ্ঞান থাকে না তখন বিষয় আছে কে বালতে পারে? অত্ৰদিকে স্বপ্নজ্ঞান ভ্রমজ্ঞান প্রভৃতিস্থলে দেখা যায় জ্ঞানই জ্ঞেয়রূপে ভাসমান হয়, সুতরাং জ্ঞানের অতিরিক্ত বিষয়ের আবশ্যক নাই। এ বিষয়ে আশুিক দার্শনিক বলেন, নির্দিষ্টব্যয়ক জ্ঞান হয় না জ্ঞানের পরিণাম বিষয় হইলে “আমি শব্দ” “আমি স্পর্শ” ইত্যাদি রূপে ভান হইত, “এই শব্দ” “এই স্পর্শ” এরূপে হইত না। “সেই এত ঘট” ইত্যাদি প্রত্যাজ্ঞা বিষয়সত্তার প্রমাণ। এ বিষয়ের বিশেষ বিবরণ শারীরিক তর্কপাদ, আত্মতত্ত্ব-বিবেক, সঙ্গদর্শন সংগ্রহ প্রভৃতি গ্রন্থে আছে ॥১৪॥

সূত্র। বস্তুসাম্যে চিত্তভেদাৎ তয়োর্কিঁতভক্তঃ পস্থাঃ ॥১৫॥

তাৎপর্য্য। জ্ঞান ও জ্ঞেয়েব ভেদ কেনই বা যুক্তিযুক্ত হয়? এই অভি-প্রায়ে সূত্র। বস্তু (বস্তুতা প্রভৃতি বিষয়) এক হইলেও জ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন হয়, অতএব বস্তু (জ্ঞেয়) ও জ্ঞানের স্বভাব একাধিগত নহে ॥১৫॥

অনুবাদ। একটা বস্তু অনেকের চিত্তের (জ্ঞানের) বিষয় হয়, অতএব উহা সাধারণ অর্থাৎ সকলের বস্তু, ঐ বস্তু কখনই একের বা অনেকের চিত্ত দ্বারা কল্পিত হইতে পারে না, উহা স্বতন্ত্রভাবে অবস্থিত, কেননা, বস্তুর সাম্য (অভেদ) হইলেও জ্ঞানের ভেদ হয়। একই বিষয়ে জ্ঞাতার ধর্ম থাকিলে চিত্তে সুখ জন্মে, অধ্যয় থাকিলে সেই বস্তু হইতেই দুঃখ জন্মে, অজ্ঞান থাকিলে সেই একবস্তু হইতেই দুই জন্মে এবং তত্ত্বজ্ঞান থাকিলে সেই বস্তু হইতেই মায়াভ্রম অর্থাৎ ওদাসীভ জ্ঞান হয়। এরূপ স্থলে ঐ বস্তুটী কাহার চিত্ত দ্বারা কল্পিত হইবে? একের চিত্ত দ্বারা কল্পিত পদার্থে অপরের চিত্তবৃত্তি হইতে পারে না, অতএব গ্রাহ (জ্ঞেয়) ও গ্রাহক (জ্ঞান) রূপ স্বভাবে ভিন্ন বস্তু ও জ্ঞানের স্বরূপ এক নহে, এই উভয়ের সঙ্গরূপক অর্থাৎ অভেদের আশঙ্কাও

হইতে পারে না। সাংখ্যমতে বস্তুর অভেদেও জ্ঞানের ভেদ হইতে পারে, কারণ, বস্তুমাত্রই ত্রিগুণাত্মক, গুণত্রয়ের স্বভাব চল অর্থাৎ সর্বদা পরিবর্তন। ধর্মাদি কারণ অপেক্ষা করিয়া চিন্তের সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ হয়; এই গুণত্রয় নিমিত্ত (ধর্মাদিধর্ম) অনুসারে উৎপত্তমান সুখাদিজ্ঞানের সেই সেই রূপে কারণ হয়, অর্থাৎ ত্রিগুণাত্মক একই বস্তু জ্ঞাতার ধর্মামুসারে রজোগুণের সহিত সম্বন্ধে সুখজ্ঞান জন্মান, সম্বন্ধ হইতে রজোভাগ নিরন্তর হইলে শুদাসাণ্ড হয়। রজো-গুণের প্রাধাত্যে দুঃখ হয়, তমোভাগের আধিক্যে মোহ ভয় ॥১৫॥

মন্তব্য। যাহার স্বপ্ন সেই তাহা দেখে, যাহার ভ্রম সেই ভ্রান্ত হয়, একের স্বপ্ন অপরে দেখে না, একের ভ্রমে অপরে ভ্রান্ত হয় না, স্বপ্ন ও ভ্রমজ্ঞান দুইটাই চিত্তকল্পিত পদার্থের প্রধান দৃষ্টান্ত, ঘটপটাদি যে কোনও পদার্থে সাধারণের জ্ঞান হয়, সেই এই ঘট ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞা হয়, একই ঘট সকলে দেখিয়াছি একরূপ সম্বাদ (একমত) হয়, সুতরাং প্রমাজ্ঞানের বিষয় বস্তু ঐ জ্ঞান হইতে পৃথক্, এইরূপ বুদ্ধিদম্বকারে বস্তুর সম্ভাসক্তি হয়। এস্থলে বৌদ্ধেরা বলিতে পারেন, একবস্তু সকলে অনুভব করেন একথা মিথ্যা, অনুভবই বস্তু, সেই এই বলিয়া যে প্রত্যভিজ্ঞা হয় উহা সংস্কার মাত্র, দীপশিখা নদীপ্রবাহ প্রভৃতি স্থলে প্রতিক্ষণে পরিবর্তন হইলেও একই শিখা একই প্রবাহ ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে অতএব প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণ নহে। একবস্তু সকলে দেখিলাম ইহার অর্থ সকলেরই একভাবে জ্ঞান হইল।

অনুরী গৌকে দেখিয়া স্বামীর স্বপ্ন, সপক্ষীর দুঃখ এবং কাম্যকের মোহ হয়, উদাসীনের কিছুই হয় না, জাগ্রত বস্তু, অধর্ম, অজ্ঞান ও বিবেকজ্ঞান অনুসারেই যথাক্রমে উক্ত সুখাদি ক্রমো। এই নিমিত্তই সৃষ্টজগৎ বস্তুর কারণ বলিয়া শাস্ত্রে উক্ত আছে, গীতাশাস্ত্রে উক্ত আছে “ধ্যায়তো বিষয়ান্ পুংসঃ সঙ্গন্তেহুপজায়তে” ইত্যাদি ॥১৬॥

সূত্র। ন চৈকচিত্ততন্ত্রং বস্তু তদপ্রমাণকং তদা কিং স্মৃৎ ॥১৭॥

তাৎপর্য। বস্তু একটা চিন্তের নিমিত্ত একরূপ বা বা না, কারণ সেই চিত্ত ব্যগ্র অথবা নিরুদ্ধ হইলে সেই সময় বস্তুটির প্রমাণ থাকে না, সুতরাং বস্তু তখন থাকে না বলিতে পারা যায় ॥১৭॥

অনুবাদ। কেহ কেহ (বৌদ্ধবিংশধ) বলেন পদার্থ জ্ঞান হইতে অভিন্ন হইলেও উহা জ্ঞানবহু (জ্ঞানলবণতাক) অর্থাৎ জ্ঞান না থাকিলে থাকে না।

কারণ, পদার্থ ভোগ্য (বেজ্ঞ), যাহা ভোগ্য হয় তাহা জ্ঞানের অভাবকালে থাকে না, যেমন সুখদুঃখাদি (অজ্ঞাত সুখদুঃখাদিতে পরিমাণ নাই), উহার। পূর্বোক্ত যুক্তি অনুসারে জ্ঞানের পূর্ব ও উত্তর ক্ষণে বস্তুর সাধারণতার (সর্বজনবেত্তার) নিয়াকরণ করিয়া স্বরূপই অপস্থাব করেন, জ্ঞানের পূর্বোত্তর ক্ষণে যদি বস্তু না থাকে তবে জ্ঞানকালেই বা কিরূপে থাকিবে, জ্ঞানের উপাদান হইতে বস্তুর উপাদান পৃথক্, সুতরাং জ্ঞানকালে বস্তু থাকে যাহা বৌদ্ধেরা স্বীকার করেন তাহা কিরূপে ঘটতে পারে, উপাদান না থা মায়া জ্ঞানকালেও বস্তু থাকিতে পারে না, এই বিষয় বুঝাইবার নিমিত্ত সূত্রের অবতারণা ।

বস্তু যদি এক চিত্তেব অধীন হয়, চিত্ত থাকিলে থাকে, না থাকিলে থাকে না একরূপ হয়, তবে চিত্ত ব্যগ্র হইলে (অল্প বিষয়ে ব্যাপৃত থাকিলে) অথবা নিরুদ্ধ (বৃত্তিশূন্য) হইলে বস্তু স্বরূপ অল্প চিত্তের সাক্ষত সম্বন্ধ হয় না, সুতরাং অপর চিত্তের বিষয়ও নহে একরূপ স্থলে কোনও জ্ঞান দ্বারা যে বস্তুর স্বরূপ গৃহীত হয় নাই সেই বস্তু কি আছে ? নাহি বলিতে হইবে । পুনর্বার চিত্তে অন্তর্পত্তিত অর্থাৎ অজ্ঞাত একরূপ বস্তুও থাকে না বলিতে পারা যায় । এইরূপে পৃষ্ঠদেশ নাই (পৃষ্ঠদেশের জ্ঞান হয় না সুতরাং নাই) বলিয়া উদরও থাকিতে পারে না, কেননা, উদরদেশ পৃষ্ঠদেশের ব্যাপ্ত, পৃষ্ঠদেশের জ্ঞান নাই, উদরের জ্ঞান আছে, একরূপ স্থলে উদরও নাই বলিতে পার, ব্যাপকের অভাবে ব্যাপ্যের অভাব হয় । এইরূপ দোষ হয় বলিয়া বলিতে হইবে পদার্থ স্বতন্ত্র, উহা জ্ঞানের অধীন নহে, এই পদার্থ সমস্ত পুরুষের সাধারণ অর্থাৎ এক ব্যক্তি সকলেরই বেত্ত হইতে পারে । চিত্ত সকলও স্বতন্ত্র অর্থাৎ পদার্থের অধীন নহে, এই চিত্ত প্রত্যেক পুরুষের ভোগের নিমিত্ত প্রবৃত্তিবৃত্ত হয়, পদার্থ ও চিত্তেব সম্বন্ধ বশতঃ উপলব্ধি (জ্ঞান, বৃত্তি) হয়, উহাট পুরুষের ভোগ ॥ ৩১ ॥

মন্তব্য।—পুন্দরীক বৌদ্ধের মতে বিজ্ঞানের অতিরিক্ত যন্ত্র চিত্ত নাই, সুতরাং তন্মতে সূত্রের চিত্তশব্দে বজ্ঞান (সর্বাঙ্গিক জ্ঞান, বৃত্তি) বুঝিতে হইবে । চিত্ত যখন যে বিষয়ে বৃত্তি গ্রহণ করে তখনই যদি সেই বিষয় থাকে, সেই বিষয়াকারে চিত্তের বৃত্তি ন হইলে যদি সেই বিষয় না থাকে, তবে চিত্ত সেই বিষয় তাগ করিয়া অন্তবিষয়াকারে পরিণত হইলে সেই বিষয় থাকে কে বলিতে পারে ? সেই বস্তু অল্প চিত্তেরও বিষয় হইতে পারে না, অথবা চিত্তে যদি কোনওরূপে বৃত্তি না থাকে, সর্বথা নিরুদ্ধ হয়, তবে কোনও বিষয়ের সম্ভা পরিমাণ হয় না । নিরুদ্ধ কথাটি বিবেক অতি প্রায়ে বলা হইয়াছে, অর্থাৎ চিত্তে কোনওরূপ বৃত্তি

না থাকিলে, কি বিবেক, কি পুরুষ, কি মোক্ষ, কিছুই থাকিতে পারে না। অতএব ওরূপ অসৎপক্ষ ত্যাগ করিয়া চিত্তের অতিরিক্ত পৃথক্ পদার্থ স্বীকার করাই শ্রেয়স্কর। পূর্ববাদী মতে স্বতন্ত্র স্থিরচিত্ত নাই, কণিক বিজ্ঞান ধারাই চিত্ত, এই নিমিত্ত সিদ্ধান্তে বলা হইয়াছে “স্বতন্ত্রাণি চ চিত্তানি” অর্থাৎ চিত্তের সত্তা পদার্থ সত্তার অপেক্ষা করে না, উগা স্বতঃসিদ্ধ ॥ ১৬ ॥

বৌদ্ধমতে স্থির চিত্তের স্বীকার নাই, ক্ষণে ক্ষণে জায়মান জ্ঞানই চিত্ত এবং এই কণিক চিত্তই আত্মা। বৌদ্ধগণের এই সিদ্ধান্ত পাতঞ্জল দর্শনের নিম্নোক্ত সূত্রের বাস ভাষ্যে (অনুবাদ অংশে) নিরাকৃত হইয়াছে। তথাহি,—

সূত্র। তৎপ্রতিগেধার্থমেকতত্ত্বাভ্যাসঃ ॥ ২২ ॥

তাৎপর্য্য। পূর্বোক্ত বিক্ষেপের নিবৃত্তির নিমিত্ত ঈশ্বরে অথবা অভিন্নত অন্ত কোনও বিষয়ে চিত্ত নিশ্চয় করিবে।

অনুবাদ। সমাধির প্রতিকূল এই সমস্ত বিক্ষেপ পূর্বোক্ত অভ্যাস ও বৈরাগ্য দ্বারা নিবারণ করিতে হইবে, তন্মধ্যে অভ্যাসের বিষয় উপসংহার করিবার নিমিত্ত এই সূত্র বলা হইতেছে। বিক্ষেপ নিবারণের নিমিত্ত চিত্তকে একটা তত্ত্বে (ঈশ্বরের প্রকরণ বলিয়া এস্থলে একতত্ত্বশব্দে ঈশ্বরকে বুঝায়, যে কোনও বস্তুতে হইতেও ক্ষত নাই) অভিনিবেশ করিবে। যাহার (বৌদ্ধের) মতে চিত্ত প্রত্যগনির্মিত অর্থাৎ এক হউক বা অনেক হউক প্রত্যেক বিষয়েই পর্য্যবসর, জ্ঞানরূপ (জ্ঞানের আশ্রয় নহে) ও একক্ষণস্থায়ী, তাহার মতে সমস্ত চিত্তই একাগ্র, কোনও চিত্তই বিক্ষিপ্ত নহে। যদি চিত্ত স্থির হইয়া বিষয় হইতে বিষয়ান্তরে গমন করে তবেই বিক্ষেপ হয় এবং ঐ বিক্ষিপ্তচিত্তকে ধোয় স্নিগ্ধ অথবা সমস্ত বিষয় হইতে প্রতিনিবৃত্ত করিয়া কেবল ধোয় বস্তুতেই স্থির রাখা যায় তবেই একাগ্রতার সম্ভব হয়। (সমাধির বিধান বৌদ্ধমতেও আছে অতএব চিত্ত প্রসার নিবৃত্ত নহে, কিন্তু স্থায়ী) যদি বল, সদৃশ অর্থাৎ সমানাকার জ্ঞানধারণ একাগ্রতা অর্থাৎ সিসদৃশ জ্ঞান না হইয়া ধোয়াকারেই অনবরত প্রত্যয় উৎপত্তির নাম একাগ্রতা, এরূপ সিদ্ধান্তেও ঐ সমানাকার জ্ঞান কাহার ধর্ম? প্রবাহচিত্তের, না, প্রবাহের অন্তর্গত সেই সেট প্রবাহী চিত্তের? প্রবাহচিত্ত নামে কোনও একটা স্থায়ী পদার্থ বৌদ্ধ মতে হইতে পারে না, কারণ তন্মতে বস্তুমাত্রেই কণিক, অনেক ক্ষণ অংশবিশেষ

করে এমন কোনই পদার্থ নাই। প্রবাহের অংশ এক একটা চিত্তব্যক্তিরই ধর্ম একাগ্রতা একথাও সঙ্গত হয় না কারণ, সদৃশ প্রত্যয় ধারার অন্তর্গত হউক অথবা বিসদৃশ প্রত্যয়ধারার অন্তর্গত হউক সমস্ত চিত্তব্যক্তিই এক একটা অর্থে নিয়ত অর্থাৎ এক বস্তু ভিন্ন অপর বস্তুকে বিষয় কারতে পারে না, সুতরাং একাগ্রতা স্বভাবসিদ্ধ হওয়ায় চিত্তের বিক্ষেপের সম্ভাবনা নাই, অতএব স্বীকার করিতে হইবে “হির একটা চিত্ত ব্যক্তি অনেক পদার্থকে বিষয় করে”। যদি হির একটা চিত্তের আশ্রিত না হইয়া পরস্পর বিলক্ষণ (কণিক বলিয়া) প্রত্যয় সকল উৎপন্ন হয় তবে কিরূপে এক প্রত্যয় কর্তৃক পরিদৃষ্ট পদার্থকে অপর প্রত্যয়ে শ্রবণ করিবে? কিরূপেই বা অল্প প্রত্যয় কর্তৃক সঞ্চিত কর্মফল অপর উপভোগ করিবে? কার্যাকারণভাব কল্পনা করিয়া অর্থাৎ কারণের ধর্ম কার্যে সঞ্চার হইতে পারে, উত্তর বিজ্ঞানের প্রতি পূর্ব বিজ্ঞান কারণ, সুতরাং পূর্ব পূর্ব বিজ্ঞানের ধর্ম উত্তরোত্তর বিজ্ঞানে সংক্রান্ত হইবে, এই ভাবে কোনও রূপে সমাধান করিলেও উহা গোদয় পারসী ছায়ের অপেক্ষাও অধিক উপহাস্যাপন্ন হয়। কণিক চিত্তস্বীকার করিলে স্বকীয় আত্মানুভবেরও অপলাপ হইয়া পড়ে, আমি বাহা দেখিয়াছিলাম সম্প্রতি তাহা স্পর্শ করিতেছি, বাহা স্পর্শ করিয়াছিলাম সম্প্রতি তাহাট দেখিতেছি ইত্যাদি রূপে বিষয়ভেদে জ্ঞানের ভেদ হইলেও “যে আমি সেই আমি” এরূপ প্রত্যয়িত্বা থাকার জ্ঞাতার ভেদ কখনই হয় না। পরস্পর অত্যন্ত ভিন্ন চিত্ত ব্যক্তি (বৌদ্ধমতে কণিক চিত্তই আত্মা) হইলে সেই আমি এই রূপ অভেদ বিষয়ক “অহং” ইত্যাকার প্রত্যয় কখনই হইতে পারে না। সেহ আমি এহ জ্ঞানটী সকলেরই অমৃতব-সিক্ত, (তর্কের কথা নহে) প্রত্যক্ষের প্রভাব অল্প কোনও প্রমাণ দ্বারা বিনষ্ট হয় না, অল্প সকল প্রমাণ প্রত্যক্ষেরই সাহায্যে ব্যবহার লাভ করিয়া থাকে। অতএব অনেক পদার্থে বর্তমান একটা হির চিত্ত আছে ইহাই সিদ্ধান্ত হইল ॥ ৩২ ॥

মন্তব্য। সকলেই স্বীকার করে জ্ঞানের আধার একটা হিরচিত্ত আছে, এই চিত্ত ভিন্ন ভিন্ন বস্তুতে গমন করিয়া বিক্ষিপ্ত হয়, সুতরাং প্রবৃত্ত সহকারে উহার একাগ্রতা হইতে পারে। বৌদ্ধ মতে সেরূপ ঘটে না, কারণ বৌদ্ধেরা হিরচিত্ত স্বীকার করে না, ক্রমে ক্রমে জায়মান জ্ঞানই চিত্ত, এরূপ হইলে বিক্ষেপের সম্ভাবনাই নাই, হির থাকিয়া এক বিষয় হইতে অন্য বিষয়ে গমন করাকেই বিক্ষেপ বলে, অতএব চিত্তে বিক্ষেপই বা কি আমি সমাধিই বা কি ?

এই কণিক চিত্তকেই তাহার আত্মা বলে অর্থাৎ বুদ্ধকে আত্মা বলায় বৌদ্ধ সংজ্ঞা হইয়াছে। যে বক্তার অমুভব জন্মে, সংস্কার জন্মিয়া উদ্বোধক সহকারে তাহারই স্মরণ হইয়া থাকে, এবং যে বক্তি ধর্ম্মাধর্ম্ম উপার্জন করে তাহারই সুখদুঃখ ভোগ হয় ইহাই সর্বসম্মত, কণিক স্বীকার করিলে উক্ত উত্তরই সম্ভব হয় না, যে কণিক চিত্তরূপ আত্মা বিষয় অমুভব করিয়াছে পরক্ষণেই সে ব্যক্তি নাই কালাস্তরে কিরূপে স্মরণ হইবে? যে ব্যক্তি কর্ম্ম দ্বারা ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম উপার্জন করিয়াছে, কালাস্তরে সে নাই, সুখদুঃখ ভোগ কে করিবে? বৌদ্ধেরা এ বিষয়ে বলিয়া থাকেন, উক্ত দোষ হইবে না, কারণ প্রবাহের অন্তর্গত পূর্ব পূর্ব কণিক চিত্ত হইতে উত্তরোত্তর কণিক চিত্ত উৎপন্ন হয়, পূর্ব চিত্তে বাহ্য অমুভূত বা কৃত হইয়াছে উত্তর চিত্তে তাহার ফল জন্মিতে পারে, একরূপ স্থলে একের ফল অপরে হইবার সম্ভাবনা নাই, ফল কথা স্থিরচিত্তস্থলে একটি কণিক প্রত্যয় দ্বারা স্বীকার করা হইতেছে। পুণ্ড্র শ্রাবক করিলে পিতার ফল-ভোগ হয় আত্ম বুদ্ধের মূলদেশে মধুর রস সেক করিলে পরম্পরায় ফলেও মধুর রস জন্মে, তজ্জপ পূর্ব চিত্তের সংক্রম পরচতে হইবে। ঐরূপ সিদ্ধান্তে ভাষ্যকার বলিতেছেন উহা গোময় পায়সীয় ন্যায় অপেক্ষাও জঘন্স। জ্বালের তাৎপর্য্য এইরূপ “গোময়ঃ পায়সঃ গব্যত্বাৎ সম্মত-পায়সবৎ” অর্থাৎ গোময়কে পায়স বলা যায়তে পারে, কারণ উহা গব্য, যে গব্য হয় সে পায়স হয় যেমন সর্বব্যবাসী সম্মত পায়স। এই অমুমানটা যেরূপ উপহাসজনক, পুণ্ড্রোক্ত বৌদ্ধের যুক্তি তদপেক্ষাও অধিক। একটি জ্ঞান সত্তানের (বুদ্ধি ধারার) আশ্রয়ে থাকিয়া অমুভব, সংস্কার ও স্মৃতি ইহার কাষা কারণ হয়, কিন্তু সন্তান নামে যদি একটি স্বর পদার্থ থাকে তবেই ওরূপ বলা যায়তে পারে, সন্তান (প্রবাহ) কেবল কালত ভিন্ন আর কিছু নহে। গোময় পায়স স্থলে বরং গব্যাক্রূপ একটি প্রসিদ্ধ হেতু আছে, প্রকৃত স্থলে এক-সন্তান-বহিতারূপ ধর্ম্মটী কেবল কল্পনা প্রযুক্ত, সুতরাং উক্ত জ্ঞান অপেক্ষা বৌদ্ধের যুক্তি অধিক হান্তাম্পদ সন্দেহ নাই। বৌদ্ধেরা প্রদীপশিখা নদী প্রবাহ প্রভৃতি দৃষ্টান্ত দ্বারা জ্ঞানসন্তান স্থাপন করিয়া থাকে, অর্থাৎ সন্তান হইতে সন্তানত পয্যন্ত প্রত্যক্ষণেই দীপালিখা পৃথক্ পৃথক্ হয়, অথচ বোধ হয় যেন সেই প্রদীপই আছে, বর্ষাকালে খরশ্রোত নদীপ্রবাহ অবরও গমন করিতেছে অথচ বোধ হয় যেন একই জলরাশি রহিয়াছে, তজ্জপ প্রত্যক্ষণে চিত্ত ভিন্ন ভিন্ন হইলেও এক বলিয়া সাধারণের প্রতীতি চটয়া থাকে।

বৌদ্ধগণ অবয়বী স্বীকার করেন না, অর্থাৎ তাঁহারা বলেন, পরমাণু-
পুঞ্জের অতিরিক্ত অবয়বী নাই। এই অর্থ গাতঞ্জল দর্শনের ৪৩ সূত্রে নিরস্ত
হইয়াছে। তথাহি,—

সূত্র। স্মৃতিপরিশুদ্ধৌ স্বরূপশূন্যোবাব্যর্থগাত্ত্রনির্ভাসা নির্বি-
তর্কা ॥ ৪৩ ॥

তাৎপর্য। পুর্বোক্ত সঙ্কীর্ণরূপে শব্দার্থসঙ্কেত স্মৃতিব অপগম হইলে
সমাধিজ্ঞান স্বকীয় রূপ পরিভাগ করিয়াই যেন ধোয়রূপে ভাসমান হয়, উহাকে
নির্কিতর্ক সমাধি বলে ॥ ৪৩ ॥

অনুবাদ। যে সময় শব্দের সঙ্কেত (শক্তি, এইটী গুরু ইত্যাদিভাবে শব্দ
অর্থ ও জ্ঞানের অন্বেষ আবেশ) ও স্মরণের (উক্ত সঙ্কেত মনে থাকার)
অপগম হইলে শব্দ ও পরার্থানুমানের বিকল্প অর্থাৎ শব্দ, অর্থ ও জ্ঞানের ভেদে
অভেদ আবেশ তিরোহিত হয়, তখন সমাধি বৃত্তিতে স্বরূপে (শব্দ ও জ্ঞানের
অমিশ্রণভাবে) বর্তমান পদার্থ স্বীয় রূপেই ভাসমান হয়, এই অবস্থাকে
নির্কিতর্ক সমাধি বলে। ইহাকে পরপ্রত্যক্ষ (শ্রেষ্ঠ সাক্ষাৎকার) বলে, এই
বিতর্করহিত প্রত্যক্ষটী শ্রুত ও অনুমানের কারণ, উহা হইতেই শ্রুত ও অনুমান
উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ যোগগণ সমাধি দ্বারা পদার্থ সকল পরিশুদ্ধ অর্থাৎ শব্দ ও
জ্ঞানের অমিশ্রণরূপে পরিভাগ হইয়া বিকল্প করিয়া উপদেশ দিয়া থাকেন।
যোগগণের নির্কিতর্ক জ্ঞান শ্রুত ও অনুমান জ্ঞানের সচ্চর নহে, অতএব
যোগগণের নির্কিতর্ক সমাধি হইতে উৎপন্ন জ্ঞান যত প্রমাণে সঙ্কীর্ণ নহে
নির্কিতর্ক সমাধির লক্ষণ সূত্র দ্বারা প্রকাশ করা বাউতেছে। শব্দের সঙ্কেত,
শ্রুত অর্থাৎ আগম ও অনুমান ইহাদের জ্ঞানরূপ বিকল্প হইতে উৎপন্ন স্মৃতির
অপগম হইলে চিত্তবৃত্তি বিষয়াকার ধারণ করিয়া জ্ঞানাত্মক দ্বীয় প্রজ্ঞাক্রম
পরিভাগ করিয়াই যেন কেবল বিষয়াকারে পরিণত হয় ইহাকে নির্কিতর্ক
সমাধি বলে। শাস্ত্রাবগম ইক্রমেই ব্যাখ্যা করিয়াছেন, নির্কিতর্ক সমাধির
বিষয় একত্র বৃত্তি উৎপাদন করে, ঐ পদার্থ বস্তু সং অর্থাৎ ভাবরূপ, উহা
পরমাণু পুঞ্জ দ্বারা গঠিত, একটা অপর হইতে বিভিন্ন, উহা চেতনাচেতন ভেদে
গবাদি ও ঘটাদিরূপে বিভক্ত, উভয়বিধই যৌক অর্থাৎ দৃশ্য, (জ্ঞানের বিষয়)
হইয়া থাকে।

সেই সংহানিশেষ অর্থাৎ স্থল অবয়বী তত্ত্বস্বরূপ সত্যের সাধারণ ধর্ম অর্থাৎ

প্রত্যেকে পরিসমাপ্ত (দ্বিত্ব প্রভৃতির জ্ঞান ব্যাসজ্যাবৃত্তি নহে, যেমন উভয় বস্তুজ্ঞান না হইলে দ্বিত্বের জ্ঞান হয় না, ভূতস্থলের ধর্ম্য ঘটাদি অবয়বী সেরূপ নহে, উহা প্রত্যেক ভূতস্থলেই আছে, নতুবা সমস্ত অবয়ব দর্শন না হইলে অবয়বীর উপলব্ধি হইত না)। ঐ ধর্ম্য ভূতস্থলের আত্মভূত অর্থাৎ অভিন্ন (অথচ কথঞ্চিৎ ভিন্ন, নৈয়ায়িকের জ্ঞান পাৎঞ্জলমতে অবয়ব ও অবয়বীর ভেদ স্বীকার নাই, ইহারা ভেদাভেদ-সম্বন্ধ বলেন, “ভূতস্থানাং” এই বস্তু বিভক্তির দ্বারা ভেদ বলা হইয়াছে, “আত্মভূত” শব্দ দ্বারা অভেদ উক্ত হইয়াছে), “বটঃ” এইরূপ অন্তর্যব ও ব্যবহাররূপ ফলের দ্বারা উক্ত অবয়বী রূপ ধর্ম্মের অনুমান হয় অর্থাৎ পরমাণুগুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত অবয়বী স্বীকার না করিলে উল্লিখিত অন্তর্যব ও ব্যবহার (শব্দ-প্রয়োগ) হইতে পারে না। উক্ত ধর্ম্ম স্বব্যঞ্জকাজন অর্থাৎ স্বকীয় কারণের ধর্ম্ম প্রাপ্ত হইয়া প্রাচুর্ভূত হয়, এবং অত্র একটা ধর্ম্মের (কার্যের) উদয় হইলে তিরোহিত হয়, (মৃৎপিণ্ডের ধর্ম্ম ইষ্টক, উহা চূর্ণ অর্থাৎ সূর্য্যকি নামক অত্র একটা ধর্ম্মের উদয় হইলে আর থাকে না), সেই এই ধর্ম্মকে অবয়বী বলে। যে এট এক, মহৎ বা ক্ষুদ্র অর্থাৎ আপেক্ষিক ছোট বড়, স্পর্শ-বান্, ক্রিয়াবান্, অনিত্য ঘটপটাদি অবয়বী, ইহার দ্বারা সমস্ত ব্যবহার হইয়া থাকে, (অবয়বীকে অতিরিক্তরূপে স্বীকার না করিলে কেবল পরমাণুগুঞ্জ হইতে উক্ত একত্বাদি বুজি হইতে পারে না)। বাহ্যর মতে (বৌদ্ধমতে) সেই প্রচুর বিশেষ অবয়বী নাই, সূক্ষ্ম কারণ পরমাণুরও নিকটক প্রত্যক্ষ হয় না, তাহার মতে সমস্ত জ্ঞানই “অতরূপ প্রতিষ্ঠং” এই লক্ষণাক্রান্ত মিথ্যা জ্ঞান হইয়া উঠে। এরূপ স্থলে সম্যক্ জ্ঞানই (যথার্থ জ্ঞান, প্রমা) বা কি হইবে? কেন না ঐ সম্যক্ জ্ঞানের বিষয় (অবয়বী) থাকে না, যাঁহা কিছু জানা যায় সমস্তই অবয়বী (অবয়বী নহে এরূপ পদার্থের প্রত্যক্ষ হয় না), অতএব স্বীকার করিতে হইবে মহান্, এক ইত্যাদি ব্যবহারের বিষয় অবয়বী আছে, ঐ অবয়বী নিষিদ্ধক সমাধির বিষয় হইয়া থাকে ॥ ৪৩ ॥

মন্তব্য। ভাষ্যকার প্রসঙ্গক্রমে অবয়বী সিদ্ধি করিয়াছেন। বৌদ্ধেরা বলেন পরমাণুগুঞ্জের অতিরিক্ত অবয়বী নাই। কিন্তু অবয়বী স্থলে পরমাণুগুঞ্জ স্বীকার করিলে উহাতে একত্ব মহান্ প্রভৃতি জ্ঞান হইতে পারে না, কারণ পরমাণুতে মহৎ পরিমাণ নাই, গুঞ্জকেও এক বলা যায় না, গুঞ্জনামক অতিরিক্ত একটা পদার্থ স্বীকার করিলে উহা অবয়বীর নামান্তর হয় মাত্র। বিশেষতঃ জল আহরণ প্রভৃতি যে সমস্ত কার্য অবয়বী ঘট হইতে সম্পন্ন হয় উহা পরমাণু দ্বারা

নিষ্পন্ন হইতে পারে না। অতএব স্বীকার করিতে হইবে অবয়বী নামক অতিরিক্ত পদার্থ আছে। বিশেষ এই, জায়মতে দ্ব্যণুক ত্রসবর্ণভাবে অবয়বীর উৎপত্তি হয়, পতঞ্জলি-মতে সেরূপ নহে, পরমাণুশাশি হইতেই অবয়বী জন্মে, দ্ব্যণুকাদি-ক্রম স্বীকার নাই ॥ ৪৩ ॥

বৌদ্ধমতে যেরূপ অবয়বীর স্বীকার নাই, সেইরূপ কোন স্থির ধর্ম্মীরও স্বীকার নাই। তন্মতে কেবল প্রতিক্ষণ জায়মান ও লীয়মান ধর্ম্মমাত্রই (বিজ্ঞানই) অনন্তগতরূপে থাকে। এই অন্তর্দৃষ্ট সিদ্ধান্ত নিম্নোক্ত প্রকারে পাতঞ্জল-দর্শনের ১৪ সূত্রে (বিভূতিপাদের) আলোড়িত হইয়াছে। তথাহি,—

সূত্র । শাস্ত্রোদিতা-ব্যাপদেশ-ধর্ম্মানুপাতী ধর্ম্মী ॥ ১৪ ॥

ভাংপর্ষা। অনাগত, বর্তমান ও অতীত ধর্ম্মসকলে যে অনন্তগত হয়, তাহাকে ধর্ম্মী বলে। কচকস্বস্তিক প্রভৃতি ধর্ম্মে সুবর্ণ অনন্তগত হইয়া থাকে ॥ ১৪ ॥

অনুবাদ। মৃত্তিকা প্রভৃতি দ্রব্যরূপ ধর্ম্মীর চূর্ণ-পিণ্ড ঘটাদি জননশক্তিকে ধর্ম্ম বলে, ঐ শক্তি জলাহরণাদি যোগ্যতা বিশিষ্ট হয়, (নতুবা ঘটাদি কার্যদ্বারা জলাহরণাদি সম্ভব হয় না, কারণে অব্যক্তভাবে কার্যের অবস্থানকেই কারণ-গত শক্তি বলে)। অথবা ধর্ম্মসকল যোগ্যতাবচ্ছিন্ন, অর্থাৎ ফলজনন-যোগ্যতা-বিশিষ্ট হয়, এবং শক্তিকেই (যোগ্যতাকেই) ধর্ম্ম বলা যায়। এই শক্তিরূপ ধর্ম্ম ফল প্রসব ভেদদ্বারা অন্তর্মিত হয়, মৃত্তিকাতোটে ঘট জন্মে, তদ্বৎই পট জন্মে ইত্যাদি কার্য-কারণ-ভাব নিয়মের দ্বারা বুঝিতে হইবে, কার্যাত্মকুল একটা শক্তি কারণে আছে, এই শক্তি অব্যাক্তরূপে কারণে কার্যেরই অবস্থানমাত্র। এই ধর্ম্ম বিভিন্ন বিভিন্নরূপে এক এক ধর্ম্মীর হয়, যেমন একই মৃত্তিকারূপ ধর্ম্মীর চূর্ণ-পিণ্ড ঘটাদি নানা ধর্ম্ম হয়। ধর্ম্মত্রয়ের মধ্যে বর্তমান ধর্ম্ম আপন ব্যাপার (জলাহরণাদি) সম্পাদন করে। সূত্রের উক্ত অতীত ও অনাগত ধর্ম্ম হইতে পৃথক্ (অতীত অনাগত ঘটদ্বারা জলাহরণ হয় না)। কিন্তু যদি ঐরূপ বর্ষমানাদি বিশেষ বিশেষ ধর্ম্মের বিবক্ষা না করিয়া কেবল সামান্য মৃত্তিকামাত্রকেই বলা হয়, তবে ধর্ম্ম-সমুদায় ধর্ম্মীর প্রকরণ হয় বলিয়া কোনটাই কোনটা হইতে পৃথক্ হয় না, অতীত হউক, বর্তমানই হউক অথবা ভবিষ্যৎই হউক, ঘটমাত্রই মৃগয়, মৃগয়রূপে অতীতাদির কোনও ভেদ নাই। ধর্ম্মীর ধর্ম্ম তিন প্রকার, শাস্ত্র (অতীত), উদ্ভিত (বর্তমান) ও অব্যাপদেশ অর্থাৎ ভবিষ্যৎ। স্বকীয় জলাহরণাদি ব্যাপার সম্পন্ন করিয়া যে তিরোহিত হয়, তাহাকে শাস্ত্র বলে, উক্ত ব্যাপার কালে

বর্তমান বলে, এই বর্তমান ধর্ম অনাগতলক্ষণের (ভবিষ্যৎ ধর্মের) সমন্বয় অর্থাৎ পশ্চাত্তাবী হইয়া থাকে, বর্তমানের পশ্চাত্তাবী অতীত হইয়া থাকে। প্রথম, অতীতের অনন্তর বর্তমান কেন হয় না? উত্তর, পূর্ব পশ্চিমভাব নাই, যেমন ভবিষ্যৎ ও বর্তমান এই উভয়ের পূর্বপশ্চিম ভাব আছে, সেরূপ অতীতের নাই, অতএব অতীতের পশ্চাত্তাবী কেহই নাই, এই জন্ত অনাগতই (ভবিষ্যৎই) বর্তমানের সমন্বয় (পূর্বভাবরূপে) হইয়া থাকে।

সম্প্রতি অবাগদেহ অর্থাৎ ভবিষ্যৎ কি তাহা বলা যাইতেছে, সমস্তবস্তুর সর্বাঙ্গিক, অর্থাৎ সর্বজনন-শক্তি-বিশিষ্ট হয়, এ বিষয়ে উক্ত আছে “জল ও ভূমির পরিমাণবশতঃ বৃক্ষলতাাদি স্থাবর বস্তুতে রসাদির বৈচিত্র্য দৃষ্ট হয়, এইরূপ স্থাবরের অংশদ্বারা জঙ্গমের (যাহাদের গতি-শক্তি আছে) ও জঙ্গমের অংশদ্বারা স্থাবরের পোষণ পরিলক্ষিত হইয়া থাকে”। এইরূপে জলস্ত ভূমিস্ত জাতির উচ্ছেদ না করিয়া সকল বস্তুই সকল রূপ হয়, অর্থাৎ ভূমির জল আকর্ষণ করিয়া বৃক্ষাদি বর্দ্ধিত হয়, ঐ জলভাগ (জলীয় পরমাণু) বিনষ্ট হয় না, উহা ভূমিতে না থাকিয়া বৃক্ষাদিতে থাকে এইমাত্র বিশেষ। সকল বস্তু সকলাত্মক, হইলেও দেশ, কাল, আকার (মূর্তি) ও নিমিত্ত অর্থাৎ ধর্মী-ধর্মের অভাববশতঃ সর্বত্র সর্বদা সকল বস্তুর উৎপত্তি হয় না। অভিব্যক্ত ও অনভিব্যক্ত উক্ত ধর্মসকলে যে সামান্য বিশেষ অর্থাৎ ধর্মীধর্মীত্বক পদার্থ অমুগত হয় তাহাকে ধর্মী বলা যায়। যে বৌদ্ধের মতে ধর্মী নাই কেবল প্রতিক্ষণ জায়মান ও গীর্ণমান ধর্ম-মাত্রই (বিজ্ঞানই) অনমুগতরূপে থাকে, তন্মতে ভোগের সম্ভব হয় না, কেন না, অজ্ঞ বিজ্ঞান (বৌদ্ধমতে আত্মা) কৃত স্মৃতিত হৃদয়ে ফল অপর আত্মায় কখনই ভোগ করিতে পারে না, কন্মকাণী আত্মা ভোগকাণে থাকে না। উক্তমতে স্থিতিও সম্ভব নাই, অপর দ্বারা অনুভূত পদার্থের গ্রহণ অপরে করিতে পারে না। “যেই এই ঘট” ইত্যাদি বস্তু প্রত্যভিজ্ঞান বশতঃও স্থির অমুগত ধর্মীর সিক্তি হয়, এই ধর্মী (মৃৎ-ভূতি) ধর্মের অর্থাৎ পিণ্ড-ঘটাদির অজ্ঞান সত্ত্বও প্রত্যভিজ্ঞাত হইয়া থাকে, অর্থাৎ পিণ্ড বিনষ্ট হয়, ঘট উৎপন্ন হয়, ঘট বিনষ্ট হয় খণ্ড (টাড়া) হয়, কিন্তু পিণ্ডমূর্ত্তিকা, ঘটমূর্ত্তিকা ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞানের বাধা হয় না, অতএব স্বীকার করিতে হইবে, কেবল অমুগত ধর্মীমাত্রই (কলিক বিজ্ঞানই) সকল নহে, স্থির অমুগত ধর্মীও আছে। ধর্মসকল নিরময় নহে, ধর্মী দ্বারা অমুগত ॥ ২৪ ॥

বৌদ্ধেরা ধর্মপন্থি স্থিরচিত্ত, অবয়বী, ও ধর্মী, স্বীকার করে না, উৎপন্ন কোন

স্থির সাক্ষী দ্রষ্টা পুরুষও স্বীকার করে না। তন্মতে কণিক চিত্তের অতিরিক্ত আত্মা নাই, অর্থাৎ সেই কণিক চিত্তই বুদ্ধমতে চেতন আত্মা এবং উক্ত কণিক চিত্তরূপ আত্মারই গবাদি ঘটাদিরূপ চেতনাচেতন পরিমাণ হইয়া থাকে। বুদ্ধ-গণের এই মত পাতঞ্জল-দর্শনের কৈবল্যপাদের নিম্নোক্ত সকল স্থত্রে বিচারিত হইয়াছে। তথাহি,—

সূত্র । চিত্তাস্তরদৃশ্যে বুদ্ধিবুদ্ধেরতি প্রসঙ্গঃ স্মৃতিসঙ্করশ্চ ॥২১॥

তাৎপর্য্য। চিত্ত স্বপ্রকাশ নাই হউক, স্বভাবতঃ বিনষ্ট চিত্ত অব্যবহিত পরক্ষণে উৎপন্ন চিত্ত দ্বারা গৃহীত হইবে, অতিরিক্ত পুরুষ স্বীকারের আবশ্যক কি ? এই আশঙ্কায় বলা হইতেছে, চিত্ত যদি অত্র চিত্তের দৃশ্য হয়, তবে সেই অত্র চিত্তও অত্র চিত্তের দৃশ্য হউক, এইরূপে অনবস্থা হইয়া যায়, এবং যুগপদ অসংখ্য জ্ঞান হওয়ার সংস্কার ও স্মৃতি অসংখ্য হইতে পারে, স্মৃতির স্মৃতির নিশ্চয় (এইটী ইহার স্মৃতি, এইটী উহার স্মৃতি ইত্যাদি) না হওয়ার স্মৃতিসঙ্কর হইয়া উঠে ॥ ২১ ॥

অনুবাদ । চিত্ত যদি অত্র চিত্ত দ্বারা গৃহীত হয় তবে বুদ্ধি (জ্ঞান) বিষয়ক বুদ্ধি কাহার দ্বারা গৃহীত হইবে, সেটী অস্ত্রের দ্বারা, সেটীও অস্ত্রের দ্বারা এইরূপে অনবস্থা হইয়া যায়। এবং স্মৃতিসঙ্করও হয়, কারণ বুদ্ধিবিষয়ক (খাহার বিষয় বুদ্ধি) বুদ্ধির যতগুলি অনুভব, সংস্কার দ্বারা স্মৃতিও ততগুলি জন্মে, এইরূপে স্মৃতির সঙ্কর হওয়ার একটী স্মৃতির নিশ্চয় হয় না। এইরূপে বুদ্ধির প্রতিসংবেদী অর্থাৎ সাক্ষী দ্রষ্টা পুরুষের অপলাপ করিয়া বুদ্ধিগণ সকলকে আকুল করিয়া তুলিয়াছে, ঐ বুদ্ধিগণ যে কোনও পদার্থে ভৌতিকরূপ (আত্মা) কল্পনা করিয়া কোনওরূপে যুক্তিপথের পথিক হয় না। কেহ কেহ (কণিকবাদিগণ) কণিক বিজ্ঞান চিত্তরূপ মত কল্পনা করিয়া বলেন, ঐ মত সাংসারিক বিজ্ঞান, বেদনা, সংজ্ঞা, রূপ ও সংস্কার নামক পঞ্চস্কন্ধ পরিত্যাগ করিয়া (মুক্ত অবস্থায়) অত্রবিধ পঞ্চস্কন্ধ অনুভব করেন, এইরূপ বলিয়া পুনর্বার বাক্য কণিক মত হইতে ভয় পায়, কারণ একই চিত্ত যদি সাংসারিক পঞ্চস্কন্ধ পরিত্যাগ করিয়া অত্রবিধ স্কন্ধের অনুভব করে তবে কণিকবাদ থাকে না, স্থিরচিত্ত স্বীকার হইয়া পড়ে। অপর শূন্যবাদিগণ উক্ত পঞ্চস্কন্ধের মহানির্বেদন নামক বৈরাগ্যের ও অহুৎপত্তিরূপ প্রশান্তির নিমিত্ত জীবন্তুত গুরুম নিকটে ব্রহ্মচর্যের অনুষ্ঠান করিব বলিয়া শূন্যবাদ স্বীকারপক্ষক উক্ত সত্ত্বগুণট (চিত্তগুণট) সত্ত্বের অপজব করে

সাংখ্যযোগ প্রভৃতি প্রকৃষ্টবাদসকল স্বশব্দে স্বামী পুরুষকেই চিত্তের ভোক্তারূপে স্বীকার করেন ॥ ২২ ॥

মন্তব্য। একটি চিত্তের বিষয় আর একটি চিত্ত হইতে পারে না, কারণ সঙ্গাতীয় বস্তু সঙ্গাতীয়ে প্রকাশক হয় না, একটি প্রদীপ আর একটি প্রদীপের প্রকাশ করিতে পারে না, সুতরাং জ্ঞানের বিষয় জ্ঞান এ কথার কোন যুক্তি নাই। পুরুষ চিত্তের প্রকাশক হইতে পারে, কারণ, পুরুষ চিত্তের সঙ্গাতীয় নহে, পুরুষ স্বতঃ প্রকাশস্বভাব, চিত্ত ক্ষুদ্র।

ছাত্রবৈশেষিকমতে ব্যবসায়-জ্ঞান (অন্নং ঘটঃ ইত্যাদি) অনুব্যবসায় জ্ঞানের (ঘটমহং জানামি ইত্যাদির) বিষয় হয়, কিন্তু অনুব্যবসায়ের আর অনুব্যবসায় স্বীকার নাই, এস্থলে বেদান্ত সাংখ্য প্রভৃতি স্বপ্রকাশবাদী বলিতে পারেন যদি উত্তর জ্ঞান অনুব্যবসায় স্বপ্রকাশ হইতে পারে তবে প্রথম জ্ঞান ব্যবসায়ের অপরাধ কি ? বেদান্ত সাংখ্যমতে অনন্ত অনুব্যবসায় স্থানে স্বপ্রকাশ চৈতন্য (পুরুষ, সাক্ষী) স্বীকার করা হয়। জ্ঞানের বিষয় জ্ঞান হয় বলিলে অনবস্থা হয়, উত্তর জ্ঞানটা অন্নং জাত (প্রকাশিত) না হইয়া পূর্ব জ্ঞানের প্রকাশক হইতে পারে না, “স্বয়মসিদ্ধঃ কথং পরান্ সাধয়তি,” সুতরাং বিষয়ের প্রকাশ অসম্ভব হওয়ায় জগতের অন্ধতার প্রসক্তি হয়, সমস্ত ব্যবহারের উচ্ছেদ হইয়া উঠে, উক্ত অনবস্থা মূলের ক্ষতিকারক হয় সুতরাং অত্যন্ত দোষাবহ “সৈবানবস্থা দোষায় যা মূলক্ষতিকারিণী,” অতএব স্বপ্রকাশ অতিরিক্ত পুরুষের স্বীকার করাই শ্রেয়স্কর।

বৌদ্ধগণের পঞ্চস্কন্ধ এইরূপ, অহং অহং” এইরূপ আনয় বিজ্ঞান-প্রবাহকে বিজ্ঞানস্কন্ধ (জীবাত্মা) বলে, সুপাদির অনুভবের নাম বেদনাস্কন্ধ, সবিকল্প জ্ঞানকে (যাহাতে বিশেষ্য-বিশেষণের প্রতীতি হয়) সংজ্ঞাস্কন্ধ বলে, শব্দাদি বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়গণকে রূপস্কন্ধ বলে এবং রাগ, দ্বেষ, মোহ, ধর্ম ও অধর্ম প্রভৃতিকে সংস্কার স্কন্ধ বলে।

সূত্র। চিত্তের প্রতिसংক্রমায়া শুদাকারাপত্তৌ স্ববুদ্ধি-

সংবেদনম্ ॥ ২২ ॥

তাৎপর্য। যদিচ বুদ্ধির ছাত্র পুরুষ বিষয়াকারে পরিণত হয় না, তথাপি বুদ্ধিবৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত হইয়া পুরুষ বৃত্তিসাক্ষ্য ধারণ করে, এইরূপে পুরুষের স্ববুদ্ধিবৃত্তির বোধ হয় ॥ ২২ ॥

অমুবাদ। ভোক্তৃশক্তি (পুরুষ) পরিণামিনী নহে, অর্থাৎ বিকারযুক্ত নহে, এবং উহার প্রতিসংক্রম (প্রতিসংস্কার) অর্থাৎ অতীত গমন নাই, অর্থাৎ চিত্ত) বিষয়াকারে পরিণত (বৃত্তিবিশিষ্ট) হইলে ভোক্তৃশক্তি পুরুষ তাহাতে প্রতিসংক্রান্তের জ্ঞান (প্রতিবিম্বিতের) হইয়া ঐ চিত্তবৃত্তির অমুপাতী হয়, অর্থাৎ চিত্তবৃত্তির অমুসারে বৃত্তিবিশিষ্ট হয়, চিত্তবৃত্তিই যেন পুরুষের বৃত্তি এইরূপ বোধ হয়। বুদ্ধিবৃত্তিতে চিত্তপ্রতিবিম্ব পতিত হওয়ায় ঐ বৃত্তি প্রাপ্তচৈতন্যোপ-গ্রহ অর্থাৎ চৈতন্যমান হওয়ায় জ্ঞানবৃত্তি অর্থাৎ পুরুষ বুদ্ধিবৃত্তির অবিশিষ্ট (অভিন্ন) বলিয়া কথিত হয়। এই কথাই শাস্ত্রে উক্ত আছে, “যে গুহাতে (সাধারণের অব্যক্ত স্থানে) শাস্ত্র অর্থাৎ সংস্করণ ব্রহ্ম নিহিত (প্রচ্ছন্নভাবে অবস্থিত) আছে পণ্ডিতগণ উহাকে অবশিষ্ট অর্থাৎ পুরুষের অভিন্নরূপে ভাসমান বুদ্ধিবৃত্তি বলিয়া নির্দেশ করিয়া থাকেন, উহা পাতাল, পর্বতের বিবর (গুহা), অন্ধকার স্থান বা সমুদ্রের মধ্য ইহার কিছুই নহে” ॥ ২২ ॥

মন্তব্য। যদি স্বপ্রকাশ না হয়, অথবা অল্প চিত্তের প্রকাশ না হয়, তবে পুরুষের দ্বারাই বা কিরূপে প্রকাশ হইবে, কারণ স্বপ্রকাশ আত্মার কোনও ক্রিয়া নাই, ক্রিয়া না থাকিলে কৰ্ত্তা হইতে পারে না, চিত্তরূপ কর্মের সহিত সম্বন্ধ না হইয়াই বা কিরূপে চিত্তের ভোক্তা হইবে, এইরূপ আশঙ্কার সূচনা করিবার নিমিত্ত ভাষ্যে “কথং” এইরূপ আভাস দেওয়া হইয়াছে। উক্ত আশঙ্কার সমাধানরূপ এই সূত্রের তাৎপর্য্য “বৃত্তিসাক্ষ্যামিতরজং” সূত্রে বর্ণিত হইয়াছে।

চিত্তবৃত্তির বোধ-সম্বন্ধে বাচস্পতি ও বিজ্ঞানভিক্ষুর সম্পূর্ণ মতভেদ আছে, বাচস্পতি বলেন, যেমন জলে সূর্যের প্রতিবিম্ব পড়িলে, ঐ জলে ঢেউ উঠিলে প্রতিবিম্ব সূর্য্য কম্পিত হয়, উহা দেখিয়া অজ্ঞলোকে মনে করে প্রকৃত সূর্য্যই কম্পিতেছে, তদ্রূপ চিত্তবৃত্তিতে পুরুষ প্রতিবিম্বিত হয়, উহাতে প্রতিবিম্বিত পুরুষে চিত্তধর্মের আরোপ হয়, ইহাতেই অবিবোকগণ মনে করে প্রকৃত পুরুষেরই ভোগ হইতেছে, বাস্তবিকপক্ষে যথার্থ পুরুষের ভোগ নাই, উহা চিত্তেরই ধর্ম। বিজ্ঞান ভিক্ষু বলেন, যেমন চিত্তবৃত্তিতে পুরুষের প্রতিবিম্ব পড়ে, তদ্রূপ পুরুষেও চিত্তবৃত্তির প্রতিবিম্ব পড়ে, ইহাকেই ভোগ বা সাক্ষ্যকার বলে ॥ ২২ ॥

সূত্র। দ্রষ্টৃ-দৃশ্যোপরন্তং চিত্তং সর্বার্থম্ ॥ ২৩ ॥

তাৎপর্য্য। চিত্র দ্রষ্টা পুরুষ ও দৃশ্য শব্দাদি ও ইন্দ্রিয়ের সহিত সম্বন্ধ হইয়া ইহাদের বিষয়ের অবভাসক হয় ॥ ২৩ ॥

অনুবাদ। চিত্তের অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিতে হইবে এ বিষয়ে আরও (লোক-প্রত্যক্ষও) প্রমাণ আছে। যেহেতু মনঃ মন্তব্য (জ্ঞেয়) পদার্থে উপরক্ত অর্থাৎ তদাকারে আকারিত হইয়া নিজেও পুরুষাকারে স্বীয় বৃত্তি-সহকারে বিষয়ি (জ্ঞানরূপ) পুরুষের সহিত সম্বন্ধ হয়, এইরূপে চিত্তই দ্রষ্ট (পুরুষ) ও দৃশ্য (গবাদি-ঘটাদি বিষয়) ভাবে অর্থাৎ বিষয়-বিষয়িক্রমে ভাসমান হইয়া চেতন (পুরুষসহযোগে) ও অচেতন (বিষয়-সহযোগে) স্বরূপ প্রাপ্ত হয়, সুতরাং নিজে বিষয়াত্মক (পুরুষের দৃশ্য) হইয়াও অবিসয়াত্মক অর্থাৎ স্বয়ং যেন দ্রষ্টা আত্মা এবং অচেতন হইয়াও চেতনরূপে ভাসমান হয়, ফটিকমণির তুল্য (বাহ্যতে সন্নিহিত পদার্থের প্রতিবিম্ব পড়ে) চিত্ত সর্কার্য হয়, সফল পদার্থের অবভাসক বলিয়া কথিত হয়। এইরূপে চিত্ত আত্মার সমানরূপ ধারণ করে বলিয়া কেহ কেহ (বাহ্যার্থবাদী বৈনাশিক) ভ্রান্তিবশতঃ সেই চিত্তকেই চেতন বলে, অর্থাৎ চিত্তের অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করে না। আর কেহ কেহ (ক্ষণিকবাদী বৌদ্ধ) দৃশ্যমান বস্তুসকল চিত্তের অতিরিক্ত বলিয়া স্বীকার করে না, তাহাদের মতে গবাদি-ঘটাদিরূপ চেতনা-চেতন জগৎ সমস্তই জ্ঞানের পরিণাম। ঐ সমুদায় অবোধ লোকের প্রতি দয়া করা কর্তব্য, কারণ উহাদের ভ্রমের কারণ আছে, চিত্ত সকলরূপেই (পুরুষাকারেও) ভাসমান হয়, তাই বুদ্ধিতে না পারিয়া উহারা চিত্তকেই আত্মা বলে। আত্ম্যবিষয়ে সমাধিপ্রজ্ঞাতে অবতারণা করিয়া ঐ সকল অবোধ লোককে বুঝাইতে হয়, উক্ত সমাধি-স্থলে আত্মাই আলম্বন (বিষয়) হয়, সুতরাং সমাধিপ্রজ্ঞা (চিত্তের বৃত্তি) হইতে উহা পৃথক্, নিজেই নিজের বিষয় হইতে পারে না, চিত্তবৃত্তিতে পুরুষের প্রতিবিম্ব পড়ে, ঐ প্রতিবিম্বটী সমাধির আলম্বন, ঐ প্রতিবিম্ব পদার্থ যাদ চিত্তমাত্র হয়, তবে প্রজ্ঞা (বৃত্তি) দ্বারাই প্রজ্ঞার স্বরূপ কখনই গৃহীত হইতে পারে না, অতএব প্রজ্ঞাতে (সমাধিবৃত্তিতে) প্রতিবিম্ব পদার্থটা বাহ্য দ্বারা প্রকাশিত হয় সেই পুরুষ। এইরূপে গৃহীত (আত্মা) গ্রহণ (ইন্দ্রিয়) ও গ্রাহ্য (বিষয়) স্বরূপ জ্ঞানভেদে এই তিনটীকেই স্বভাবতঃ পৃথক্রূপে সমাগদর্শী যোগিগণ বিভাগ করিয়া বুঝাইয়া দেন, উহাদ্বারা বিশেষরূপে পুরুষের স্বরূপ অবগত আছেন ॥ ২৩ ॥

মন্তব্য। একটা স্বচ্ছ ফটিকের একদিকে জ্বাকুহুম ও অস্ত্রদিকে নীলকান্তমণি স্থাপন করিলে যেমন ঐ ফটিক উভয়রূপে ভাসমান হয়, ফটিকের স্বীয়রূপ থাকিয়াও তাহা প্রচ্ছন্ন থাকে, তদ্রূপ চিত্তদর্পণে একদিকে

গো-ঘটাদি বিষয়ের ও অল্প দিকে পুরুষের ছায়া পতিত হয়, চিত্তের স্বরূপ তখন ঐ উভয়রূপেই ভাসমান হয়, পুরুষের ছায়া গ্রহণ করিয়া চিত্তই পুরুষরূপে ভাসমান হয়, ইহাকে ভোক্তৃপুরুষ (জীবাত্মা) বলা যায়। সুখ-দুঃখাদি সম্বলিত এই চিত্ত হইতে নিগুণপুরুষকে পৃথক্ করিয়া জানা বড়ই কঠিন ব্যাপার, তাই বৌদ্ধগণ চিত্তকেই আত্মা বলে। নৈয়ায়িকগণ অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিয়াও প্রকাগান্তরে ঐ সগুণ চিচ্ছাদ্যপন্ন চিত্তকেই জীবাত্মা বলিয়া নির্দেশ করেন, নিগুণস্বপ্রকাশ চৈতন্য পুরুষকে অশুভব করা যায় না, বিষ না থাকিলে প্রতিবিম্ব পড়ে না, তাই বিষস্থানীয় পুরুষ স্বীকার করিতে হয়, চিত্তবৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত হইলে পুরুষের অশুভব হইয়া থাকে ॥ ২৩ ॥

সূত্র । তদসংখ্যেয়াসনাভিশ্চিত্রগপি পরার্থং সংহত্য
কারিত্বাৎ ॥ ২৪ ॥

তাৎপর্য্য। যদিচ চিত্ত অসংখ্য সংস্কার দ্বারা খচিত অর্থাৎ অনাদি অসংখ্য সংস্কারের আশ্রয়, তথাপি উহা পরার্থ অর্থাৎ পুরুষের ভোগজনক, কেননা উহা সংহত্যকারী, অপরের সহিত মিলিত হইয়া কার্য্য করে ॥ ২৪ ॥

অনুবাদ। ইহা (চিত্তের অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করা) কেনই বা যুক্তি-সিদ্ধ হয়, তাহা বলা যাইতেছে, উক্ত চিত্ত অসংখ্য কণ্বাসনা (দন্দাদন্দ) ও ক্লেশবাসনা (অবিজ্ঞাদি সংস্কার) দ্বারা পরিব্যাপ্ত হইয়াও পুরো প্রয়োজন সিদ্ধি করে, সেই প্রয়োজন পুরুষের ভোগ ও অপবর্গ, চিত্ত স্বার্থ অর্থাৎ নিজের প্রয়োজন সম্পাদক নহে, কারণ সংহত্যকারী অর্থাৎ অপরের সাহায্যে কার্য্য সম্পন্ন কবে, যাহারা অপরের সাহায্যে কার্য্য করে তাহারা পরার্থ হয়, যেমন গৃহাদি গৃহস্থামীর প্রয়োজন সিদ্ধি করে, অতএব দেহাদির সহিত মিলিত হইয়া কার্য্যকারী চিত্তও স্বার্থের নিমিত্ত কার্য্য কবে একরূপ বলা যায় না, সুখচিত্ত (এখানে সুখশব্দে সাধারণ ভোগ বুঝিতে হইবে) সুখের নিমিত্ত অথবা জ্ঞান জ্ঞানের নিমিত্ত একরূপ বলা যায় না, এই সুখাদি ও জ্ঞান উভয়ই পরার্থ হয়, অর্থাৎ সুখাদি পুরুষের উপভোগের কারণ এবং জ্ঞান মুক্তির কারণ হয়। যে পুরুষ উক্ত ভোগ ও অপবর্গরূপ প্রয়োজনে প্রয়োজনশালী অর্থাৎ উক্ত ভোগ ও অপবর্গ যাহার হয় এখানে সেই পুরুষকেই পর বলিয়া বুঝিতে হইবে, ঐ পর সাধারণভাবে নহে অর্থাৎ উক্ত পর সংহত্যকারী পরার্থ নহে। বৈশাখিক (বৌদ্ধ) সামান্তভাবে উক্ত পর বলিয়া যাহাকে

আত্মা বলিয়া পরিগণিত করেন, তাহাও পরার্থ, কারণ তাহাদের মতে চিত্তই পর, কিন্তু চিত্ত সংহতাকারী বলিয়া স্বার্থ হইতে পারে না। যে পরপুরুষের (নিগূর্ণ, অসংহতাকারী) কথা বলা হইতেছে, উহা বিশেষ অর্থাৎ সাধারণ জড়বর্গ হইতে অতিরিক্ত, সংহতাকারী নহে, স্তত্রাং পরার্থও নহে ॥ ২৪ ॥

উপরি উক্ত সকল শাস্ত্রে বৌদ্ধমতের অসারতা প্রদর্শিত হইল, তন্নিম্ন বৌদ্ধমতের বিশেষ বিবরণ ও খণ্ডন বেদান্তদর্শনের তর্কপাদে আছে। কথিত শাস্ত্র হইতে প্রয়োজনীয় স্তত্রসকল পাঠসৌকর্য্যার্থে এস্থলে উদ্ধৃত হইল। তথাহি,—

সমুদায় উভয়হেতুকেইপি তদপ্রাপ্তিঃ ॥ অ ২, পা ২, সু ১৮ ॥

স্বত্রার্থ। যোহয়ং বাহুঃ পরমাণুহেতুকো ভূতিভৌতিকসংঘাতরূপ আন্তরশ্চ স্বক্কেতুকঃ পঞ্চস্বকীরূপঃ সমুদায়োহিভিঃপ্রয়তে বোদ্ধৈকন্তশ্চিন্নভয়হেতুকেইপি সমুদায়ে তদপ্রাপ্তি সমুদায়ত্বাপ্রাপ্তিঃ, তেবাং সংঘাতভাবানুপপত্তিঃ শ্রাদ্ধিতি তন্মতমগ্রাহমিতি স্বত্রাক্ষরার্থঃ।—বৌদ্ধ যে বলেন, পরমাণুমূলক বহিঃপ্রপঞ্চ ও চিত্তমূলক অন্তঃপ্রপঞ্চ—এই দুইর সমুদায় (মেলন) সমস্ত ব্যবহারের নিরূপক, তাহা অনুপপন্ন। কারণ এই যে, তাহাদের মতে ঐ সকলের সমুদায় (মেলন) হইতেই পারে না। তাহার কারণিকবাদী, তাহাদের মতে পূর্ব্বক্ষণীয় পদার্থ পরক্ষণে থাকে না, স্তত্রাং সমুদায়ত্ব অর্থাৎ মেলন বা সংঘাত অনুপপন্ন হয়; স্তত্রাং তদীয় মত ভাস্তিমূলক।

ভাষ্যার্থ। বলা হইয়াছে যে, বৈশেষিকের সিদ্ধান্ত কুযুক্তিমূলক, বেদবিরুদ্ধ ও শিষ্টগণের অগ্রাহ্য বলিয়া পরিত্যজ্য। বৈশেষিকগণ অর্দ্ধবৈনাশিক অর্থাৎ প্রায় বৌদ্ধ। বৌদ্ধও বৈনাশিক—বিনাশবাদী, বৈশেষিকও বৈনাশিক—বিনাশবাদী। বৈশেষিক অধিক পদার্থের বিনাশ স্বীকার করেন, কেবল কতিপয় পদার্থের অবিনাশ বলেন, কিন্তু বৌদ্ধ কোনও পদার্থের অবিনাশ (নিত্যতা) বলেন না। কাষেই বৌদ্ধের তুলনায় বৈশেষিক অর্দ্ধবৈনাশিক। যখন অর্দ্ধবৈনাশিকের মত অগ্রাহ্য, তখন যে সর্ববৈনাশিকের মতও অগ্রাহ্য, তাহা বলা বাহুল্য। অধুনা তাহাই প্রতিদিত হইবে। সর্ববিনাশবাদী বৌদ্ধ অনেক প্রকার। যদিও বুদ্ধ এক ব্যক্তি, তাহার মত ও উপদেশ একবিধ হইবার সম্ভব, তথাপি, তাহার শিষ্যগণের বুদ্ধিদোষে—বুদ্ধবিরক্তি প্রভৃতিতে তদীয় মত অনেক প্রকার হইয়া পড়িয়াছে। (বুদ্ধশিষ্যগণের মধ্যে বুদ্ধের উপদেশ যে যেমন বুদ্ধিরাহিল—সে সেইরূপ সিদ্ধান্তের গ্রন্থ করিয়াছিল)। তাহাদের মধ্যে

তিন প্রকার বাদী দেখা যায়। কেহ কেহ সর্বাভিভাবাদী, কোন সমুদায় কেবলমাত্র বিজ্ঞানভিত্তিকবাদী, আবার অল্প এক দল সর্বাভিভাবাদী। বাহ্যিক সর্বাভিভাবাদী, তাহারা বলে, সব আছে। ঘট-পটাদি বাহ্য পদার্থও আছে, জ্ঞানাদি আন্তর পদার্থও আছে। বাহিরে ভূত ও ভৌতিক, অন্তরে চিত্ত ও চৈতন্য। (দ্বিতীয় দল বলেন, বাহিরে কিছুই নাই, সমস্তই অন্তরে।—অন্তরে বিজ্ঞান আছে, তাহাই বাহিরের ভায় প্রতীয়মান হয়। তৃতীয় দল বলেন, অন্তরের বিজ্ঞানও বস্তুসংগ্রহ নহে)। প্রথমে প্রথমবাদের অর্থাৎ সর্বাভিভাববাদের প্রতিবাদ বলিতেছি। ইহারা মনে করে, পৃথিব্যাदि ভূত, রূপাদি ও রূপাদি-গ্রাহক চক্ষুরাদি ভৌতিক। পার্থিব পরমাণু প্রভৃতি চার প্রকার পরমাণু (পার্থিব, জলীয়, তৈজস, বায়বীয়) আছে। সে সকল বস্তুক্রমে ধর, মেঘ, উষ্ণ ও চলনস্বভাবাযিত। এই সকল পরমাণু পরস্পর সংঘাত প্রাপ্ত হইয়া পরিস্ফুটমান পৃথিব্যাदि উৎপাদন করিয়াছে। অপিচ, রূপ (১) বিজ্ঞান (২) বেদনা (৩) সংজ্ঞা (৪) ও সংস্কার (৫) এই স্বরূপকক—পাঁচ বিভাগ। এ সকল অধ্যাত্ম অর্থাৎ আন্তর।* এ সকল সংহত হইয়া সমুদায় আন্তর-বাবহার নির্বাহ করিতেছে। এই মতের খণ্ডনार्थ ১৮ সূত্র বলা হইল। সূত্রবাক্যের অর্থ এইরূপ :—ঐ যে দ্বিপ্রকার সমুদায়—বাহ্য বৈনাশিকের অভ্যন্তরিত,—এক ভূত-ভৌতিক সংঘাত, অপর স্বরূপমূলক পঞ্চস্বরূপরূপ সংঘাত, এই দ্বিপ্রকার সংঘাত অনুরূপ। অর্থাৎ সংঘাত-সিদ্ধি (একত্রিত, মিলিত) হওয়ার বাধা আছে। বাধা এই যে, তন্মতে সংঘাতজনক সমস্ত পদার্থই অচেতন। পরমাণুও অচেতন, স্বরূপও অচেতন। ভোগ করে, শাসন করে, নিরনন করে, এমন কোন স্থির-চেতন তন্মতে নাই যে, তৎপ্রভাবের ঐ সকল (পরমাণু) সংহত হইবে। (সে সকল রূপ-বিনাশী। বৌদ্ধ বিজ্ঞানবাত্তে কোন স্থির চেতন

* পঞ্চস্বরূপের বিবরণ পর সূত্রের ভাষা ব্যাখ্যায় আছে।

† সবিষয় ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য রূপস্বরূপ। বিষয় সকল বাহিরে সত্য; কিন্তু সে সকল দেখতে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত হয়, সেই কারণে সে সকল আধ্যাত্মিক বলিয়া গণ্য। (১) বিজ্ঞানপ্রবাহ বিজ্ঞানস্বরূপ। অহং অহং=আমি আমি, এতরূপ বিজ্ঞানধারার অথবা অবিক্লিষ্ট-প্রবাহের নামান্তর আলমবিজ্ঞান। (২) হৃদাদি অন্তরত্ব বেদনাস্বরূপ। (৩) পো, অথ, মামুং, এতরূপ নির্মিত্ত জ্ঞানবিশেষ সংজ্ঞাস্বরূপ। (৪) রাগ ঘেব মোহ বর্জ্যবর্জ্য—এ সকল সংস্কারস্বরূপ। (৫) এই স্বরূপককের মধ্যে যে বিজ্ঞান-স্বরূপ, তাহাই এতন্মতে চিত্ত ও জ্ঞান। অল্প চারটি স্বরূপ চেতন-বস্তু ব্যত। এই সমুদায় মিলিত হইয়া সৃষ্টি ও লোকধাতা নির্বাহ করিতেছে।

আত্মা ও ঈশ্বর মানেন না) পরমাপুর ও স্বক্ৰসকলের কর্তা ও অধাক নাই। তাহারা স্বতঃই প্রবৃত্ত হয়, কার্যোন্মুখ হয়, স্বকাৰ্যসাধন করে, একরূপ হইলে অবিশ্রান্ত সৃষ্টি হইতে পারে, প্রলয় ও মোক্ষ হইতে পারে না। আশয় অর্থাৎ বিজ্ঞানপ্রবাহ বিজ্ঞান-বাস্তি (প্রবাহের অন্তর্গত এক একটা বিজ্ঞান) হইতে ভিন্ন কি অস্তিত্ব তাহাও নিরূপিত হয় না। বিশেষতঃ কণিক পদার্থের জন্মতিরিক্ত ব্যাপার নাই। (যে জন্মিয়াই মরে সে আর অস্ত কি করিবে?) সুতরাং তাহার প্রযুক্তিও অল্পপন্ন।† এই সকল কারণে সমুদায় (সংঘাত-ঘটনা) হওয়া অসিদ্ধ এবং সেই অসিদ্ধতানিবন্ধন তদাপ্রিত লোকযাত্রার বিলোপ, ইহাই যুক্তিসিদ্ধ। (লোকযাত্রার অমুচ্ছেদ ঐ মতের ভ্রান্ততা প্রমাণ করিতেছে)।

ইতরেতরপ্রত্যয়ত্বাদিতি চেম্মোৎপত্তিমাত্রনিমিত্তত্বাৎ ॥

অ ২, পা ২, সূ ১৯ ॥

হৃদার্থ। অবিজ্ঞানীনা মিতুহম্। অবিজ্ঞানীনামিতরেতরপ্রত্যয়ত্বাৎ পরম্পরং প্রতি পরম্পরস্ত কারণভাবাহুপপত্তত এব সাঘাত ইতি ন বাচ্যম্। কুতঃ? তেষামুৎপত্তিমাত্রনিমিত্তত্বাৎ। অবিজ্ঞানীনাং সদগুৎপত্তৌ নিমিত্তত্বং সংঘাতজননে নিমিত্তত্বং (কারণভাবং) নাস্তি। অবিজ্ঞানীনামুত্তরোত্তরহেতুত্বমঙ্গীকরণেহপি সংঘাতহেতুত্বাভাবাৎ সংঘাতো ন ভবেদ্বিতি ভাবঃ।—আমরা মেলনকারী স্থির-চেতন মানি না সত্য, কিন্তু আমাদের মতে অবিজ্ঞানির মধ্যে পরম্পর পরম্পরের প্রতি হেতুহেতুমতাব বিদ্যমান থাকায় তাহাতেই লোকযাত্রা নির্বাহ হয়, এ কথা বলিতে পার না। কেন-না, ঐ সকল অর্থাৎ অবিজ্ঞানি পরম্পর পরম্পরের উৎপত্তিকারণ হইলেও মেলনের কারণ নহে। কণিকঃসিতাই তাহার প্রতিবন্ধক।

ভাষ্যার্থ। এ স্থলে বৈশাখিক (বিশাখবাসী বুদ্ধশিষ্য) বলিবেন, আমরা কোন ভোক্তা, শাস্তা, নিয়ন্তা, সংঘাতকর্ত্তা স্থিরচেতন (নিত্যাত্মা, ঈশ্বর) মানি না সত্য; কিন্তু তাহা না মানিলেও আমাদের মতে লোকযাত্রানির্বাহের বাধা

* ভিন্ন ভিন্ন বলিতে গেলে ভ্রমাপ দিতে হইবেক, পরন্তু তাহা নাই। অস্তিত্ব বলিতে গেলে কণিক বলিবার উপায় থাকে না। স্থির বলিতে গেলে নিত্যাত্মবান মানা হয়।

† প্রযুক্তি—পরমাণু প্রভৃতির মেলনার্থ চেষ্টা। পরমাণুসকল পরম্পর বোড় লাগিবার জন্য চেষ্টা কর তাহা।

হয় না; সমস্তই উপপন্ন হয়। অবিজ্ঞাদির মধ্যে যে পরস্পর নিমিত্ততা (কার্য-
 কারণভাব) আছে, তাহাতেই তাহা উপপন্ন হইতে পারে। লোকযাতা উপ-
 পন্ন হইলেই (যুক্তির সহিত মিলিলেই) হইল, অল্প কিছুই অপেক্ষা নাই।
 অবিজ্ঞাদি, এই আদিপদ গ্রাহ্য কি কি, তাহাও বলিতেছি। অবিজ্ঞা, সংস্কার,
 বিজ্ঞান, নামরূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, তৃষ্ণা, উৎপাদান, ভব, জাতি, জরা,
 মরণ, শোক, পরিদেবনা, দুঃখ, দুঃখনস্তা,* এতদ্ভিন্ন আরও আছে। এ সকল
 পরস্পর পরস্পরের দ্বারা উৎপন্ন হয়, সুতরাং পরস্পর পরস্পরের কারণ। কোন
 কোন বৌদ্ধ গ্রন্থে এ সকল সংক্ষেপে ও কোন কোন বৌদ্ধশাস্ত্রে বিস্তৃতরূপে
 বর্ণিত হইয়াছে। এই অবিজ্ঞাদি কোনও লোকের প্রত্যাখ্যেয় নহে। অর্থাৎ
 সকলেরই স্বীকার্য। সেই অবিজ্ঞাদি পরস্পর নিমিত্তনৈমিত্তিকভাবে ঘটাবস্তুর
 জায় নিরন্তর আবর্তিত হইতে থাকায় সংঘাতসিদ্ধি হইয়া থাকে। বৈশাখিকগণের
 এই অভিপ্রায় অসিদ্ধি অর্থাৎ সিদ্ধি হইবে না। কেননা, অবিজ্ঞাদি পরস্পর
 পরস্পরের উৎপত্তিপক্ষে নিমিত্ত (কারণ) হইতে পারে; কিন্তু সংঘাতের
 (মেলনের কারণ) জনক হইতে পারে না। সংঘাতজনক কারণ থাকিলে
 অবশ্যই সংঘাতসিদ্ধি হইত; কিন্তু তাহা বৈশাখিকের মতে নাই। অবিজ্ঞাদিরূপ
 কারণ আছে সত্য, কিন্তু তাহাদের পূর্ক পূর্ক পরের পরের উৎপত্তিমাজের
 কারণ (পূর্ক অবিজ্ঞা, তাহা সংস্কারোৎপত্তির কারণ। পূর্ক সংস্কার, তৎপরে
 বিজ্ঞান। ইত্যাদি।) সম্ভবাতের কারণ নহে। সকলগুলিকে সংহত করে,
 একত্রিত করে, এমন কোন কারণ দেখা যায় না। বাণেশ্বরিণে যে, অবিজ্ঞাদি

* বাহ্য কথিত তাহাকে ইহর বলিয়া জানা অবিজ্ঞা। তাহা হইতে সংস্কার গণের
 মোহ। সংস্কারপ্রভাবে গড়হ পদার্থ বস্তুদের আত্মবিজ্ঞান। সেই আত্মবিজ্ঞান বা আসন্ন
 বিজ্ঞান (অহং এতরূপ জ্ঞান) হইতে নাম (পাণ্ডবানি পদার্থের সমষ্টি)। তাহা হইতে রূপের
 (বেতরজ্জাতক শুক্র-শোণিতের; নিমিত্ত)। গর্ভস্থ মিলিত শুক্র-শোণিতের কলল-বৃন্দাদি
 অবস্থায় এখানে নামরূপ পদের বাটা। বিজ্ঞান, পুণ্ডিয়া দৃষ্টেই ও রূপ, এই সম্মিলিত বটকের
 নাম ষড়ায়তন। অর্থাৎ সেন্দ্রির দেহই ষড়ায়তন। নামরূপ ও ইন্দ্রিয়ের পরস্পর সম্বন্ধের নাম
 স্পর্শ। স্পর্শ হইতে বেদনা বোধের অর্থ। সুখাদির অমৃতত্ব। সেই বেদনা হইতে তৃষ্ণা
 (বিষয়-স্পর্শ হোগে...)। তাহা হইতে যে প্রবৃত্তি বা চেষ্টা জন্মে—তাহার নাম উৎপাদান
 তাহা হইতে ভব অর্থাৎ পুনঃপুনঃ উৎপত্তি। উৎপত্তিমূলক ধর্মাদ্বন্দ্ব, ধর্মাদ্বন্দ্ব হইতে জাতি
 অর্থাৎ দেহবিশেষ জাতি, দেহ হইতেই জরা, জরা হইতেই মরণ, মরণ হইতে শোক, শোক
 হইতে পরিদেবন (শোকজনিত দুঃখ), তাহা হইতে মনোব্যথা; মান, অপমান প্রভৃতি
 অন্তর্বিধ ক্রোধও ইহার অন্তর্গত।

ধাকার তৎসংঘাতের সংঘাত ঘটনা হয়, সংঘাত অর্থাৎকিঞ্চ; তাহার প্রত্যুত্তর এই—যদি তোমাদের একরূপ অতিপ্রায় হয় যে, সংঘাত ব্যতীত অবিজ্ঞাদির স্বরূপ-নিষ্পত্তি হয় না, কাহেই সংঘাত ঘটনা হয়, তাহা হইলে তোমাদিগকে সংঘাতোৎপত্তির কোনও একটা কারণ দেখাইতে হইবে। কিন্তু বৈশেষিকমতের পরীক্ষাকালে আমরা দেখাইয়াছি, তাহাদের মতে পরমাণুপুঞ্জ নিত্য, সে সকল আবার আশ্রয়াশ্রয়িতাবে অবস্থিত, তদ্বিন্ন তন্মতে স্বতন্ত্র কর্তা ও ভোক্তা আছে, তথাপি তন্মতে সংঘাতকারক পুঙ্খল কারণ সম্ভব হয় না। যখন তাদৃশ মতে পুঙ্খল কারণের অসম্ভব, তখন কিরূপে কণিক, কর্তৃত্বভোক্তা রহিত ও আশ্রয়াশ্রয়িতাবশূন্য বৈনাশিক মতে তাহা সম্ভব হইবে? যদি তোমাদের একরূপ মনোভাব হয় যে, অবিজ্ঞা প্রভৃতিই সংঘাতের কারণ, তাহা হইলে তোমাদিগকে বলিতে হইবে, বাহারা সংঘাত আশ্রয় করিয়া আত্মলাভ করে, উৎপন্ন হয়, কি প্রকারে তাহার সজ্জাতের কারণ (উৎপাদক) হইতে পারে? সংসার অনাদি, সজ্জাতও বীজাস্থলের জ্ঞায় অনাদি প্রবাহভূক্ত, একটা সংঘাতের অব্যবহিত পরেই আর একটা সংঘাত জন্মে, অবিজ্ঞাদিও সেই অবিচ্ছিন্ন সংঘাতপ্রবাহের আশ্রয়ে স্বরূপলাভ করে, একরূপ বলিলেও তোমাদিগকে বলিতে হইবে, প্রত্যুত্তর দিতে হইবে, সংঘাতের পর যে-সংঘাত জন্মিবে সে সজ্জাত কি পূর্বসংঘাতের তুল্য? না অতুল্য? এ বিষয়ে কি কোন নিয়ম আছে? না অনিয়মে তুল্য অতুল্য উভয়বিধ সংঘাত জন্মে? নিয়ম স্বীকার করিলে মানিতে হইবেক—মহুযা পুঙ্খলের (পুঙ্খল=জীব) দেবযোনি, তিথ্যাক্ষযোনি ও নরকপ্রাপ্তি হয় না। অনিয়ম স্বীকার করিলেও মানিতে হইবেক, মহুযা কণপরিবর্তনের সঙ্গে হস্তী, দেবতা ও পুনর্কারি মহুযা হইতে পারে। অতএব, নিয়ম অনিয়ম উভয়ের কিছুই মানিতে পারিবে না, মানিলে মতভঙ্গ দোষ হইবেক। (তোমরা মহুযোর যোগস্থর প্রাপ্তিও মান, প্রতিফলনে নূতন শরীর হইলেও মানুষ মানুষই থাকে, দেবতাদি হয় না, ইহাও মান।) আরও দেখ, বাহার ভোগের নিমিত্ত সংঘাত (দেহাদি), সেই ভোক্তা জীব তোমাদের মতে অস্থির (কণস্থায়ী)। ভোক্তা যদি কণিক পদার্থই হয়, তাহা হইলে ভোগ-মোক্ষ-ব্যবহার লোপ হওরা উচিত। ভোগ ভোগেরই প্রার্থনীয়, অন্তেষ অপ্রার্থনীয়। মোক্ষ মোক্ষেরই প্রার্থনীয়, অপরের অপ্রার্থনীয়। একরূপ অপ্রার্থনীয় পক্ষেও সে সকলকে সেই সেই কালে থাকা আবশ্যক। না থাকিলে প্রার্থনা ঘটনা, থাকিলে কণিকবাদ ভঙ্গ হয়। (যে বাহা ইচ্ছা করে সে যদি তদন্তরকালে না থাকে, তাহা হইলে তাহার সে

ইচ্ছা ব্যর্থ ইচ্ছা) । উপসংহার এই যে, অবিজ্ঞাদি পরস্পর পরস্পরের উৎপাদক হয় হউক, কিন্তু প্রদর্শিত কারণে তদ্বারা সংঘাত হওয়া অসিদ্ধ ।

উত্তরোৎপাদে চ পূর্বনিরোধাৎ ॥ অ ২, পা ২, সূ ২০ ॥

স্বত্বার্থ । দ্বিবিধো হি কার্যসমুৎপাদঃ স্রগতসম্মতঃ । হেতুধীনঃ কারণসমুদারাবী-
নকেতি । তত্রাহবিজ্ঞাতঃ সংস্কারস্ততো বিজ্ঞানমিত্যেবংরূপঃ প্রথমঃ । পৃথিব্যাদি-
সমুদার্যাং দ্বিতীয়ঃ । তত্রাত্মমপীকৃত দ্বিতীয়ঃ সংঘাতকত্র্যভাবেন দূষিতঃ । সম্প্রত্যাত্মং
দুষয়তি । উত্তরেবাং সংস্কারাদীনাং উৎপাদে উৎপত্তিকালে পূর্বেবাং অবিজ্ঞাদীনাং
নিরোধাৎ অতীতত্বাৎ ন তেবাং কারণকার্য্যভাব ইতি স্বত্বাক্ষরার্থঃ ।—পর পর
বস্তুর উৎপত্তিসমকালে পূর্ব পূর্ব পদার্থ সকল নিরুদ্ধ অর্থাৎ অতীত হয়, থাকে
না, সুতরাং পূর্ব পূর্ব পদার্থ (অবিজ্ঞাদি) পর পর পদার্থ জন্মাইতে
অক্ষম হয় ।

ভাষ্যার্থ । অবিজ্ঞাদি পরস্পর পরস্পরের উৎপত্তিকারণ, সংঘাতের কারণ
নহে, এইরূপ প্রত্যুত্তর দেওয়াতে অবিজ্ঞাদির কারণতা স্বীকার হইয়াছে সত্য ;
কিন্তু বাস্তব পক্ষ দেখিতে গেলে বৈনাশিক মতে ঐ সকলের কারণতা সিদ্ধ বা
সম্ভব হয় না । কেন হয় না তাহা বলিতেছি । কণিকবান্দীরা বলেন, পরভক্ষ্য
ক্ষণ (কণস্থায়ী বস্তু) জন্মিয়ামাত্র পূর্বক্ষণ (কারণ স্থানীয় পূর্ব বস্তু) ধ্বংস-
প্রাপ্ত হয় । যাঁহারা ঐকপ মানেন, তাঁহারা পূর্বাগের বস্তুবয়ের হেতুজন্যভাব
(কারণকার্য্যভাব) স্থাপন করিতে পারিবেন না । কেন না নাশ হইতেছে
অথবা নাশ হইয়াছে, এরূপ পূর্বক্ষণ (বস্তু) অভাবগন্ততা নিবন্ধন উত্তর ক্ষণের
অনুৎপাদক হইবে । (না থাকিলে কি কিছু হয় ? অভাব কি কিছু জন্মাইতে
পারে ?) । যদি এমন অভিপায় হয় যে, পরিনিশ্চয় পূর্বক্ষণের (বস্তুর)
ভাবাবস্থা থাকিতে থাকিতে তাহা উত্তর ক্ষণের উৎপাদক হয় ; বিবেচনা করিয়া
দেখিলে তাহাও অযুক্ত বলিয়া গণ্য হইবেক । কারণ এই যে, সেই ভাবভূত
ক্ষণের (বস্তুর) তবিধ অস্ত্র ব্যাপার কল্পনা করিতে গেলে তাহার ক্ষণান্তর সম্বন্ধ
পাওয়া বাইবে । (তাহা হইলে তাহা দ্বিতীয় ক্ষণে থাকিল, সুতরাং ক্ষণভঙ্গ-
বাদ নষ্ট হইল) । যদি এমন প্রাপ্তপ্রায় হয় যে, ভাব অর্থাৎ উৎপত্তিই তাহার
ব্যাপার, তদ্ব্যতীত অস্ত্র ব্যাপার নাই, তাহা হইলেও পরিভ্রাণ নাই । কেন না,
যাহা জন্মিবে তাহা যদি হেতুবৃত্তাবের অন্তর্গত হয়—হেতুর সহিত সম্বন্ধ না
হয়—তাহা হইলে তাহা হইতেই পারিবে না । তাহা কল্পনের (কারণের) উৎ-

পত্তি নিত্যত্বই অসম্ভব। উপরাগ বা সম্বন্ধ স্বীকার করিতে গেলে তাহার স্থায়িত্ব স্বীকার করিতে হইবে, স্থায়িত্ব স্বীকার করিলেই কণ্ডভঙ্গবাদ ত্যাগ করিতে হইবে। কারণের সহিত কার্যের উপরাগ বা সম্বন্ধ ব্যতীত কার্য জন্মে, একরূপ হইলে অবশ্রুত সর্লদা ও সর্লত্র সকল কার্য উৎপন্ন হইত। (তাঁহা যখন হয় না তখন অবশ্রুতই মানিতে হইবে, উপরাগ বা সম্বন্ধ হয়)। অন্ত কথা এই যে, উৎপত্তি ও নিরোধ, এই দুই পদার্থকে তোমরা কি বলবে? উৎপত্ত্যমান বস্তু স্বরূপ বলিবে? অবস্থাস্থর অথবা বস্তুস্থর বলিবে? বাহা বলিবে—তাহা অমুপপন্ন (যুক্তিবহিতুত) হইবে। উৎপত্তি ও নিরোধ বস্তুর স্বরূপ—তাহা বস্তুই—একরূপ হইলে বস্তু, উৎপাদ, নিরোধ, এ সকল শব্দপরিহার্য ব্যতীত অন্য কিছু হয় না। (এক বস্তুর বহু নাম থাকিলে সে সকলকে পরিহার্য বলে। যেমন ঘট, কলশ, কুম্ভ, ইত্যাদি)। কিছু বিশেষ আছে, সে বিশেষ পূর্বাগর অবস্থা অর্থাৎ বস্তুর আশ্রয় অবস্থা, তাহা উৎপাদ নিরোধ শব্দে অভিলিপি ত হয়, একরূপ বলিলেও বস্তুর আদি, অন্ত, মধ্য, এই তিনকণ থাকে, ইহা মানিতে হয়, মানিলে কণিকবাদ থাকে না। যদি ঐ দুই পদার্থ অত্যন্ত ভিন্ন হয়, যেমন অখ ও মহিষ অত্যন্ত ভিন্ন, তাহা হইলে উৎপত্তি নিরোধের সহিত বস্তুর সম্পর্ক থাকে না, সম্পর্ক না থাকায় বস্তুর অবিনাশিত্বই নিশ্চিত হয়। উৎপত্তি নিরোধ শব্দ যদি দর্শনা-দর্শনের বোধক হয়, তাহা হইলে তদ্ব্যবহার দর্শকের ধর্ম, বস্তুর ধর্ম নহে, তাহাতেও বস্তুর চিরাবস্থায়িত্ব সিদ্ধ হয়। এই সকল হেতুতে সৌগত (বৌদ্ধ) মত অসঙ্গত।

অসতি প্রতিজ্ঞোপরোধোযোগপদ্যগন্যথা ॥ অ , পা ২, সূ ২২ ॥

স্বার্থ। অসতি কারণভূতে পূর্বক্ৰমে অবস্থ্যমান কার্যোৎপত্তিকাল ইতি স্রষ্টব্যম্। প্রতিজ্ঞোপরোধস্তেবাং প্রতিজ্ঞাহানিনিহেতুক কার্যোৎপত্তিতয়া স্যাৎ। প্রতিজ্ঞা চ তেবাং “চতুর্বিধান্ হেতু প্রতীত্য চিত্তৈচৈবা উৎপত্তস্ত” ইতি। অন্তথা কার্যোৎপত্তিকালে কারণভূতস্ত পূর্বক্ৰমস্তাবস্থানে যোগপত্তং কারণস্ত কার্যসহ-ভাবিত্বং স্তাদিতি শেষঃ। অত্রাপি “কণিকাঃ সর্লৈ ভাবাঃ” ইতি প্রতিজ্ঞার হানিঃ।—উৎপত্তিকালে কারণ বস্তু না থাকিলেও কার্য জন্মে বলিতে গেলে বৈনাশিকের “চার প্রকার কারণে চিত্তৈচৈব জন্মে” এই প্রতিজ্ঞা থাকে না। কারণ বস্তু থাকে বলিলেও “সদন্তই কণিক—এক কণের অধিক থাকে না” এই প্রতিজ্ঞা নষ্ট হয়। হেতু এই যে, থাকা পক্ষে কার্যাকারণের যোগপত্ত (সহাবস্থান) মানিতে হয়, তাহা মানিলেই অধিককণ থাকা মানা হয়।

ভাবার্থ। বলা হইল যে, কণভঙ্গবাদে পূর্বকণ (পূর্ব বস্তু) অতাবগ্ৰস্ত, তৎকারণে তাহা তদন্তর কণের (বস্তুর) কারণ হয় না। যদি তাঁহারা এমন বলেন যে, কারণ না থাকিলেও কার্যোৎপত্তি হয়, তাহা হইলে তাঁহাদের প্রতিজ্ঞা থাকিবেক না। তাঁহাদের “চতুঃপাকার হেতু হইতে চিত্ত চৈত জন্মে” এই প্রতিজ্ঞা নষ্ট হইবে। অপিচ, আকস্মিক উৎপত্তি পক্ষে কোন প্রকার প্রতিবন্ধক না থাকায় সমস্তই সমস্ত হইতে জন্মিতে পারে। (তাহা জন্মে না, প্রত্যুত উৎপত্তিকে নিয়মিত কারণ অপেক্ষা করিতে দেখা যায়)। যদি তাঁহারা এমন কথা বলেন যে, পূর্বকণ (বস্তু) উত্তর কণের উৎপত্তি পর্য্যন্ত অবস্থান করে, তাহা হইলে তাহাদিগকে কারণের ও কার্যের যোগপত্ত (সমকাল্যবহ্মান্বিত) মানিতে হইবেক। এ পক্ষেও প্রতিজ্ঞাহানি দোষ আছে। কেন না, তাঁহারা বলিয়া থাকেন, সমুদায় ভাব—সমুদায় সংস্কার—কণিক অর্থাৎ কণকালস্থায়ী।

প্রতিসংখ্যা২ প্রতিসংখ্যানিরোধাপ্রাপ্তিরবিচ্ছেদাৎ ॥

অ ২, পা ২, সূ ২২ ॥

তৃত্বার্থ। অবিচ্ছেদাৎ তন্মতে সন্তানস্ত বিচ্ছেদাসম্ভবাৎ প্রতিসংখ্যানিরোধাপ্রতিসংখ্যানিরোধমোরপ্রাপ্তিরসম্ভব এব স্তাদিতি তৃত্বার্থঃ।—পরপর সংলগ্ন কারণ-কার্য-ধারার বিচ্ছেদ হয় না, এ জ্ঞান সৌগত মতে প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ উভয়ই অসম্ভব হয়। (ভাব্যানুবাদ দেখ)।

ভাবার্থ। বৈনাশিকেরা কল্পনা করে, তিনটি ব্যতীত সমস্তই সংস্কৃত অর্থাৎ উৎপাদ্য, কণিক (কণকালস্থায়ী) ও বুদ্ধিবোধ্য (এমের অর্থাৎ বুদ্ধিপ্রকায়)। সে তিনটি এই—প্রতিসংখ্যানিরোধ, অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ও আকাশ। * এই তিনটিকে তাঁহারা স্বরূপশূন্য, তৃচ্ছ ও অভাবমাত্রা বিবেচনা করেন। বুদ্ধিপূর্বক (ইহা নষ্ট করি এইরূপে) বিনাশের নাম প্রতিসংখ্যানিরোধ, অবুদ্ধিপূর্বক বিনাশের নাম অপ্রতিসংখ্যানিরোধ এবং আধরণভাবের নাম আকাশ। তিনের মধ্যে আকাশের প্রতিবাদ পরে হইবে, সম্প্রতি দ্বিবিধ নিরোধের (বিনাশের)

* নিরোধ=অভাব বা না থাকা। ইহারই অস্ত নাম বিনাশ। কতক বস্তু জ্ঞানপূর্বক নিরুদ্ধ বা বিনষ্ট হয়, কতক আপনা আপনি নিরুদ্ধ হয়। ভাব এই যে, কতক “বিনষ্ট করি” প্রকরণ বুদ্ধির পরে বোদ্ধার ব্যাপারে বিনষ্ট হয়, কতক বা স্বতঃ বিনষ্ট হয়। আকাশও নিরোধ-বোধ্য। (নিরোধ=না থাকা) আকাশ নিত্যনিরুদ্ধ—নিয়তকাল অভাবগ্রস্ত।

প্রতিবাদ হউক। বৈনাশিক যে প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধের কথা বলেন, তাহা অসম্ভব। হেতু এই যে, তদ্ব্যতীত প্রবাহের বিচ্ছেদ নাই। বল দেখি, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ কাহার? সন্তানের না সন্তানীর? * সন্তানের নিরোধ অসম্ভব। কেন না সন্তানী সকল সন্তানমধ্যে পরস্পর কারণ কার্যরূপে অমুহূত থাকে, সুতরাং সন্তানের বিচ্ছেদ (নিরোধ বা বিরাম) অসম্ভব হয়। সন্তানীর নিরোধও অসম্ভব। তৎপ্রতিহেতু এই যে, কোনও ভাবের (পদার্থের) নিরোধ ও নিকৃপাখ্য বিনাশ হয় না। এ কথা এই—জন্ত বলি, বস্তু যে-কোন অবস্থা প্রাপ্ত হউক, প্রত্যভিজ্ঞা বলে তাহার অবিচ্ছেদই দেখা যায়। (অমুক বস্তু এখন এইরূপ হইয়াছে, এই প্রত্যভিজ্ঞা-জ্ঞান তৎসত্ত্ব নিরোধ বিনাশ না হওয়ার সাক্ষ্য দিতে সমর্থ)। কোন কোন অবস্থার স্পষ্ট প্রত্যভিজ্ঞা হয় না সত্য, না হইলেও কচিদৃষ্ট অশ্বয়ের বিচ্ছেদাত্মক বলে তৎসত্ত্ব অশ্বয় বা অবিচ্ছেদ অমুমিত হইতে পারে। এইরূপে সুগতকল্পিত দ্বিপ্রকার নিরোধ (বিনাশ অযুক্ত অর্থাৎ যুক্তিবহির্ভূত)।

উভয়থা চ দোষাৎ ॥ অ ২, পা ১, সূ ২৩ ॥

হুজার্থ। উভয়থাপি দোষপ্রসঙ্গাদসমগ্রসমেব তদর্শনমিতি।—অবিজ্ঞাদির প্রতিসংখ্যানিরোধ পক্ষেও দোষ, অপ্রতিসংখ্যানিরোধ পক্ষেও দোষ। সুতরাং সৌগত মত সমগ্রস (সাধু) নহে।

ভাষ্যার্থ। অবশ্যই বৌদ্ধ বলিলেন, অবিজ্ঞাদির নিরোধে (অভাবে) মোক্ষ। অবিজ্ঞাদির নিরোধ উক্ত নিরোধদ্বয়ের অন্তঃপাতী। যদি তাহাই হয়, তবে তদ্বিবরে আমাদের জিজ্ঞাস্ত এই যে, অবিজ্ঞাদির নিরোধ কি সসহায় (যমনিয়মাদি অঙ্গের সহিত) সম্যক্জ্ঞানের দ্বারা হয়? না আপনা আপনি হয়? যদি সসহায় সম্যক্জ্ঞানে হয় বলেন, তাহা হইলে “সমুদায় পদার্থ স্বভাবতঃ ক্ষণবিনাশী” এ প্রতিজ্ঞা ত্যাগ করিতে হইবেক। যদি বলেন, আপনা আপনি হয়, তাহা

* সন্তান=প্রবাহ। সন্তানী=প্রবাহাহর্গত পরার্থ। ইহার অস্ত্র নাম ভাব ও বস্তু। যেমন তরঙ্গ ও জল। প্রোতঃ ও জল। * টী তরঙ্গ বস্তু তরঙ্গ জন্মাইয়া নষ্ট হয়, সেটা আবার অস্ত্র তরঙ্গ (টেউ) জন্মাইয়া নষ্ট হয়। এইরূপ একটা ভাব অস্ত্র ভাব জন্মাইয়া নষ্ট হয় এবং সেটা নষ্ট না হইতে তাহা হইতে অস্ত্র একটা জন্মে। এইরূপ চিরকাল লক্ষ-বিনাশের শ্রোত বহির্হে। অবিজ্ঞা সংসার জন্মাইয়া মরে, সংসার বিজ্ঞান জন্মাইয়া মরে, সুতরাং জন্ম ও মরণ কারণ-কার্যের শ্রোত বলিয়া গণ্য।

হইলে অবিচ্ছাদি নিরোধের উপদেশ করা নিরর্থক হইবেক । যেহেতু উভয়পক্ষেই দোষ, সেই হেতু তদ্বর্জন সমঙ্গস নহে ।

‘আকাশে চাবিশেষাৎ ॥ অ ২, পা ২, সূ ২৪ ॥

সূত্রার্থ । আকাশে চ আকাশেহপি বস্তুত্বপ্রতিপত্তেরবিশেষবাদভাবমাত্রা-
ভ্যুপগমোহিযুক্ত এব।—বৌদ্ধ যে আকাশকে অভাবরূপী অবস্ত বলেন, তাহাও
ভ্রায্য নহে । কেন না, নিরোধদ্বয়ের দ্বারা আকাশেরও বস্তুত্বসিদ্ধি হয় ।

ভাষ্যার্থ । বৈনাশিকগণের অভিপ্রায় এই যে, দুই প্রকার নিরোধ (বিনাশ
বা অভাব) ও আকাশ এই তিনটি নিরূপাধ্য অর্থাৎ তুচ্ছ (অবস্ত বা কিছুই
নহে) । তন্মধ্যে পূর্বসূত্রের দ্বারা নিরোধদ্বয়ের নিরূপাধ্যতা নিরস্ত হইয়াছে,
সম্প্রতি আকাশের নিরূপাধ্যতা বা অবস্ততা নিরাকৃত হইবে । আকাশের অবস্ততা
স্বীকার ভ্রায্য নহে । যেমন প্রতिसংখ্যানিরোধ ও অপ্ৰতिसংখ্যানিরোধ
বস্তু বহিরা প্রতীত ও গণ্য হয়, তদ্রূপ, আকাশও বস্তু বলিয়া প্রতীত ও
গণ্য হয় । সর্বদোষবিনিমুক্ত শাস্ত্র প্রধান প্রমাণ ; সূত্রবাং “পরমাশ্রা
হইতে আকাশ জন্মিয়াছে” এই শাস্ত্রের দ্বারা আকাশেব বস্তুত্বসিদ্ধি হয় ।
বাহারা শাস্ত্রের গ্রামাণ্য না মানেন, তাঁহাদিগকে বলিতে হইবে, আকাশ
অসুমানপ্রমাণসিদ্ধ । শব্দগুণের দ্বারা আকাশের অস্তিত্ব ও বস্তুত্ব অসুচিত
হইবেক । পৃথিব্যাদি যেমন গন্ধাদি গুণের আশ্রয়, আকাশ তেমনি শব্দ গুণের
আশ্রয় । বৈনাশিক আবরণাতাবকে আকাশ বলিতে ইচ্ছা করেন, সেই জন্ত
তাঁহাদের মতে একটি পক্ষীর উড্ডয়নকালে অত্র পক্ষীর উড্ডয়ন অসম্ভব হয় ।
একটি পক্ষী উড়ান হইলেই আবরণ থাকি হইল, আবরণাতাব হইল না ।
বৌদ্ধ বলিবেন যে, যে স্থানে আবরণাতাব সেই স্থানে অত্র পক্ষীর উড্ডয়ন,
এরূপ হইবার বাধা কি ? আমরা এতদুত্তরে বলিতে পারি, যেহেতু আবরণা-
তাবের বিশেষ হয়, সেট হেতু আকাশ আবরণাতাব নহে, প্রত্যুত তাহা
একপ্রকার বস্তু । অত্র কথা এই যে, আকাশকে আবরণাতাব বলার সৌগত-
দিগকে স্বমতবিরোধ দোষ স্বীকার করিতে হয় । সৌগত (সৌগত—বুদ্ধমতা-
বলদ্বী) দিগের শাস্ত্রে “হে ভগবন্ ! পৃথিবী কিমাপ্রিত ?” ইত্যাদিপ্রকার
প্রশ্নোত্তর আছে । সেই প্রশ্নোত্তরপ্রবাহের শেষে “বায়ু কিমাপ্রিত ?” এতদ্রূপ
“বায়ু কিমাপ্রিত” এতদ্রূপ প্রশ্নোত্তর দৃষ্ট হয় । এ প্রশ্নোত্তর অকাশের
বস্তুতা ব্যক্তিরেকে সঙ্গত হয় না । কারণই বলিতে হয়, ইহা নিতে হয়, আকাশ

অবস্ত নহে ; কিন্তু বস্ত । আরও দেখ, বৌদ্ধ বলেন, দ্বিবিধ, নিরোধ ও আকাশ, এই তিনটি নিরূপাখ্য (তুচ্ছ । যেমন ধপ্প) , অবস্ত অথচ নিত্য । একথা বিপ্রতিষিদ্ধ অর্থাৎ বিরুদ্ধ । যাহা বস্ত নহে, কিছুই নহে, তাহার নিত্যানিত্য ব্যবস্থা কি ? ধর্ম্মধর্ম্মিভাব বস্ততেই থাকে, অবস্ততে নহে । নিরোধাদিভাবে ধর্ম্মধর্ম্মিভাব থাকিলে অবস্তাই তাহা ঘট পটাদির স্থায় বস্তসং হইবে, অবস্ত বা নিরূপাখ্য হইবে না ।

অনুস্মৃতেশ্চ ॥ অ ২, পা ২, সূ ২৫ ॥

সূত্রার্থ । অনুভবজ্ঞাতা স্মৃতিরনুস্মৃতিস্তুত্বা অনুভবসমানাশ্রয়ত্বাৎ তদুভয়াশ্রয়-
অন্যঃ স্থায়িত্বমেব স্মৃতিত্বাৎ ।—অনুভবজনিত স্মরণ অনুভব কর্তৃতেই
হয় ; স্মরণাৎ অনুভব কর্তার স্থায়িত্ব অবশ্য অঙ্গীকার্য ।

ভাষ্যার্থ । বৈনাশিক সমস্ত বস্তকে কণিক বলেন, অনুভবকর্তা আত্মাকেও
কণিক বলেন, কিন্তু অনুস্মৃতি থাকায় তাহা অসম্ভবগ্রস্ত । অনুভবের অস্ত্র নাম উপ-
লব্ধি, তদন্তরে উপলব্ধমান যে স্মরণ,—তাহার অস্ত্র নাম অনুস্মৃতি । এই অনুস্মৃতি
পূর্ব্ববর্ত্তিনী উপলব্ধির কর্তৃতেই সম্ভব হয় । কর্তা ভিন্ন হইলে তাহা অসম্ভব
হইবে । বস্ত এক পুরুষে উপলব্ধ হইল, অস্ত্র পুরুষ তাহা স্মরণ করিল, এরূপ
কৃত্রাপি দেখা যায় না । যে পূর্ব্বের ছিল, সে যদি এখন না থাকে, তাহা হইলে
কিপ্রকারে বলেন—“আমি পূর্ব্বের ইহা দেখিয়াছিলাম, এখনও ইহা দেখি-
তেছি” ? আরও দেখুন, দর্শন ও স্মরণ এই দুই ক্রিয়ার কর্তা যে ভিন্ন নহে,
প্রত্যুত এক, তাহাষয়ে লোকমাত্রেয়ই সর্ব্ববিদিতপ্রত্যক্ষ ও প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণ
আছে । যথা—“যে আমি ইহা দেখিয়াছিলাম, সেই আমি ইহা দেখিতেছি ।”
দেখা ও স্মরণ করা, এই দুটির কর্তা যদি ভিন্ন হইত, অর্থাৎ এক জন দেখিল
অস্ত্র জন স্মরণ করিল এরূপ হইত, তাহা হইলে “আমি স্মরণ করিতেছি, অপরে
দেখিয়াছিল, অথবা আমি দেখিয়াছিলাম, এখন তাহা অপরে স্মরণ করিতেছে”
এইরূপ প্রতীতিই হইত । পরন্তু তদ্রূপ প্রতীতি কাহার হয় না । সকলেই জানেন
যে, যেখানে বিভিন্ন জ্ঞান হয় সেখানে দর্শনের ও স্মরণের কর্তা এক হয় না,
বিভিন্নই হয় । আমি স্মরণ করিতেছি, এই ব্যক্তি ইহা দেখিয়াছিল, এইরূপই
হয় । কিন্তু এখানে বিনাশবাদীও “আমিই দেখিয়াছিলাম” এতরূপে আপনাকেই
দেখায় ও স্মরণ করার অদ্বয় কর্তা বলিয়া জানেন । “অহং=আমি” এতরূপে যে
আত্মসাক্ষ্যকার হয় তাহা ত্রিবিধ কারণে অসম্ভব পরিবেশ : অগ্নি অল্পক ও

অপ্রকাশ এ কথা কি বলিবার যোগ্য ? যেমন কেহ কথার দ্বারা অগ্নির উদ্ভূততার ও প্রকাশের অস্তাবসানন করিতে পারেন না, তেমনি, পূর্বানুভবকেও “আমি দেখি নাই” বলিয়া নষ্ট করিতে পারেন না। যখন প্রদর্শিত প্রকারে একের সহিত দেখার ও ম্রগণ করার সম্বন্ধ দৃষ্ট হইতেছে তখন অবশ্যই বৈনাশিক নিজ কণিকণ মত রক্ষা করিতে অক্ষম। ক্ষণভঙ্গবাদী বৈনাশিক জন্মাবধি মরণ পর্য্যন্ত সমস্ত জ্ঞানকে এককর্তৃক ও আপনাকে অবিচ্ছেদে ‘সেই আমি’ এতদ্রূপে জানিয়াও যে ক্ষণভঙ্গবাদ প্রচার করেন, ইহাতে কি তিনি লজ্জাবোধ করিবেন না ? যদি বলেন, জন্মাবধি মরণপর্য্যন্ত অসংখ্য কর্তা (বিজ্ঞানরূপ আত্মা) হইতেছে, তাহারা সকলেই পরস্পর বিভিন্ন ; কিন্তু সাদৃশ্য থাকিতে ও অবিচ্ছেদে উৎপন্ন হওয়াতে সে সকল এক বলিয়া প্রতীত হইয়া থাকে। একরূপ বলিলে তাহার এইরূপ প্রতিবাদ হইবে যে ‘এটা সেটার সদৃশ’ এতদ্রূপ সাদৃশ্য হইয়া অধীন, কিন্তু ক্ষণভঙ্গবাদে তুল্যবস্তুত্বের এক গৃহীতা (বোদ্ধ,) না থাকায় সাদৃশ্য ঘটিত অনুসন্ধান অসম্ভব ও তদ্বাক্য প্রণাম বলিয়া গণ্য। যদি বলেন, পূর্বোক্তর পদার্থের সাদৃশ্যের গ্রাহক আছে, অর্থাৎ কোন পূর্ববিজ্ঞান স্বীয় আকার বহিঃ-প্রেক্ষিত করিবার জন্য পরক্ষণ পর্য্যন্ত থাকে, তাহাতেই সাদৃশ্যপ্রতীতি সিদ্ধ হয়, এ কথা বলিলে ক্ষণস্থায়বস্থান স্বীকার করা হয়, সুতরাং কণিকণ প্রতিজ্ঞা অবরুদ্ধ হয়। “তাহার সদৃশ ইহা” এই জ্ঞান বিভিন্ন জ্ঞান নহে, উহা এক ও আন্তর, একরূপ বলিবারও উপায় নাই। কেন না, “তেন” ও “ইদং” এই দুই শব্দে বিভিন্ন পদার্থের গ্রহণ হইয়াছে। যদি উহা (সাদৃশ্যের বিষয়) আন্তর বা এক-জ্ঞানই হয়, তাহা হইলে “তাহার সদৃশ ইহা” একরূপ দ্ব্যর্থপ্রয়োগ ব্যর্থ। পরীক্ষক (বস্তুবিচারকারী পণ্ডিত) যদি লোকপ্রসিদ্ধ বস্তু স্বীকার না করেন, তাহা হইলে স্বমতস্থাপনই হউক অথবা পরমত খণ্ডনই হউক, কিছুই পরীক্ষকের ও আপনার বুদ্ধিতে স্বার্থ বলিয়া অস্বাক্ষর হইবে না। যাহা “ইহা এই রূপই” এতদ্রূপে নিশ্চিত হয় তাহাই বলিবার যোগ্য ও বলা উচিত। তদতিরিক্ত বলিতে গেলে কেবল আপনার বহুভাবিত্ব বা প্রলাপভাবিত্ব প্রকাশ করা হয়, অথচ কোন কণ হয় না ! বস্তুর অভেদব্যবহার বা একত্বব্যবহার যে সাদৃশ্য-মিবন্ধন, তাহা নহে। কেন না অভেদহলে “সেই বস্তু” এতদ্রূপ প্রতীতিই হয়, “তাহার সদৃশ” এরূপ প্রতীতি হয় না। বাহ্য বস্তুতে কদাচিত্ত্র ভ্রম হইতে পারে, তদ্বস্তুরূপে সে স্থলে সন্দেহও হইতে পারে, (ইহা সেই বস্তু কি তাদৃশ বস্তু) কিন্তু যে এ সকলের উপলক্ষ্য, জ্ঞাতা, তাহাতে তাহার কখন “সেই আমি কি তৎসদৃশ

আমি" এ সম্বন্ধ হয় না। যে আমি পূর্ব দিবসে দেখিয়াছি সেই আমিই আজ স্মরণ করিতেছি, ইহা নিশ্চিত থাকায় অর্থাৎ তজ্জন্য অসম্ভব হওয়ার তড়াবেই উপলব্ধি হওয়া স্থির আছে। অতএব, প্রদর্শিত কারণে বৈনাশিকের মত অজ্ঞায।

নাসতোহদৃষ্টত্বাৎ ॥ অ ২, পা ২, সূ ২৬ ॥

সূত্রার্থ। অসতঃ অভাবাৎ ন ভাবস্যোৎপত্তিরিতি শেষঃ। অত্র হেতুরদৃষ্ট-
ত্বাদিতি। অভাবাত্তাবোৎপত্তেরদর্শনাদিত্যর্থঃ।—খপ্পং তুণ্য নিতান্ত তুচ্ছ
অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি কুজাপি দেখা যায় নাই, এ জন্তও বৈনাশিকের
মত অজ্ঞায। বিনাশবাদীরা অভাবকে ভাবের কারণ বা উৎপাদক বলেন।
ভাব সংপদার্থের নামান্তর মাত্র। ভাষ্যানুবাদ দেখ।

ভাষ্যার্থ। বিনাশবাদীর সিদ্ধান্ত অযুক্ত, এতৎ প্রতি অজ্ঞ হেতু এই যে,
তীহারা কোন একটা স্থির ও অমুগত কাবণ থাকা স্বীকার করেন না। তাহা
কারণ না মানিলে অভাব হইতে ভাবোৎপত্তি মানা হয় পরন্তু তাহা অযুক্ত।
বৈনাশিকেরা যে অভাবকে কারণ বলেন, তাহা কেবল কথায় নহে। তীহারা
অভাব হইতে ভাবোৎপত্তির স্থান দেখান ও বলেন, “উপমর্দন (বিনাশ) ব্যতীত
কোন কিছু প্রোদ্বৃত্ত হয় না।” বিনষ্ট বীজ হইতেই অঙ্কুর জন্মে, বিনষ্ট হৃদয়
হইতেই দমি জন্মে, মৃৎপিণ্ডের বিনাশ (পিণ্ডাকারের) না হইলে ঘট জন্মে না,
ইত্যাদি ইত্যাদি বহান্দর্শন দেখান। কারণ কুটস্থ থাকিবে, বিনষ্ট বা বিকার-
গ্রস্ত হইবে না, অথচ তাহা হইতে বস্তু জন্মিবে, এরূপ হইলে অবিশেষে সমস্ত
হইতেই সমস্ত জন্মিত। যখন সমস্ত হইতে সমস্ত জন্মে না, বিকার বা বিনাশরূপ
বিশেষ ব্যতীত কোন কিছু জন্মে না, তখন বুঝিতে হইবে, কুটস্থ কাহার কারণ
নহে। যেহেতু অভাবগ্রস্ত (বিনাশপ্রাপ্ত) বীজাদি হইতে অঙ্কুরাদির উৎপত্তি
দেখা যায়, সেইহেতু স্থির হয়, অভাবই ভাবের উৎপাদক। কণভঙ্গবাদীর এতৎ-
সিদ্ধান্ত লক্ষ্য করিয়া “না সতোহদৃষ্টত্বাৎ” সূত্র বলা হইয়াছে। অর্থ এই যে,
অভাব হইতে ভাব উৎপন্ন হয় না। যদি অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হইত,
তাহা হইলে বিশেষ বিশেষ কারণ থাকা প্রয়োজন ছিল না। কেন-না, অভা-
বত্বের কোনরূপ বিশেষ নাই। যে অভাব বিনষ্ট বীজে, নিঃস্রাব শশশৃঙ্গাদিতে
কি সেট অভাব? সে অভাব নহে। বিনষ্ট বীজে বিশেষ প্রকারের অভাব
স্বীকার করিলেই বীজ হইতে অঙ্কুর জন্মে, হৃদয় হইতে দমি জন্মে, ইত্যাদি স্থলে
সেই সেই কারণবিশেষের স্বীকার সার্থক হইতে পারে। যাহার কোনরূপ

বিশেষ নাই, ভেদ নাই, নির্দিষ্টতা নাই, তাদৃশ অভাব কার্যোৎপত্তির কারণ হইলে অবশ্যই শশশৃঙ্গ হইতে অঙ্কুরোৎপত্তি হইত। শশশৃঙ্গ হইতে অথবা খণ্ডুল হইতে অঙ্কুর হইয়াছে, ইহা কেহ কখন দেখেন নাই। নীল, রক্ত, খেত, এ সকল যেমন উৎপল সামান্ত্রের বিশেষক অর্থাৎ ভেদক (ভিন্নতাবোধক), অভাবেরও তরুণ বিশেষক থাকা স্বীকার করিলে বিশেষবস্তুর বিধায় উৎপলাদির জ্ঞান অভাবেরও ভাবস্থ মানা হইবেক। (তাহা কেবল কথায় অভাব, কিন্তু কার্যতঃ ভাব)। নির্বিশেষ বা নিরূপাখ্য অভাব কাহার উৎপাদক নহে। যেমন শশশৃঙ্গ। (শশশৃঙ্গ কস্মিন্কালেও নাই, ছিল না, থাকিবেও না, স্তব্ধতা তাহা নিরূপাখ্য বা মিথ্যা)। অভাব হইতে ভাবের (বস্তুর) জন্ম হইলে নিশ্চিত সমস্ত ভাব অভাবাবিহিত হইত, পরন্তু কোনও বস্তুতে অভাবের অধর (অনুবর্তন। যেমন ঘটে মৃত্তিকার অনুবর্তন) দেখা যায় না। সমুদায় কারণ বস্তুকেই স্বীয় কার্যে আপন আপন রূপে ও ভাবরূপে থাকিতে দেখা যায়। ইহা কেহই স্বীকার করিতে পারেন না যে, মৃত্তিকাময় ঘটাদি তদ্ব্যব (কার্পাসসূত্রের) বিকার। ইহা সকলেই জানেন যে, মৃত্তিকার বিকারমাত্রের মৃত্তিকাবিহিত। বৈনাশিক যে বলিয়াছিলেন, স্বরূপের বিনাশ বাতীত নিক্সিকার বস্তুকে কাহার কারণ হইতে দেখা যায় না, সেই কারণে জানিতে হয়, অভাব হইতেই ভাবের উৎপত্তি হয়; এ উক্তিও দ্রুতকি। কেন-না, স্থিরস্বভাব সুবর্ণাদির সহিত কচকাদি অলঙ্কারের কারণ-কাণ্ড-ভাব দৃষ্ট হয়। বীজ প্রভৃতির স্বরূপ বিনাশ দেখা যায় সত্য; কিন্তু বস্তুতঃ তাহা প্রকৃত বিনাশ নহে। পুষ্পাবস্থ বীজ বিনষ্ট না হইতেই তাহা উত্তরাবস্থ অঙ্কুরের উৎপাদক হয়, অথবা বীজানুগত অবিনষ্ট বীজাবয়ব রাশিই অঙ্কুরাদির কারণ, উৎপাদক, ইহাট স্বীকর্তব্য। অতএব, অসং শশশৃঙ্গাদি হইতে সত্যের উৎপাদ দৃষ্টিগোচর না হওয়ায় এবং সং সুবর্ণাদি হইতে সং কচকাদির উৎপাদ দৃষ্ট হওয়ায় অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি, এ কথা অসমঞ্জস (অগ্রাহ্য)। আরও দেখ, বৈনাশিক চতুর্বিধ পরমাণু হইতে ভূত-ভৌতিক সকল উৎপন্ন হয় বলিয়া যেহেতু অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় বলিয়া স্বমতের অপহৃৎকরত লোকদিগকে ব্যাকুল করিয়া তুলিয়াছেন।

উদাসীনানামপি চৈবং সিদ্ধিঃ ॥ অ ২, পা ২, সূ ২৭ ॥

মুদ্রাণাং। অভাবাত্তাবোৎপত্তৌ সত্যামুদাসীনানাং প্রযত্নশূন্যানামভিমতসিদ্ধিঃ
স্যাৎসিদ্ধিঃ স্বার্থঃ।—যদি অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হইত, তাহা হইলে

নিশ্চেষ্ট পুরুষেরও অভিলାষসিদ্ধি হইত। (অর্থাৎ কারণের অব্যয়ণ করিতে হইত না)।

ভাষ্যার্থ। যদি অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি অস্বীকার কর, তাহা হইলে নিশ্চেষ্ট পুরুষেরও অভিমত সিদ্ধ হয়, ইহাও স্বীকার কর। কেন-না, অভাব সর্বত্রই স্থলভ। যে ক্রমক ক্ষেত্রকর্ম করে না, তাহারও শত্ৰুসম্পৎ হউক। কুস্তকার মৃত্তিকা সংস্কারাদি না করিয়াও ঘটাদি পাত্র উৎপাদন করুক। তাঁতীও বিনা সূত্রে ও বিনা ব্যাপারে বস্ত্র লাভ করুক। স্বর্গের ও মোক্ষের জন্ত কেহ কোন প্রকার চেষ্টা করিবেক না, স্বতঃই হইবেক। এ সকল অযুক্ত ও ব্যক্তি-মাত্রেয়ই অস্বীকার্য। এই সকল কারণে, অভাব ভাবের কারণ, এই মত নিতান্ত অযুক্ত।

নাভাব উপলব্ধিঃ ॥ অ ২, পা ২, সূ ২৮ ॥

স্বার্থ। অত্রাবো বাহ্যস্তার্থস্ত্রুতি যোক্তাম্। ন শক্যতে হধ্যবসাতুমিতি শেষঃ। যতঃ প্রতিপত্তায়ং বাহ্যার্থঃ সমুপলভ্যতে। যতপলভ্যতে তন্নাস্তীতি বক্তুং ন যুক্ত্যতে।—যোগাচারমতের বৌদ্ধেরা যে বলেন, বাহিরে কিছু নাই, সমস্তই অন্তরে, সমস্তই জ্ঞানের আকারবিশেষ, তাহা অগ্রাধ্য। তৎপ্রতিহেতু এই যে, প্রত্যেক জ্ঞানেই বহিঃপদার্থ ভাসমান হয়। জ্ঞানের গোচর হয়, জ্ঞানে ভাসে, অথচ তাহা নাই, ইহা হইতেই পারে না। এ কথা ‘আমার জিহ্বা নাই, বলিতেছি’, এই কথার সহিত সমান।

ভাষ্যার্থ। বাহিরে ঘট-পটাদি বাহ্যবস্তু আছে, এতন্মতে সমুদায়প্রাপ্তাদি দোষ উদ্ভাবিত হইতে দেখিয়া, বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ তৎপ্রতিকূলে মন্তকোত্তোলন করেন। তাঁহারা বলেন, বুদ্ধ কোন কোন শিষ্যকে বাহ্যবিষয়ে নিবিষ্টচেতা দেখিয়া তাহাদেরই অনুরোধে ঐ বাহ্যার্থবাদ উপদেশ বা রচনা করিয়াছিলেন, কিন্তু তাহা তাঁহার অভিপ্রেত নহে। (বাহিরের জিনিষ না বলিলে তাহার বুঝে না, কাষেই তাহা বলিয়াছিলেন, বাস্তবপক্ষে বাহ্যার্থ, তাঁহার উপদেশ্য নহে)। একমাত্র বিজ্ঞান বুদ্ধই তাঁহার অভিপ্রেত। বিজ্ঞানবাদে প্রমাণ, প্রমের (প্রমাণের বিষয়), ফল, সমস্তই অন্তরে, কিছুই বাহিরে নহে। ঐ সকল বুদ্ধাক্রুরূপে সেই সেই ব্যবহার নিম্ন ও উপম্ন করে। (একমাত্র বিজ্ঞানই কল্পিত নীলাদি আহারে প্রমের, অবতাসরূপে ফল অর্থাৎ প্রমাণের ফল বা প্রসিতিগোচরতা, শক্তিরূপে প্রমাণ, তাহার আশ্রয়রূপে প্রমাতা অর্থাৎ

জীব, এইরূপ ভেদকল্পনাপূর্বক সমস্ত ব্যবহার নিষ্পন্ন করে)। যখন বুদ্ধ্যারোহ ব্যতীত কোনও বাহ্যপদার্থে প্রমোদাদি ব্যবহার হয় না, তখন বিবেচনা করা উচিত, প্রমোদসকল বুদ্ধিরই আকার বা পরিবর্তন-বিশেষ। সমস্ত ব্যবহারই অন্তঃস্থ, বহিঃস্থ নহে, বিজ্ঞানাতিরিক্ত বাহ্যবস্তু নাই, ইহা তোমরা কিসে জানিলে? এষ্ট প্রশ্নের প্রত্যুত্তরার্থ তাঁহার। বগেন, বাহ্যবস্তুর অস্তিত্ব অসম্ভব। অসম্ভব বলিয়াই ঐরূপ বলি। তোমরা যে বাহ্যবস্তু মান, আমরা জিজ্ঞাসা করি, তাহা কি? পরমাণুই কি স্তম্ভাদি? না পরমাণুপুঞ্জ? পরমাণু-স্তম্ভাদি জ্ঞানের পরিচ্ছন্ন (বিষয়) হইতে পারে না। (বস্তু পরমাণু অথচ জ্ঞান হইবে স্তম্ভ, এ কিরূপ কথা!) পরমাণুপুঞ্জও স্তম্ভাদি নহে। কেন-না পুঞ্জ বা সমূহ পরমাণু হইতে ভিন্ন কি অভিন্ন তাহা নিরূপণ করিতে সমর্থ নহে। কেন-না, তোমাদের মতে সমূহ অসং অর্থাৎ নাই। জাতি, গুণ, কর্ম, দ্রব্য, এ সকলেরও উক্ত প্রণালীতে প্রত্যাখ্যান হইতে পারে। অপর কথা এই যে, জায়মান অল্প-ভবলক্ষণ সাধারণ জ্ঞান যে বিশেষ বিশেষ বিষয়বিশিষ্টরূপে ব্যবহৃত হয়— স্তম্ভজ্ঞান, কুড়াজ্ঞান (কুড়া=ঘরের দেওয়াল), ঘটজ্ঞান, পটজ্ঞান, ইত্যাদি— এ ব্যবহার জ্ঞানের বিশেষভাব ব্যতীত সম্পন্ন হইতে পারে না। সেই জ্ঞান জ্ঞানের তত্ত্ববিষয়াকার হওয়া স্বীকৃত হয়। জ্ঞানের বিষয়াকার হওয়া মানিলে বাহ্যবস্তু মানিবার প্রয়োজন হয় না। একমাত্র জ্ঞানের প্রকারভেদ দ্বারা সমস্ত বাহ্যবস্তুব্যবহার নির্বাহিত হইতে পারে? আরও দেখ, জ্ঞানের ও বিষয়ের সহোপলব্ধিনিয়ম আছে। (বিষয় ব্যতীত কেবল জ্ঞান ও জ্ঞান ব্যতীত কেবল বিষয় কেহ কখন অসম্ভব করেন নাই।) সেই নিয়মের দ্বারা বিষয় ও বিজ্ঞান, দুএর অভেদ (হু-ই এক বস্তু) সিদ্ধ হইতে পারে। যখন তাহার (অভেদ-ভাবের) প্রতিবন্ধক নাই, বাধক-প্রমাণ নাই, তখন অবশ্যই বিষয়ের ও বিজ্ঞানের বাস্তব-ভেদ না থাকিবে যুক্তিযুক্ত। অত্র যুক্তিতেও বাহ্যবস্তুর অভাব সিদ্ধ হয়। বাহ্যবস্তু নাই অথচ তদাকার জ্ঞান হয়? কিসে হয়? না জ্ঞানই পূর্বকল্পে বাহ্যবস্তুাকার হইয়া দ্বিতীয়রূপে তাহার গ্রাহ্যাকার ধারণ করে। বাহিরে কিছুই নাই, অথচ অন্তঃস্থ জ্ঞান, জ্ঞান-ক্ষেত্র উভয়াকার ধারণ করে, ইহার দৃষ্টান্ত স্বপ্নাদি। স্বপ্নদর্শন, মারাদর্শন (ইন্দ্রজাল বা ভোজবাজী দেখা) মকুমরীচিকার জলদর্শন, আকাশে গন্ধর্ব-নগর দর্শন, বাহিরে সেট সেই বস্তু না থাকিলেও ঐ সকল যেমন অন্তরে গ্রাহ্য ও গ্রাহ্যাকারে (বস্তু ও বস্তুজ্ঞান উভয়াকারে) প্রকাশ পায়, বাগ্রহকালের স্তম্ভাদিজ্ঞানও ঐরূপ, ইহা জ্ঞানসাধন্য দৃষ্টে অসম্ভব

হইতে পারে। যদি বল, বাহিরে কিছু না থাকিলে অন্তরে কিরূপে বিচিত্র জ্ঞানের উদয় হইতে পারে? তাহার প্রত্যুত্তর—বিচিত্র বাসনা-(জ্ঞানসংস্কার) প্রত্যাবে বিচিত্র জ্ঞান জন্মিতে পারে। এই সংসার বীজাক্ষরের গ্রায় অনাদি, এতদন্তঃপাতী বিজ্ঞান ও বিজ্ঞানসংস্কার পরস্পর পরস্পরের কারণ ও কাৰ্য্য, তদনুবলে জ্ঞানবৈচিত্র্য অব্যাবহিক। আরও দেখ, অম্ময় ও ব্যতিরেক এই দ্বিবিধ যুক্তির দ্বারা স্থির হয়, বাসনাই জ্ঞানবৈচিত্র্যের কারণ। বস্তু-মারাদিস্থলে-যে বিনা বস্তুতে সেই সেই জ্ঞান প্রকাশ পায় তাহার মূলকারণ বাসনা। ইহা তোমার ও আমার উভয়েরই স্বীকৃত। বাসনা ব্যতীত কেবল বাস্তবজ্ঞ হইতে বিচিত্র জ্ঞান জন্মে, এ কথা আমরা মান্য করি না, কিন্তু বাসনাকে মান্য করি। প্রদর্শিত ও অপ্রদর্শিত যুক্তি থাকাহে ইতাই স্থির হয় যে, বহির্কল্পের অভাব সত্য। বাহিরে কিছু নাই-সমস্তই অন্তরে। এই পূর্ব-পক্ষের (বৌদ্ধ-পক্ষের) খণ্ডনার্থ “নাভাব উপলক্ষেঃ” সূত্র বলা হইল। অর্থ এই যে, যেহেতু উপলব্ধ হয়—অমুভূত হয়—সেইহেতু বহির্কল্পের অভাব অবধাৰণ করিতে পার না। প্রত্যেক জ্ঞানেই বহির্কল্পের অস্তিত্ব অমুভূত হয়। এই শুভ, এই কুড়া (ভিত্তি), এই ঘট, এই পট, ইত্যাদি। যাহার উপলব্ধি হয় তাহার অভাব—নাস্তিত্ব—অন্যায্য। ভোজননে পরিতৃপ্ত হইয়া “আমি ভোজন করি নাই, পরিতৃপ্তও হই নাই” বলা যজ্ঞপ, ইন্দ্রিয়ের সহিত বহির্কল্পের সন্নিবৃত্ত হওয়ার পর স্বয়ং অব্যবধানে বাস্তবজ্ঞের অমুভব করিয়া “আমি বহিঃপদার্থ বুঝি না, দেখি না, বাহিরে কিছুই নাই” এরূপ বলাও তজ্জন। বাহিরে অমুক আছে, এরূপ অমুভব করিয়াও, যে ব্যক্তি তাহা বাহিরে নাই বলে, সে ব্যক্তির সে কথা কিরূপে গ্রহণ করা যাইতে পারে? যদি বল, “কিছু অমুভব করি না” এমন কথা আমরা বলি না। অমুভব করি সত্য; কিন্তু অমুভূতি (জ্ঞান) ব্যতীত অস্ত্র কিছু (বহির্দ্রব্য) অমুভব করি না। যাহা যাহা অমুভব করি—সমস্তই জ্ঞান। সত্য বটে, তোমরা ঐরূপ বল, তোমার মুখের অক্ষুণ্ণ নাই, তাই তোমরা ঐরূপ বল। অক্ষুণ্ণ (আবশ্য, ইত্তিতাডন যজ্ঞ) থাকিলে ঐরূপ বলিতে না। কল, যাহা বল, তাহা যুক্তিপূর্ণ নহে। তুমি যে উপলব্ধিব্যতিরেকের কথা বলিলে, সেই কথাতেই উপলব্ধব্য স্বীকৃত হইরাছে। বিবেচনা কর, কেহ কখন উপলব্ধিকে (জ্ঞানকে) এটা শুভ, এটা কুড়া, এতরূপে অমুভব করে না, প্রত্যুত সকল লোকই ঐ সকলকে উপলব্ধির (জ্ঞানের) বিষয়রূপে অমুভব করে। তোমরা যেরূপ বল, তাহাতেও লোক সকল বহির্কল্পের অস্তিত্ব

অমুভব করিতে পারে। বহির্বস্তুর প্রত্যাখ্যান করিতে গিয়া তোমরা বহির্বস্তুর অস্তিত্বই বলিয়া থাক, জ্ঞেয়রূপ পদার্থরাশি অন্তর্বর্তী—অন্তরেই আছে। কিন্তু সে সকল বহিঃস্থের ত্যায় অবতাসিত হয়। সর্ববিদিত বহিঃপ্রকাশমান পদার্থ-রাশিকে জ্ঞানমাত্র বলিবার জ্ঞাত ও বাহ্যবস্তুর অপলাপের জ্ঞাত তোমরা “বহির্ব্যং—বহিঃস্থের ত্যায়” এইরূপ বলিয়া থাক। সে সকল যদি বাহিরে আদৌ না থাকে, তাহা হইলে কিরূপে “বহির্ব্যং” বলিতে পার ? (বাহ্যার্থ যদি বাহিরে আদৌ না থাকে, তাহা হইলে প্রত্যক্ষ জ্ঞানের ও দৃষ্টান্তের হানি হইবে। ‘ব্যং’ ও ‘ইব’ বলিতে পারিবে না)। কে এরূপ বলিয়া থাকে, বিস্ময়িত বন্ধাপুঞ্জের ত্যায় প্রকাশ পাইতেছে ? অতএব, অমুভবের অমুভব বস্তু স্বীকার করিতে হইলে ইহাট স্বীকার করিতে হয় যে, পদার্থ বাহিরেই প্রকাশ পায়, বহিঃস্থের ত্যায় প্রকাশ পায় না। যদি বলা, বাহিরে থাকা সম্ভব হয় না, কাষেই বহিঃস্থের ত্যায় বলিতে হয়, ইহার প্রত্যুত্তরে আমরা বলি, এরূপ বলা সম্ভব নহে। সম্ভব ও অসম্ভব প্রমাণ-মূলক। কিন্তু প্রমাণ সম্ভবাসম্ভবমূলক নহে। যাহা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণে উপলব্ধ হয়, পাওয়া যায়, তাহাই সম্ভব, যাহা কোনও প্রমাণে পাওয়া যায় না, তাহাই অসম্ভব। বিদিত যুগে সে অসম্ভব স্থান পাইতেছে না। কেননা, সমুদায় প্রমাণেই বাহ্যবস্তুর সম্ভাব (অস্তিত্ব) অস্বত্ব হয়। যদি তাহাই হয়, তবে, কি প্রকারে বলিতে পার, উপলব্ধ বাহিরের ও অব্যক্তির, তটী দুই বিকল্পের দ্বারা বাহ্যবস্তু থাকা অসম্ভব হয় ? * জ্ঞান বিষয়ের স্বরূপ। অর্থাৎ জ্ঞানের যে-আকার, বিষয়েরও সেই আকার, এবং জ্ঞান-বিষয়ের অভাব অর্থাৎ বিষয় না থাকা নিশ্চিত হয় না। কেননা, বিষয় না থাকিলে বিষয়ের সাক্ষ্যও থাকে না। সুতরাং বিষয় থাকা মানিতে হয় এবং তাহার অস্তিত্ব বাহিরে, ইহাও মানিতে হয়। জ্ঞানকে কেহ কখন পৃথক দেখে নাহি, জ্ঞেয়কেও কেহ পৃথক দেখে নাহি। সকলেই জ্ঞানের সঙ্গে জ্ঞেয় দেখিয়া থাকেন। জ্ঞান-জ্ঞেয়ের এট যে সহোপলব্ধিনিয়ম, এ নিয়ম উপায়োপেষণমূলক, অভেদমূলক নহে। (উপায়—উপলব্ধি বা সাধকভেদ। উপেষ—উৎপাদ্য বা সাধ্য। বিষয় উপলক্ষেই জ্ঞানের উৎপত্তি হইয়া থাকে। জ্ঞান ও জ্ঞেয় এক বা অভিন্ন বলিয়া

* পুস্তকি বহির্বস্তুর জ্ঞান হইতে ভিন্ন কি অভিন্ন, এরূপ বিকল্প ব্যুত্থিত নহে। বিকল্প অমুভব বলিয়া পুস্তকি বাহ্য পদার্থের নাস্তিত্ব নিশ্চয় অন্তর্ভুক্ত। কারণ এই সকল পদার্থ প্রমাণ-বিনিশ্চিত। যাহা প্রমাণ-বিনিশ্চিত তাহা বিকল্পাত্মকতার দ্বারা অনিশ্চিত হই না।

সহোপলব্ধ হয় না ; কিন্তু সাধ্য-সাধক বলিয়াই হয়) ঘট-জ্ঞান, পট-জ্ঞান, ইত্যাদি-স্থলে বিশেষণীভূত ঘট-পটেরই ভিন্নতা, বিশেষ্যভূত জ্ঞানের ভিন্নতা নহে। যেমন গুরুবৃষ, কৃষ্ণবৃষ, ইত্যাদি উল্লেখে গুরু-কৃষ্ণই ভিন্ন (গুরু এক বস্তু, কৃষ্ণ অত্র বস্তু) হয়, কিন্তু বৃষ নহে, উহাও সেইরূপ। ছ'এর দ্বারাও একের ভেদ সিদ্ধ হয়, একের দ্বারাও ছ'এর ভেদ সিদ্ধ হইয়া থাকে। (এক দুই নহে। কেন-না তাহা এক। এইরূপ দুইও এক নহে। ইত্যাদি)। এষ্ট সকল কারণে বলিতে হইবে, মানিতে হইবে, বস্তু ও বস্তুবিষয়ক জ্ঞান পরস্পর ভিন্ন, কদাপি এক নহে। ঘটদর্শন ও ঘটস্মরণ প্রভৃতি স্থলেও বিশেষ্যভূত দর্শনের ও স্মরণের ভেদ আছে, বিশেষণ-ভূত ঘটের ভেদ নাই। হৃৎগন্ধ, হৃৎরস, ইত্যাদিস্থলেও বিশেষ্য-ভূত গন্ধের ও রসের পার্থক্য, কিন্তু বিশেষণীভূত হৃৎকের পার্থক্য নহে। আরও দেখ, বৌদ্ধ-মতে পূর্বাপরকালবর্তী বিজ্ঞানদ্বয় পরস্পর গ্রাহ্য-গ্রাহক হইতে পারে না। কারণ এই যে, পূর্ববিজ্ঞানও আপনাকে প্রকাশ করিয়া বিনষ্ট হয়, আবার পরবিজ্ঞানও আপনাকে প্রকাশ করিয়া বিনষ্ট হয়। ক্ষণধ্বংসী বলিয়া কাহার সহিত কাহার দেখা-শুনা হয় না। বিজ্ঞান বাদ হওয়া না হয় তাহা হইলে বৌদ্ধশাস্ত্রীয় বিজ্ঞানের ভিন্নতা, বিজ্ঞানের ক্ষণিকত্ব, স্বক্ষণসামান্য, বাস্তব-বাসকত্ব, অবিষ্টোপপন্ন, সদসঙ্কল্প, বন্ধ-মোক্ষ, এ সমস্ত প্রতিজ্ঞা মিথ্যা হইবে।* পক্ষান্তরে ইহাও বলিতে পারি যে, বৌদ্ধ 'বিজ্ঞান' 'বিজ্ঞান', ইহা স্বীকার করেন, কিন্তু শুদ্ধ, সুভা, এ সকলকে বহির্বিষয় ও বস্তু বলিয়া স্বীকার করেন না। করেন না কেন? তাহা তাঁহার বলা উচিত ; যদি বলেন, বিজ্ঞানই অন্তর্ভব গোচর

* এ এক বিজ্ঞান, সে এক বিজ্ঞান, ইহা কে জানে? কে সাক্ষ্য দেয়? উত্তরকণ থাকে, উত্তর বিজ্ঞানকে জানে; শুনাযে এমন কেহ (আত্মা) নাই। কাহেই ভেদ-প্রতিজ্ঞা ব্যর্থ। সমস্তই কৃপিক, এ প্রতিজ্ঞাও ব্যর্থ। কেননা, তন্মতে এ আত্মজ্ঞান সাধক দৃষ্টপাদি অসম্ভব। বলকণ = সমলকণ বহু ব্যক্তির মধ্যে এক ব্যক্তি। সমান্ত = অনেক অনুগত থাকে অথচ তদ-ভিন্নরূপে জ্ঞেয় হয়। বলকণ = গো। তৎসমান্ত = গোহ। এরূপ গদার্থানুগাচনও বুদ্ধি মতে অসম্ভাব্য হয়। কেননা তন্মতে সমস্তই জ্ঞান, ইহা জ্ঞাতা না থাকায় অসিদ্ধ। উত্তরজ্ঞান বাস্তব, পূর্বজ্ঞান বাসক, এ প্রতিজ্ঞাও জ্ঞাতা না থাকায় রক্ষা পায় না। পূর্বনৌজ্ঞান সংস্কার জন্মায়, পরে সেই সংস্কার অস্ত্র নীলাজানরূপে প্রকাশ পায়, এ তত্ত্বের সাক্ষী কে? সাক্ষী নাই। অবি-জ্ঞাপ্রব-অবিজ্ঞানসম্বন্ধ। ইহা নীল, ইহা পীত, এ সকল সচ্ছন্দ এবং পপুপ প্রভৃতি অসচ্ছন্দ, অজ্ঞানে বন্ধন, জ্ঞানে মুক্তি, ইহা ইষ্ট, ইহা অনিষ্ট, এ সমস্তই হায়ী। এ সকল হায়ী জ্ঞান ও হায়ী বোধ্য (আত্মা) ব্যতীত সত্ত্ব হইতে পারে না।

আইসে, তাই বিজ্ঞান স্বীকার করি, আমরাও বলিতে পারি, বহির্কল্পও অমুভূত হয়, তদ্বশে বহির্কল্পও স্বীকার করা উচিত। বুদ্ধ হয়-ত বলিবেন, বিজ্ঞান প্রদীপের জ্বালায় স্বপ্রকাশ, প্রকাশরূপী, তাহা স্বয়ং অমুভূত হয়—কিন্তু বহির্কল্প স্বয়ং অমুভূত হয় না, বিজ্ঞানের সঙ্গেই অমুভূত হয়। সেই জন্যই বিজ্ঞান স্বীকার্য্য, বহিঃকল্পের অস্তিত্ব অস্বীকার্য্য। বুদ্ধের এ উক্তি অত্যন্ত বিরুদ্ধ। অগ্নি আপনাকেই দগ্ধ করে, ইহা যেরূপ, বিজ্ঞান স্বয়ং অমুভূত হয়, ইহাও সেইরূপ। বিজ্ঞানের দ্বারা বহিঃকল্প জানা যায়, এই অবিরুদ্ধ ও সর্ব-বিদিত তত্ত্ব অস্বীকার করিয়া বুদ্ধ মহৎ পাণ্ডিত্য দেখাইয়াছেন। বস্তু ব্যতীত কেবল বিজ্ঞান অমুভবগম্য হইবার সম্ভাবনা কি? আপনাতে আপনার ক্রিয়া, আপনিই আপনার ফল, ইহা নিতান্ত বিরুদ্ধ। অর্থাৎ হইতেই পারে না। বুদ্ধ যদি এমন আশঙ্কা করেন যে, বিজ্ঞান অন্তের গ্রাহ (প্রকাশ) হইলে সে অন্তও অন্তের গ্রাহ হইবে, ক্রমে অনবস্থা দোষ ঘটিবে। বিশেষতঃ দীপতুল্য প্রকাশক জ্ঞানের প্রকাশের জন্য জ্ঞানান্তর থাকা কল্পনা করিতে গেলে প্রকাশপ্রকাশক-ভাব অরূপপন্ন হইবে, কল্পনাও ব্যর্থ হইবে। (জ্ঞানে জ্ঞানে সমান, এ জন্য জ্ঞানের প্রকাশ্য নহে। সমস্ত জ্ঞানই প্রকাশক, কোনওটা প্রকাশ্য নহে।) বুদ্ধের এ দুই আশঙ্কাও অসং। অর্থাৎ সাধু নহে। কেন-না, বিজ্ঞানজ্ঞানে বিজ্ঞানসাক্ষী জ্ঞানের আকাজক্ষা জন্মে না, সেইজন্য ভবিজ্ঞানে অনবস্থাদোষ হয় না। সাক্ষী ও জ্ঞান-জ্ঞান পরস্পর অত্যন্ত বৈষম্যাসক্ত। অর্থাৎ জ্ঞান জ্ঞানের স্বভাব ও সাক্ষী চৈতন্যের স্বভাব একরূপ নহে; পবন অত্যন্ত ভিন্ন। সাক্ষী স্বয়ংসিদ্ধ, এজন্য তাহার অস্তিত্বের বিলোপ-সম্ভাবনা নাই। (অভিপ্রায় এই যে, অনিত্য জ্ঞানের জন্ম-বিনাশ থাকার তাহা ঘটাবির সমান। তাদৃশ জ্ঞান নিজের জন্ম-বিনাশ জানিতে অসমর্থ। কাষেই তদগ্রাহক পদার্থ জানিবার আকাজক্ষা হয়।) জ্ঞান জন্মে ও মরে, ইহা কে জানে? যে সাক্ষী সে-ই জানে। সাক্ষী নিজের অস্তিত্বে ও প্রকাশে অন্তনিরপেক্ষ। অর্থাৎ স্বতঃসিদ্ধ। এজন্য সাক্ষী ও জ্ঞান-জ্ঞান সমান নহে। সমান নহে বলিয়াই অনবস্থাদোষ হয় না। অধিক কি বলিব, প্রদীপের জ্বালায় প্রকাশকান্তর নিরপেক্ষ প্রকাশক বিজ্ঞান আপনা-আপনি প্রকাশ পায়, এই কথা বলাতে বিজ্ঞানকে প্রমাণশূন্য ও দাঁড়কর্জিত বলা হইতেছে এবং এ উক্তি প্রস্তরমধ্যে সহস্র দীপ জ্বলিতেছে, এই তাত্ত্ব্যসিদ্ধ সমান। বুদ্ধ যদি বলেন, বেদাঙ্গীও বিজ্ঞানকে অমুভব-রূপী বলেন, স্মরণ্য আমাদের অভিপ্রায় তাঁহাদের অন্তঃসিদ্ধিত। বস্তুতঃ তাহা

নহে। কেন-না, এই চক্ষুরাদি বাহ্যর সাধন (জানিবার উপকরণ), সেই বিজ্ঞানাত্মিক বস্তু (আত্মার) সম্পর্কেই প্রদীপাদির প্রকাশ দৃষ্ট হইয়া থাকে। প্রদীপ দিয়া প্রদীপ দেখিতে হয় না সত্য; কিন্তু প্রদীপও আত্ম-চৈতন্যের প্রকাশ। (নিরাস্ত্র-পদার্থের নিকট প্রদীপও প্রকাশ পায় না)। অতএব, বিজ্ঞানও প্রদীপাদির দ্বারা অন্য এক অসাধারণ বস্তুর প্রকাশ, ইহা প্রদীপ-দৃষ্টান্তেও নিশ্চিত হয়। বৌদ্ধ যদি বলেন, বেদান্তী ভঙ্গীক্রমে বিজ্ঞানবাদ স্বীকার করিতেছেন, ফলতঃ তাহাও নহে। কারণ এই যে, বৌদ্ধ বিজ্ঞানের উৎপত্তি-বিনাশ ও নানা স্বীকার করিয়া থাকেন। আমরা বেদান্তী, আমরা সর্বজ্ঞাতা সাক্ষীর উৎপত্ত্যাদি স্বীকার করি না এবং জ্ঞান-বিজ্ঞানকে প্রদীপাদির দ্বারা সাক্ষিবৈশ্ব বলিয়া স্বীকার করিয়া থাকি।

বৈধর্ম্যাচ্চ ন স্বপ্নাদিবৎ ॥ অ ২, পা ২, সূ ২৯ ॥

সূত্রার্থ। যত্বং স্বপ্নাদিবিজ্ঞানবৎ জাগ্রদ্বিজ্ঞানমপি বাহ্যলব্ধনশূন্যং তদপি ন। কুতঃ? বৈধর্ম্যাৎ বিরুদ্ধধর্মবৎ। স্বপ্নজাগরিতয়োর্লব্ধাবলক্ষণৌ বিরুদ্ধৌ ধর্মৌ। বিস্তারার্থন্ত ভাষ্যে.—বৌদ্ধ যে বলিয়াছিলেন, যদ্রূপ স্বাপ্ন-বিজ্ঞান বিনা বাহ্যবস্তুরে অবভাসিত হয়, তদ্রূপ, স্তম্ভাদি জাগ্রদ্বিজ্ঞানও বিনা বাহ্যলব্ধনে অবভাসিত হইয়া থাকে। বৌদ্ধের এই অহুমান দৃষ্টান্ত-বিধুর। তাহাদের প্রদর্শিত দৃষ্টান্তটি সোপাধিক স্তম্ভের তদ্বিষয়ক অহুমান অসিদ্ধ।

ভাষ্যার্থ। বাহ্যবস্তুর অপলক্ষণকারী বৌদ্ধ যে বলেন, জাগ্রদ্বিজ্ঞান স্বাপ্ন-বিজ্ঞানের দ্বারা বিনা বাহ্যবস্তুর অপলব্ধনে উৎপন্ন হয়, এক্ষণে তাহার প্রতিবাদ হইবে। তাহারই প্রতিবাদজন্ত সূত্র বলা হইতেছে। সূত্রের অর্থ এই যে, জাগ্রৎ-জ্ঞান ও স্বাপ্ন-জ্ঞান সমান নহে। সমান না হইবার কারণ বৈধর্ম্যাৎ। স্বপ্নের ধর্ম বা স্বভাব একরূপ, জাগ্রতের ধর্ম বা স্বভাব অন্তরূপ। স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থ বাধিত, কিন্তু জাগ্রদৃষ্ট অবাধিত। স্বপ্নে ও জাগ্রতে বাধ ও অবাধ এই দুই বিরুদ্ধধর্ম বিদ্যমান আছে। স্বপ্নোত্তিত পূর্ব প্রবেশের পরেই অহুত্তব করেন, আদি মিথ্যা জন-সমাগম উপলব্ধি করিয়াছি। অর্থাৎ জন-সমাগম নাই, আমার মন নিদ্রাগ্রস্ত হইয়াছিল, তাহা আমার তদ্রূপ জাগ্রদ্বিজ্ঞান হইয়াছিল। মাত্রা-প্রভৃতিতেও স্বপ্নাদির দ্বারা বধ্যযোগ্য বাধ আছে। স্বপ্নদৃষ্ট স্তম্ভাদি পদার্থ তত্তৎ কালে বাধিত, থাকে না বা পাওয়া যায় না, জাগ্রদৃষ্ট স্তম্ভাদি সেরূপ বাধিত নহে। অর্থাৎ তাহা কোনও কালে নাতিষেয় বা মিথ্যার বিষয় হয় না। স্বপ্নদর্শন কি?

স্বপ্নদর্শন একপ্রকার স্মৃতি (স্মরণাত্মকজ্ঞান)। কিন্তু জাগ্রৎজ্ঞান উপলব্ধি। উপলব্ধি ও স্মৃতি যে এক নহে, ভিন্ন, তাহা তোমরাও অনুভব করিয়া থাক। উপলব্ধি সম্প্রয়োগাত্মক অর্থাৎ বিত্তমানবিষয়ক কিন্তু স্মরণ বিপ্রয়োগাত্মক অর্থাৎ অবিত্তমান বিষয়ক। এ ভেদ “পুত্রকে স্মরণ করিতেছি, পুত্র উপলব্ধ হইতেছে না (পুত্রকে দেখিতেছি না)” ইত্যাদি প্রকারে অনুভূত হইয়া থাকে। জাগ্রতের ও স্বপ্নের ঐক্য প্রভেদ স্বয়ং অনুভব করিয়া “এ উপলব্ধি, সে উপলব্ধি, সমস্ত উপলব্ধি সমান সুতরাং জাগ্রৎপলব্ধিও স্বপ্নাপলব্ধির সমান অর্থাৎ মিথ্যা” এক কথা কল্পে বলিতে পার। বাহ্যিক বিজ্ঞ বলিয়া পরিচয় দেয়, তাহাদের আপনায় অনুভব গোপন করা কঠিন্য নহে। বৌদ্ধ অনুভব-বিরুদ্ধ বলিয়া জাগ্রৎ জ্ঞানকে সংস্কার-সম্বন্ধে নিরবলম্বন বলিতে না পারিয়া স্বপ্ন-সাধর্ম্য-গ্রহণপূর্বক জাগ্রৎ জ্ঞানকে নিরবলম্বন বলিতে বাধ্য করেন। কিন্তু বাহ্য বাহার নিজদর্শন নহে, কদাচ তাহ অন্তর মধ্যে সন্নিবিষ্ট হইতে পারে না। অনুভূতমান উচ্চতর ভাব অগ্নি কি ভ্রূ-র মধ্যে শান্ততর ভাব হইতে পারে? কখনই নহে। স্বপ্নের ও জাগ্রতের মধ্যে যে পরস্পরবিরুদ্ধ, তাহা দেখান হইয়াছে।

ন ভাবোহনুপলব্ধেঃ ॥ অ ২, পা ২, সূ ৩ ॥

স্বার্থ। ভাবঃ সঃ বাসনানাং জ্ঞাতে ন সম্ভাব্যতে। কৃতঃ? অনুপলব্ধেঃ। জ্ঞাতে বাহ্যানানুপলব্ধবস্তাবাদিত্ব স্বত্বাকরণঃ।—বৌদ্ধ যে বলেন, বাহ্যবস্ত নাহি, না থাকিলেও জ্ঞানের বিচিত্রতা অসম্ভব হয় না, বিচিত্র বাসনা (জ্ঞানসংস্কার) থাকতেই জ্ঞানে বিচিত্রতা (ভিন্ন ভিন্ন আকারের জ্ঞান), তাহা অনুপপন্ন অর্থাৎ অযুক্ত। কেননা বৌদ্ধমতে বাহ্যার্থ না থাকায় তদ্বিষয়ক উপলব্ধি অস্তিত্ব, উপলব্ধির অভাবে, বাসনারও অভাব (নাস্তিত্ব)।

ভাষ্যার্থ। বাহ্যবস্ত না থাকিলেও বিচিত্র বাসনার (জ্ঞানসংস্কারের) দ্বারা বিচিত্র জ্ঞান উপপন্ন হইতে পারে, এ কথারও প্রতিবাদ করা কঠিন্য, সুতরাং ঐ কথার প্রতিবাদার্থ স্বঃ বলা হইল।—বাসনার আস্তত্বই সম্ভব হয় না। কারণ, বৌদ্ধশাস্ত্রে বাহ্যবস্ত উপলব্ধির অভাব অভিহিত হইয়াছে। বিবেচনা কর, পদার্থের জ্ঞান হইলেই তন্নিমিত্ত বিচিত্র বাসনা (জ্ঞানসংস্কার) জন্মিতে পারে; পরন্তু যদি পদার্থের জ্ঞান না হয়, তাহা হইলে কি উপলক্ষ্যে বাসনা জন্মিবে? (জ্ঞান না হইলে কোথা হইতে জ্ঞানসংস্কার জন্মিবে?) বীজাঙ্কুরের জন্ম অনাদি পূর্ব পূর্ব বাসনা হইতেই পর পর জ্ঞানভেদ জন্মে, একরূপ বলিতে গেলে অনুপলব্ধ

অনবস্থা-দোষ ও ব্যবহার-বিলোপের আপত্তি হইবে; অভিপ্রায় সিদ্ধ হইবে না। বাহ্যবস্তুনাস্তিক বৌদ্ধ যে অদ্বয় ব্যতিরেক (এই সমস্ত জ্ঞান বাসনামূলক, বাহ্য-বস্তুমূলক নহে। কেন-না বিনা বাসনায় জ্ঞানোৎপত্তি হয় না এবং বাসনা থাকে বলিয়াই জ্ঞানভেদ ঘটে, ইত্যাদি প্রকার যুক্তি) দেখাইয়াছেন, তাহা বিনা পদার্থ-জ্ঞানে পদার্থজ্ঞানসংস্কার হয় না, এই যুক্তিতেই পণ্ডিত হইয়াছে, ইহা বুঝিতে হইবে। ঐ সকল বৌদ্ধমতীয় কথার তাৎপর্য্য এই যে, বিনা বাসনায় পদার্থ জ্ঞান হওয়া স্বীকার করিতে হয় এবং পদার্থ দর্শন না হইলেও পদার্থদর্শনের সংস্কার হওয়া মানিতে হয়। তাহা মানিলেও অদ্বয় ও ব্যতিরেকনামক যুক্তি পদার্থ থাকা স্থাপন করিবে। বাসনা কি? বাসনা একপ্রকার সংস্কার। সংস্কার নিরাশ্রয় হয় না; থাকেও না,—ইহাষ্ট শৌকমধ্যে দৃষ্ট হয় অর্থাৎ অল্পভূত হয়। কিন্তু বৌদ্ধমতে বাসনার আশ্রয় খুঁজিয়া পাওয়া যায় না, কোনও প্রমাণে তাহার সম্ভাবও সিদ্ধ হয় না।

ক্ষণিকত্বাচ্চ ॥ অ ২, পা ২, সূ ৩১ ॥

স্বার্থ। সহোৎপন্নয়োঃ সবাদক্ষিণবিষাণদাশ্রয়াশ্রয়ভাবাযোগাং পৌর্ক-পার্ধ্যো চাধেয়ক্ষেপেহসম্বন্ধে আদারভাবাযোগাং সম্বন্ধে ক্ষণিকত্বাব্যবহাভাং নাধারত্বমালয়-বিজ্ঞানস্ত ক্ষণিকত্বাং নীলাদিবিজ্ঞানাদিতি স্বার্থঃ।—যেহেতু সমস্তই ক্ষণিক—সেইহেতু বৌদ্ধমতের আলয়বিজ্ঞানও ক্ষণিক। যেহেতু ক্ষণিক—সেই হেতু তাহা বাসনার আশ্রয়। ভাষ্যানুবাদ দেখ।

ভাষ্যার্থ। বৌদ্ধ যে বলেন, বাসনার আশ্রয় বা আধার আলয়বিজ্ঞান (অহং-জ্ঞান, ইহা তত্ত্বের আত্মা), তাহারও স্বরূপ বিজ্ঞানের স্থায় অনবস্থিত অর্থাৎ ক্ষণিক। যাহার স্বরূপ কিঞ্চিংকালও অবস্থান করে না, তাহা বাসনার আধার হইবার অযোগ্য। পূর্ব, মধ্য, পর, অথবা ভূত, বর্তমান ও ভবিষ্যৎ, এই তিন কালের সহিত সম্বন্ধ হয়, ঐ তিন কালে বিস্তৃমান থাকে, অথবা ধ্বংসাদিপরিশূন্য কোন এক দাক্ষিণ্য পদার্থ থাকে, তাহা হইলে তাহা বাসনার আশ্রয় হইতে পারে। না থাকিলে দেশ-কালাদিষটিত বাসনা, স্মৃতি, প্রতি-সন্ধানাদি, এ সকল অসম্ভব হইয়া পড়ে। আলয়-বিজ্ঞানকে (অহংজ্ঞানকে) স্থির অর্থাৎ অক্ষণিক বলিতে গেলে বৌদ্ধের ক্ষণিকবাদ (সমস্তই ক্ষণিক, এ সিদ্ধান্ত) থাকিবেক না। অপিচ, বিজ্ঞানবাদেও ক্ষণিকত্ব স্বীকারের সমানতা আছে। ক্ষণিকত্ব স্বীকারের সমানতা থাকায় উদঘটিত দোষসমূহ—যে সকল

দোষ “উত্তরোৎপদে চ পূর্বনিরোধাৎ” সূত্রে ও তাহার ভাষ্য দেখান হইয়াছে, সে সকল দোষও অনুসন্ধান করিবে। বাহার্যবাদী বৌদ্ধের ও বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধের মত নিরাকৃত হইল। শূন্যবাদী বৌদ্ধের মত (শূন্যবাদ) সর্বপ্রমাণ-বিরুদ্ধ; সুতরাং সে পক্ষ খণ্ডনের জন্ত যত্ন করা হইল না। এই যে নানাপ্রমাণ-প্রমিত লোকব্যবহার, ইহার বিলোপকারী কোন নির্দিষ্ট তত্ত্ব পরিজ্ঞাত না হইলে বা না দেখাইলে ইহার বিলোপ করিতে সমর্থ হইবে না। নির্দিষ্ট ব্যবস্থান না থাকিলে সাধারণ ব্যবস্থার সিদ্ধি অবশ্যই হইবে।*

সর্বথানুপপত্তেশ্চ ॥ অ ২, পা ২, সূ ৩২ ॥

স্বার্থ। সৰ্বথা সর্বপ্রকারেণ অনুপপত্তিযুক্তিমত্বাভাবো বৈনাশিকমতসোতি স মতো নাদরশীঃ।—অধিক কি বলিব, বৌদ্ধমতের যুক্তিসিদ্ধতা পরীক্ষা করিতে গেলে দেখা যায়, বৌদ্ধ-পক্ষ সর্বপ্রকারেই যুক্তিবহিষ্ঠ।

ভাষ্যার্থ। অধিক কি বলিব, যে যে প্রকারে বৌদ্ধমতের যুক্তিসিদ্ধতা পরীক্ষা করিতে যাই—সেই সেই প্রকারেই উক্ত মত বালুকাময় কূপের ত্রায় বিদীর্ণ হয়। ঐ মতের পোষকতায় কোন প্রকার সদ্যুক্তি দেখা যায় না, এ কারণেও বৌদ্ধদিগের শাস্ত্র-ব্যবহার অযুক্ত। সূগত (শাকাসিংহ) পরম্পর বিরুদ্ধ বাহ্যবস্ত্তবাদ, বিজ্ঞানবাদ ও সর্বশূন্যবাদ উপদেশ করিয়া আপনার অসম্বন্ধ-প্রমাণিতা ব্যক্ত করিয়াছেন, অথবা তিনি প্রজ্ঞাবিদেষী ছিলেন। প্রজ্ঞাগণ বিরুদ্ধার্থ গ্রহণে বিনুষ্ঠ হউক, ইহাই তাঁহার অভিপায় ছিল। যাহাই হউক, শ্রেয়ঃকামী পুরুষের পক্ষে বৌদ্ধ-মত সর্বপ্রকারে অগ্রাহ্য।

উপরিউক্ত শাস্ত্র ভিন্ন সর্বদর্শনসংগ্রহ প্রভৃতি গ্রন্থেও বৌদ্ধমতের বিস্তারিত খণ্ডন আছে, গ্রন্থাবলয়-বৃদ্ধি-ভয়ে তাহা এ স্থলে পরিত্যক্ত হইল। এই গ্রন্থের প্রথম খণ্ডে খ্যাতিনিরূপণে শূন্যবাদী ও বিজ্ঞানবাদী মতাক্ত অসংখ্যাত্তি ও আত্ম-খ্যাতির অসারতা প্রদর্শিত হইয়াছে। ইতি।

জৈনমতের নিরূপণ ও খণ্ডন।

ঋতাধর ও দিগধর-ভেদে জৈন দুই প্রকার। জৈনমতকে আর্হত মত বলে। এই মত স্ত্রাবাদ বলিয়াও প্রসিদ্ধ। আর্হত জৈন বিস্তারতঃ ১-জীব,

* অর্থাৎ জগৎ যৎকি আছে নাই, কিছুই নহে, সমগ্রই শূন্য, ইহার মূলও শূন্য, এ প্রতিজ্ঞা অসিদ্ধ। ২য় দেখাইতে না পারিলে অবশ্যই “বাহ্য প্রকাশ পায় তাহা অসৎ নহে, কিন্তু সৎ অর্থাৎ আত্ম” এই সাবাস্ত তত্ত্ব অব্যবহিত থাকিবে।

২-অজীব, ৩-আশ্রব, ৪-সম্বর, ৫-নির্জর, ৬-বদ্ধ, ৭-মোক্ত, এই সপ্ত পদার্থ অঙ্গীকার করেন। সজ্জগতঃ জীব, অজীব, এই দুই পদার্থই মান্য করেন, ভোক্তাকে জীব বলেন, তথা ভোগ্যবস্তুকে অজীব বলেন এবং ভোগ্যরূপ অজীব পদার্থে উক্ত আশ্রবাদী পঞ্চ পদার্থের অন্তর্ভাব স্বীকার করেন। মধ্যমরীতিতে আর্হত জৈন ১-জীবান্তিকায়, ২-পুঙ্গলান্তিকায়, ৩-অধর্মান্তিকায়, ৪-অধর্মান্তিকায়, ৫-আকাশান্তিকায়, এই পঞ্চ পদার্থ অঙ্গীকার করেন। অন্তিকায় এই পদ জৈন-মতে পদার্থের বাচক। প্রথম জীব-পদার্থ নিত্যসিদ্ধজীব ১, মুক্তজীব ২, ও বদ্ধজীব ৩, ভেদে ত্রিবিধ। আর্হতাদি জীবসকল “নিত্যসিদ্ধজীব” বলিয়া প্রসিদ্ধ। উক্ত আর্হতাদি নিত্যসিদ্ধ জীবগণের শিষ্য-পরম্পরারূপে স্থিত জীবগণ “মুক্তজীব” নামে প্রখ্যাত। ইদানীং কালবর্তী জীবগণ “বদ্ধজীব” শব্দে কহা যায়। এই সকল জীবগণ যে যে মনুষ্যাদি শরীর প্রাপ্ত হয়, সেট সেই শরীরের তুল্য পরিমাণ-বিশিষ্ট হয়। উপচয়-অপচয় ধর্মবিশিষ্ট পদার্থের নাম “পুঙ্গল”। উক্ত পুঙ্গল পদার্থ পৃথিবী, জল, তেজ, বায়ু, স্থাবরশরীর, জঙ্গমশরীর, ভেদে ষট-প্রকার। জীবের মোক্ষমার্গে প্রবৃত্তিরূপ হেতু দ্বারা বাহ্যর অনুমান হয় তাহাকে “ধর্ম” পদার্থ বলে। এই ধর্মের দ্বারাই জীবগণের মোক্ষমার্গে প্রবৃতি হয়। জীবের সংসারে স্থিতিরূপ বাহ্যর অনুমান করা যায় তাহাকে “অধর্ম” পদার্থ বলে। এই অধর্ম দ্বারা জীবগণের সংসারে স্থিতি হয়। আকাশ পদার্থ “লোকাকাশ”, “অলোকাকাশ” ভেদে দুই প্রকার। অধোদেশস্থ আকাশের নাম “লোকাকাশ” আর উর্দ্ধদেশস্থ আকাশের নাম “অলোকাকাশ”। লোকা-কাশ বদ্ধজীবগণের তথা অলোকাকাশ মুক্তজীবগণের বাসস্থান। এক্ষণে পূর্বোক্ত সপ্ত পদার্থের অর্থ নিক্রপণ করা বাইতেছে। ভোক্তারূপ জীবের নিত্যসিদ্ধ, মুক্ত, বদ্ধ, এই তিন ভেদ তথা উক্ত তিনের স্বরূপ উপরে বলা হইয়াছে। ভোগ্যবস্তুর নাম অজীব, ইহাও পূর্বে কথিত হইয়াছে। রূপাদি বিষয়ে যে নেত্রেন্দ্রিয়াদির প্রবৃতি তাহার নাম “আশ্রব”। বিষয়াতিমুখ প্রবৃত্তির নিরোধক ব্রহ্মনিয়মাদিকে “সম্বর” বলে। পুণ্যাপুণ্যানামক সকল কর্মের নাশক যে তপশ্শিলায়োহণাদি তপ ভাষা “নির্জর” শব্দের অভিধেয়। কর্মের নাম “বদ্ধ”। এই কর্ম বাতী, অযাতী, ভেদে দুই ভাগে বিভক্ত। বাতি-কর্মও জ্ঞানাবরণী, বর্ণনাবরণী, মোহনীর, ও অন্তরায়-ভেদে চতুর্বিধ। অযাতী-কর্মও বেদনীর, নাসিক, গোত্রিক, ও আয়ুষ্ক-ভেদে চারি প্রকার। আর্হতদর্শন জন্ম জ্ঞানে ব্রজি হয় না। এই প্রকার নিশ্চয়ের হেতুভূত যে কর্ম তাহার নাম

“জ্ঞানাবরণীর”। আর্হতদর্শন অগ্রমাণ, এই প্রকার নিশ্চয়ের হেতুভূত যে কর্ম তাহাকে “দর্শনাবরণীর” বলে। এ স্থলে দর্শনশব্দ শাস্ত্রের বাচক। নানা-শাস্ত্রোপদিষ্ট যে সকল যোক্ষমার্গ তন্মধ্যে কোন মার্গটী বিশেষ এই প্রকার অনিশ্চয়ের হেতুভূত যে কর্ম তাহা “মোহনীয়” শব্দে প্রসিদ্ধ। সংমার্গে প্রবৃত্তির প্রতিবন্ধক যে বিষয় তাহা “অস্তরায়” শব্দের বাচ্য। প্রদর্শিত চারিকর্ম শ্রেয়ের হস্তা বলিয়া “ঘাতী” নামে অভিহিত। অঘাতী সকল কর্মের মধ্যে এই আমার জানিবার যোগাত্মক, এই প্রকার জ্ঞানের হেতুভূত যে কর্ম তাহার নাম “বেদনীয়”। উক্ত তত্ত্বের এই নাম, এই প্রকার জ্ঞানের হেতুভূত যে কর্ম তাহাকে “নামিক” বলা যায়। আমি আর্হত-শিষ্য-পরম্পরারূপ গোত্রে প্রবিষ্ট হইরাছি, এই প্রকার জ্ঞানের হেতুভূত কর্মকে “গোত্রিক” বলে। তত্ত্বজ্ঞানের উৎপত্তি পর্যন্ত জীবনের সম্পাদক যে কর্ম তাহা “আয়ুষ্ক” নামে উক্ত। এই চার প্রকার কর্ম শ্রেয়কে হনন করে না-বলিয়া কিন্তু শ্রেয়ের অমুকুল হওয়ায় “অঘাতী” শব্দের বাচ্য। অথবা উক্ত চতুর্বিধ অঘাতিকর্মের অগ্র প্রকার অর্থও আছে। যথা—জীর উদার পুরুষের গুত্র ও জীর শোণিত এই দুইয়ের যে মেলন তাহার নাম “আয়ুষ্ক”। উক্ত মিশ্রিত গুত্র-শোণিতের যে তত্ত্বজ্ঞানের অমুকুল দেহাকার-পরিণাম-শক্তি তাহাকে “গোত্রিক” বলে। সেই শক্তি-বিশিষ্ট গুত্র-শোণিতের যে দ্রবীভাবরূপ কলিলাবস্থা, তথা বৃদ্ধ অবস্থার আরম্ভক ক্রিয়াবিশেষ, তাহাকে “নামিক” বলা যায়। উক্ত ক্রিয়াবিশেষবিশিষ্ট জীবের জঠরান্নি দ্বারা তথা প্রাণবায়ু দ্বারা যে ঘনীভাব তাহার নাম “বেদনীয়”। প্রদর্শিত চারিকর্ম পরম্পরারূপে তত্ত্বজ্ঞানের অমুকুল হওয়ায় অর্থাৎ তত্ত্বের জ্ঞাতা গুত্র পুষ্কলের উৎপত্তির হেতুভূত হওয়ায় অঘাতিকর্মের বাচ্য। উল্লিখিত অষ্ট প্রকার কর্ম জন্মের হেতু হওয়ায় “বন্ধ” শব্দের অভিধেয়। আর নিবৃত্ত হইরাছে সমস্ত ক্লেশ এবং এই সকল ক্লেশের বাসনা বাহার, তথা আবরণ হইতে রহিত হইরাছে জ্ঞান বাহার, এষ্টরূপ যে সুখরূপ আত্মা, সেই আত্মার যে উজ্জ্বল অলোকাকাশে অবস্থান তাহার নাম “মোক্ষ”। অথবা, ধর্ম্মাধর্ম্মের প্রভাবে সংসার-সমুদ্রে নিমগ্ন যে জীব, তাহার তত্ত্বজ্ঞানের বলে ধর্ম্মাধর্ম্মের নাশ হইলে প্রমত্ত-মুক্ত অলাবুর জায় যে নিরন্তর অলোকাকাশে উজ্জ্বলময় তাহার নাম “মোক্ষ”। প্রদর্শিত জীবাদি সপ্ত-পদার্থের অনৈকান্তবতার প্রতিপাদনান্তি-প্রায়ে আর্হত উক্ত সপ্ত পদার্থে সপ্তভঙ্গী নামক যুক্তি বোঝিত করেন। তাহাদের তাৎপর্য এই—যদি ঘটাদি পদার্থ কদাচিৎ সর্ব্বাংশে এক সংপদার্থই হয়, তাহা

হইলে উক্ত সকল পদার্থ প্রাপ্যরূপেও বিজ্ঞান হইবে, হইলে ঐ সকল পদার্থের প্রাপ্তির জন্য লোকের প্রযত্ন হওয়া উচিত হইবে না। আর যেহেতু ঘটাদি পদার্থের প্রাপ্তি-জন্ত লোকের প্রযত্ন দেখা যায়, সেইহেতু মানা উচিত, ঘটাদি-পদার্থ ঘটাদি কক্ষিক্রমে সৎও হয় এবং প্রাপ্যাদিরূপে অসৎও হয়। এই-প্রকারে বস্তুমাত্রেরই অনেক রূপতা হয়, কোন বস্তুর নিয়মপূর্বক এক রূপতা হয় না। সপ্তভঙ্গীর বরূপ এই—১-স্বাংঅস্তি, ২-স্যাংনাস্তি, ৩-স্বাংঅস্তিচ-নাস্তিচ, ৪-স্বাংঅবক্তব্যঃ, ৫-স্বাংঅস্তিচ অবক্তব্যশ্চ, ৬-স্বাংনাস্তিচ অবক্তব্যশ্চ, ৭-স্বাংঅস্তিচ নাস্তিচ অবক্তব্যশ্চ। এখানে সর্বত্র “স্বাং” এই পদ কথঞ্চিৎ অর্থের বাচক, সুতরাং কথঞ্চিৎ অস্তি, কথঞ্চিৎ নাস্তি, কথঞ্চিৎ অস্তি নাস্তিচ, এই প্রকারে উক্ত সপ্তভঙ্গীর অর্থ সিদ্ধ হয়। এইরূপে পূর্বোক্ত সপ্তভঙ্গের মধ্যে যে যে ভঙ্গের যে যে প্রকারে তথা যে যে কালে প্রবৃত্তি হয়, সেই রীতি বলা বাইতেছে। যে কালে ঘটাদি বস্তুর অস্তিত্ববিবক্ষিত, সেকালে ঘটাদিবস্তুবিষয়ে “স্বাংঅস্তি” এই প্রথম ভঙ্গ প্রবৃত্ত হয়। যে কালে ঘটাদিবস্তুর নাস্তিত্ব বিবক্ষিত, সেকালে ঘটাদিবস্তু-বিষয়ে “স্বাংনাস্তি” এই দ্বিতীয় ভঙ্গ প্রবৃত্ত হয়। যেকালে ঘটাদিবস্তুর অস্তিত্ব তথা নাস্তিত্ব পূর্বপরীভাবে বিবক্ষিত সেকালে ঘটাদিবস্তু বিষয়ে “স্বাংঅস্তিচ নাস্তিচ” এই তৃতীয় ভঙ্গ প্রবৃত্ত হয়। ঘটাদিবস্তুর অস্তিত্ব তথা নাস্তিত্ব যুগপৎ এককালে বিবক্ষিত হইলে, অস্তিনাস্তি এই দুই শব্দ পরস্পর বিরুদ্ধ-অর্থের বাচক হওয়ায় এক বস্তুতে এককালে উচ্চারণ হইতে পারে না বলিয়া, সেকালে ঘটাদিবস্তুতে “স্বাং অবক্তব্যঃ” এই চতুর্থ ভঙ্গ প্রবৃত্ত হয়। যে কালে ঘটাদিবস্তুর অস্তিত্ব তথা অবক্তব্য্য বিবক্ষিত, সেকালে ঘটাদিবস্তুতে “স্বাং অস্তিচ অবক্তব্যশ্চ” এই পঞ্চম ভঙ্গ প্রবৃত্ত হয়। যেকালে ঘটাদিবস্তুর নাস্তিত্ব তথা অবক্তব্য্য বিবক্ষিত, সেকালে ঘটাদিবস্তুতে “স্বাং নাস্তিচ অবক্তব্যশ্চ” এই ষষ্ঠ ভঙ্গ প্রবৃত্ত হয়। আর যেকালে ঘটাদিবস্তুর অস্তিত্ব তথা নাস্তিত্ব তথা অবক্তব্য্য বিবক্ষিত, সেকালে ঘটাদিবস্তুতে “স্বাং অস্তিচ নাস্তিচ অবক্তব্যশ্চ” এই সপ্তম ভঙ্গ প্রবৃত্ত হয়। কাথত প্রকারে বরূপ ঘটাদিবস্তুর অস্তিত্ব নাস্তিত্ব এই দুই ধর্মের সপ্ত ভঙ্গের প্রবৃত্তি হয় তরূপ ঘটাদিবস্তুর এককাল অনেককাল, নিত্যকাল অনিত্যকাল, ভিন্নকাল অভিন্নকাল, ইত্যাদি সকল ধর্মেরও উক্ত সপ্ত ভঙ্গের প্রবৃত্তি হয়। যেমন ১-স্বাং একঃ, ২-স্বাং অনেকঃ, ৩-স্বাং একশ্চ অনেকশ্চ, ৪-স্বাং অবক্তব্যঃ, ৫-স্বাং একশ্চ অবক্তব্যশ্চ, ৬-স্বাং অনেকশ্চ অবক্তব্যশ্চ, ৭-স্বাং একশ্চ অনেকশ্চ অবক্তব্যশ্চ। এইরূপ ১-স্বাং নিত্যঃ, ২-স্বাং অনিত্যঃ, ৩-

৩-ত্যাং নিত্যশ্চ অনিত্যশ্চ, ৪-ত্যাং অবক্তব্যঃ, ৫-ত্যাং নিত্যশ্চ অবক্তব্যশ্চ, ৬-ত্যাং অনিত্যশ্চ অবক্তব্যশ্চ, ৭-ত্যাং নিত্যশ্চ অনিত্যশ্চ অবক্তব্যশ্চ । এইরূপ ১-ত্যাং ভিন্ন, ২-ত্যাং অভিন্নঃ, ৩-ত্যাং ভিন্নশ্চ অভিন্নশ্চ, ৪-ত্যাং অবক্তব্যঃ, ৫-ত্যাং ভিন্নশ্চ অবক্তব্যশ্চ, ৬-ত্যাং ভিন্নশ্চ অবক্তব্যশ্চ, ৭-ত্যাং ভিন্নশ্চ অভিন্নশ্চ অবক্তব্যশ্চ । এই সমস্ত স্থলে প্রথম চতুর্থ এই দুই ভঙ্গের বিবক্ষা হইলে পঞ্চম ভঙ্গের সিদ্ধি হয়, দ্বিতীয় চতুর্থ এই দুই ভঙ্গের বিবক্ষা হইলে ষষ্ঠ ভঙ্গের সিদ্ধি হয়, আর তৃতীয় চতুর্থ এই দুই ভঙ্গের বিবক্ষা হইলে সপ্তম ভঙ্গের সিদ্ধি হয় । প্রদর্শিত প্রকারে জৈনমতে ঘটাদি সকল বস্তুর অনেক রূপতা হয় এবং এই অনেক রূপতা-স্থলেই কিঞ্চিৎক্ষেপে ঘটাদির প্রাপ্তি তথা কিঞ্চিৎক্ষেপে ঘটাদির তাগ (অপ্রাপ্তি) এইরূপ প্রাপ্তি-ত্যাগাদি সমস্ত ব্যবহার সম্ভব হয় । অতথা উক্ত সকল বস্তুর নিয়মপূর্ব্বক এক রূপতা অঙ্গীকার করিলে সর্ব ব্যবহার লোপ হইবে । অতএব আর্হন্ত-মতে পূর্ব্বোক্ত জীবাদি সপ্ত পদার্থ অনৈকান্ত স্বভাববিশিষ্ট, একরূপ নহে । এই স্যাধাদ জৈনমতও অসমীচীন, কারণ, এক বস্তুতে পরস্পরবিরুদ্ধ ধর্ম্মের স্থিতি সর্ব্বথা অসম্ভব । কদাচিৎ পরস্পর বিরুদ্ধ-ধর্ম্মের সহাবস্থান এক বস্তুতে সম্ভব হইলে শীতত্ব, উষ্ণত্ব, কোমলত্ব, কঠিনত্ব, ইত্যাদি ধর্ম্মেরও এক বস্তুতে একাবস্থান হওয়া উচিত । অনৈকান্ত-স্বভাববাদী জৈনের প্রতি আমাদের জিজ্ঞাস্য—যে আকারে ঘটাদি বস্তু সত্য সে আকারেই কি অসত্য ? অথবা অজ্ঞা-কারে অসত্য ? প্রথমপক্ষে শীতত্ব উষ্ণত্ব ধর্ম্মের স্থায় সত্য-অসত্যরূপ বিরোধী ধর্ম্মের এক বস্তুতে সহাবস্থিতির অসম্ভবত্ব ইতঃপূর্ব্বক বর্ণিত হইয়াছে । দ্বিতীয় পক্ষে, যে অজ্ঞাকারে ঘটাদি বস্তু অসত্য সেই অজ্ঞাকারই অসৎ হইবে, তদ্বারা ঘটাদিবস্তুর একরূপতাই সিদ্ধ হইবে, বহুরূপতা নহে । যেমন দূরদেশস্থ গ্রাম প্রাপ্তিরূপে অসৎ হইলেও গ্রাম অসৎ হইবে না । যদি কদাচিৎ গ্রাম্য গ্রামও অসৎ হয় তাহা হইলে গ্রাম-প্রাপ্তির কল্প লোকের চেষ্টা বা বন্ধ হইবে না । অসৎ বস্তুর প্রাপ্তি-অজ্ঞা কাহারও চেষ্টা হয় না, সুতরাং গ্রাম অসৎ নহে, কিন্তু গ্রাম্যরূপে গ্রামের প্রাপ্তিই অসৎ । অতএব যে আকারবিশেষ দ্বারা ঘটাদিকে জৈনেরা অসৎ বলেন, সেই আকারবিশেষেরই অসৎরূপতা সিদ্ধ হয়, ঘটাদিবস্তুর নহে । কথিত কারণে জৈনমতাবলম্বী মানবগণ যে ঘট-পটাদি বিষয়কে আছেও বলেন, নাইও বলেন অর্থাৎ “আছে”, “নাই”, উভয়ই বলেন এবং “আছে ইহা নহে”, “নাই ইহাও নহে”, এইরূপ যে কহিয়া থাকেন, তাহা সমস্তই অসঙ্গত । বিষয় জ্ঞৎ বা দৃক্ষৎ হউক, উক্ত সপ্তভঙ্গী নয় দ্বারা কোন বিষয় নির্ব্বচন করিতে

তঁাহাদের সামর্থ্য নাই। তপশ্শিলামোহণাদি নির্জরার্থা ধর্ম্মদ্বারা মোক্ষ হইয়া থাকে, ইহা তঁাহারা প্রতীপন্ন করেন, কিন্তু এ বিষয়ে উক্ত সপ্তভঙ্গীনয় যোজিত করিলে যুক্তিও ইহা না উত্তররূপ হইয়া পড়ে। সে বাহ্য হউক, বৌদ্ধমতের স্তায় এ মতেরও খণ্ডন অনেক গ্রহে আছে। বাহ্যভায়ে অস্ত্র সকল গ্রহ পরিভ্রমণ করিয়া কেবল বেদান্তদর্শনের তর্কপাদ হইতে আবশ্রুকীয় অংশ এ স্থলে উদ্ধৃত হইল। ইহা দ্বারা জৈনমতের সিদ্ধান্ত এবং উক্ত সিদ্ধান্তের বিস্তারিত খণ্ডন, খণ্ডনের প্রকার, তথা জৈনমতের অসারতা, সহজে বুঝিবে হইবে। তথাহি,—

নৈকস্মিন্ সমুত্তমং ॥ অ ২, পা ২, সূ ৩৩ ॥

সূত্রার্থ। একস্মিন্ ধর্ম্মিণি যুগপৎ বহুবিরুদ্ধধর্ম্মাণাং সমাবেশো ন সম্ভবতি বস্তুতো জৈনমপি মতং ন সমাগতি সূত্রার্থঃ।—এক পদার্থে এককালে বহুবিরুদ্ধ ধর্ম্মের সমাবেশ হয় না বশিরা জৈনমত নগণ্য।

ভাষ্যার্থ। বৌদ্ধমতের খণ্ডন হইয়াছে, সম্প্রতি বিবসনমতের খণ্ডন হইবে। (বিবসন=এক প্রকার জৈন। ইহাদিগকে দিগম্বরও বলে। ঋতাঘর-জৈন ও দিগম্বর-জৈন, এই দুই প্রকার জৈন আছে) ইহাদের মতে জীব, অজীব, আশ্রব, সম্বর, নির্জর, বন্ধ ও মোক্ষ, এই সাত পদার্থ (এ সকলের বিবরণ বলা হইবে)। অর্থাৎ জৈনেরা পোক্ত সপ্ত পদার্থই মানে, অতিরিক্ত মানে না। জৈনেরা সংক্ষেপতঃ জীব ও অজীব, এই দুই পদার্থই মানে, অপরাপর পদার্থ এই দু'এর অন্তর্ভূত বলে। জীব অজীব, এই দু'এর অপর প্রপঞ্চ (বিস্তার) পাঁচ প্রকার এবং তাহা অস্তিকায় (অস্তিকায়=পদার্থবোধক সংজ্ঞা বা পরিভাষা) সংজ্ঞায় সংজ্ঞিত। যথা—জীবাস্তিকায়, পুণ্যপাশ্তিকায়, ধর্ম্মাস্তিকায়, অধর্ম্মাস্তিকায়, ও আকাশাস্তিকায়। এ সকলের আবার অনেক প্রকার অবাস্তর প্রভেদ তাহাদের শাস্ত্রে বর্ণিত আছে এবং প্রত্যেক পদার্থে তাহারা সপ্তভঙ্গীনয়-নামক যুক্তি যোজিত করে। সপ্তভঙ্গীনয়ের আকার এইরূপ—সাদান্তি, স্তায়ান্তি, স্তায়কব্য, স্তাদান্তি চ নান্তি চ, স্তাদান্তি চাবকব্য, স্তায়ান্তি চাবকব্য, স্তাদান্তি চ নান্তি চাবকব্য।* একত্ব-নিত্যত্ব প্রভৃতিতেও

* সপ্তভঙ্গী—বাহ্যে সাত প্রকার ভঙ্গ অর্থাৎ বিভাগ আছে। নয়—স্তায় অর্থাৎ যুক্তি। স্তায় অর্থাৎ কথকিং। অস্তি আছে। অথবা স্তাদান্তি—এক প্রকারে আছে। স্তায়ান্তি অর্থাৎ দোষিতে গেলে, তাহা অস্তপ্রকারে নাই। বট বটরূপে আছে, প্রাপ্যরূপে নাই, তাই 'টি পাই-

এই সপ্তভঙ্গীনের যোজিত করে। অর্থাৎ একরূপে এক, - অস্তরূপে অনেক। একরূপে নিত্য, অস্তরূপে অনিত্য, ইত্যাদি। এই বিষয়ে বলা বাইতেছে যে, ঐ মত যুক্তিবিবুদ্ধ। কেন-না তাহা অসম্ভব। যেমন কোনও বস্তু যুগপৎ (এক সময়ে) শীতোষ্ণ (শীতল ও উষ্ণ, এই দ্বিরূপ) হয় না, তেমনি, কোনও পদার্থে যুগপৎ সৎ ও অসৎ ইত্যাদিবিধ বিরুদ্ধধর্মের সমাবেশ (থাকা) সম্ভব হয় না। অপিচ, জৈনগণ যে জীবাদি সপ্ত-পদার্থের কথা বলেন, সে সকল পদার্থ কি ঠিক সেই প্রকার? না সে সকলের প্রকারান্তর আছে? ঠিক সেই প্রকার, অস্তরূপে প্রকার নাই, ইহার বিনিগমক নাই অর্থাৎ ব্যভিচার আছে। আরও দেখ, তন্মতে বস্তুর স্বরূপ অনিশ্চিত, তদ্বিষয়ক জ্ঞানও অনিশ্চিত, সুতরাং ভ্রমাত্মীয় জ্ঞান সংশয়-জ্ঞানের জ্ঞান অপ্রমাণ। (অর্থাৎ শ্রাদান্তি, শ্রান্নান্তি, বস্তু এক প্রকারে আছে, অস্তরূপে নাই, ইহা সত্য হইলে তাহাতে নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান জন্মিবে না, প্রত্যুত অনিশ্চিত অর্থাৎ সংশয়াত্মক জ্ঞানই জন্মিবে।) যদি বল, 'বস্তু-মাজেই বহুরূপ' এতদাকার নিশ্চিত জ্ঞান জন্মিবে, তাহা সংশয়ের জ্ঞান অপ্রমাণ হইবে কেন? আমরা বলি, তাহা বলিতে পার না। যাহারা সর্ব-বস্তুর নিরঙ্কুশ বহুরূপতা স্বীকার করে, তাহাদের মতে নিশ্চয়ও অনিশ্চয় মধ্যে গণ্য। কেন-না, নিশ্চয়েও শ্রাদান্তি শ্রান্নান্তি যোজিত হইবে অর্থাৎ তাহাও এক প্রকারে আছে, এক প্রকারে নাই, এই অনির্দিষ্টরূপ হইবে। তাহাতে যে নিশ্চয় করে তাহারও নিশ্চয়ফলের অনিশ্চয়তাই সিদ্ধ হয়। যেখানে নিশ্চয়কর্তা ও নিশ্চয়ফল অনিশ্চিত, সেখানে কিরূপে অনিশ্চিত শাস্ত্রবাক্য অনিশ্চিতরূপ প্রমাণ, প্রমেয়, প্রমাতা, প্রামতি, ইত্যাদি বিষয়ের

বার ভ্রম বহু বা চেষ্টা হয়। ষট্ শ্রাদান্তি ও ষট্ শ্রান্নান্তি অর্থাৎ ষট্ একরূপে আছে ও অস্তরূপে নাই। অস্তি ও নাস্তি এই দুই শ্রম পূর্ণাঙ্গীভাবে উক্তি হইলে 'শ্রাদান্তি চ নাস্তি চ' এই তৃতীয় ভঙ্গ তাহার প্রত্যুত্তর দেয়। অর্থাৎ আছেও নাইও নাই। এককালে উক্ত উত্তর শ্রম হইলে তাহার প্রত্যুত্তরে 'শ্রাদান্ত্য-শব্দ বলা হয়। অর্থাৎ তাহা একরূপে আছে বলিবার যোগ্য, অস্তরূপে নাই বলিবার যোগ্য। শ্রাদান্তি ও চতুর্ধভঙ্গ-বিষয়ে শ্রম হইলে 'শ্রাদান্তি চাবজ্ঞব্য'। ইহার উপর পঞ্চম ভঙ্গ অবতারণিত হয়। দ্বিতীয় চতুর্ধভঙ্গ-বিষয়ে 'শ্রান্নান্তি চাবজ্ঞব্য' এই ষষ্ঠ ভঙ্গের অবতারণ হইয়া থাকে। তৃতীয় ও চতুর্ধ ভঙ্গের উপর 'অস্তি নাস্তি চাবজ্ঞব্য' এই সপ্তম ভঙ্গ যোজিত হয়। জৈনমতে বস্তু একপ্রকার ভ্রমকরূপ। সর্বদাশে একরূপ হইলে শ্রাদান্তি-পরি-হারাদি ব্যবহার চলে না। বানারূপ বলিয়াই ভিন্ন ভিন্ন ব্যবহার চলিয়া থাকে অর্থাৎ বৈকাহ-পায়। ইহাদের অভিপ্রায়ে পরস্পরের ব্রহ্মও অনেকরূপ, একরূপ নহে।

উপদেশ করিবেন ? কি প্রকারেই বা তত্ত্বতাহসারিগণ অনিশ্চিত তত্ত্বপন্থি পদার্থে প্রবৃত্ত হইবেন ? ফলের ঐকান্তিকতা অর্থাৎ নিশ্চয়তা ও একরূপতা থাকিলেই লোক অব্যাকুলিতচিত্তে তৎসাধনে (তদমুষ্ঠানে) প্রবৃত্ত হইতে পারে ও হয়, তাহা না থাকিলে হয়ও না, পারেও না । অতএব অনিশ্চিতার্থশাস্ত্রের প্রণেতা মতোষ্মত্তের ত্রায় অশ্রদ্ধের—তাহার বাক্যও সর্বথা অগ্রাহ্য । অত্ৰ কথা এই যে, জৈনভিপ্রের পাঁচ অস্তিকায় অসম্ভব । অস্তিকায় পঞ্চকে পঞ্চসংখ্যা আছে ও নাই, এই দুই বিকল্প স্থাপন করিলে পঞ্চান্তরে না থাকাও পাওয়া যায় সুতরাং সে পক্ষে হয় নূনসংখ্যা না হয় অধিক সংখ্যা লক্ষ হয় । আরও দেখ, ঐ সকল পদার্থের অবাচ্যতা পক্ষও অসম্ভব । কেন-না, অবাচ্য অর্থাৎ অবক্তব্য হইলে তাহা বলিতে পারিতে না । বক্তব্য অথচ অবক্তব্য, ইহা বিরুদ্ধকথা । উচ্চারিত হইলে তখনই অবধারিত ও অনবধারিত অর্থাৎ নিশ্চিত অনিশ্চিত এই দ্বিবিধ পক্ষ স্থাপিত হইবে । অবধারণের কল সম্যক্জ্ঞান, তাহাও পঞ্চদয়গ্রন্থ (আছে ও নাই) । অবধারণের বিপরীত অনবধারণ, তাহাও অস্তি-নাস্তি-গ্রন্থ । এইরূপ ও অত্ৰরূপ প্রলাপবাক্য বলায় জৈনপক্ষ উন্নতবাক্যব্যং অগ্রাহ্য । স্বর্গ ও অপবর্গ (মোক্ষ), এই দুই পদার্থও পঞ্চান্তরে নাই ও অনিত্য হইয়া উঠে । নিত্য ও অনিত্য, আছে ও নাই, এইরূপ পঞ্চদয় থাকার সমুদায় পদার্থই অনিশ্চিত হইয়া পড়ে ; সুতরাং তত্ত্বতাবলম্বীদিগের সাধনামুষ্ঠানপ্রবৃত্তি উপগম্য হয় না । জৈন-শাস্ত্রে যে অনাদি সিদ্ধ-জিনের (জৈনদিগের উপাস্ত-দেবতার) উল্লেখ এবং যে স্বভাব কথিত আছে, সে সমুদায়ও সংশয়িত হইয়া উঠে । অপিচ, জীবাদি পদার্থের কোনও পদার্থে পরম্পরবিবরুদ্ধ সদসংখ্যের সমাবেশ সম্ভাবনা নাই । কেন-না, সঙ্ঘর্ষ থাকি কালে অসঙ্ঘর্ষ থাকিতেই পারে না । এই সকল কারণে আইত-মত অসমঞ্জস অর্থাৎ যুক্তি-বিবরুদ্ধ । যাহা বলা হইল, দেখান হইল, তাহারই দ্বারা একপ্রকারে এক, অত্ৰ প্রকারে অনেক, একপ্রকারে নীতি, অত্ৰ প্রকারে অনিত্য, এক প্রকারে ব্যতিরিক্ত, অত্ৰ প্রকারে অব্যতিরিক্ত, ইত্যাদি ইত্যাদি অনিশ্চিতরূপের প্রোতিজ্ঞা নিশ্চকৃত হইতেছে । জৈনেরা যে পুণ্যলাভিধেম পরমাণুপুঞ্জ হইতে গৃথিবাতির জন্ম কল্পনা করে, সে কল্পনা পূর্বোক্ত পরমাণু-কারণবাদ নিরাসের দ্বারা নিরস্ত হইতে পারে, এ নিমিত্ত তদ্বিরাকরণার্থ পৃথক্ বল করা হইল না ।

এবং আত্মাহুত্যাংস্র্যম্ ॥ অ ২, পা ২, সূ ৩৪ ॥

মুক্তার্থ। বিরুদ্ধধর্মসমাবেশাসম্ভবত্বাচ্চাকাংক্ষাং—আত্মনো জীবন্ত অকাংক্ষাং
মধ্যমপরিমাণত্বং মধ্যমপরিমাণত্বাচ্চানিত্যত্বাদিদোষ ইতি মুক্তাক্ষরার্থঃ।—জৈনেরা
আত্মাকে মধ্যমপরিমাণ বলেন, তাহাও সদোষ। ভাষা-ব্যাখ্যা দেখ।

ভাষার্থ। শ্রাবাদে অর্থাৎ জৈনমতে এক পদার্থে যুগপৎ বিরুদ্ধধর্মদ্বয়ের
সমাবেশ অসম্ভব, এই এক দোষ, তদুপরি অত্র দোষ এই যে, তন্মতে জীবাশ্মার
মধ্যম-পরিমাণতা সংরক্ষিত হয় না। মধ্যমপরিমাণ ও শরীরপরিমাণ
সমানার্থ। মধ্যমপরিমাণতা-মত রক্ষা পায় না কেন,—তাহা বলিতেছি।
আর্হতেয়া (আর্হৎ = জৈন) জীবকে শরীর-পরিমাণ মনে করেন। আত্মা যদি
শরীরপরিমিত হন,—তাহা হইলে তিনি অপূর্ণ, অব্যাপী অর্থাৎ পরিচ্ছিন্ন।
যেহেতু পরিচ্ছিন্ন, সেই হেতু ঘট-পটাদির ত্রায় অনিত্য। আরও দেখ, শরীর-
পরিমাণের স্থিরতা নাই। (ছোট বড় মধ্যম, নানা পরিমাণের শরীর আছে)।
মানবাশ্মা মানব-শরীর-পরিমিত, কর্ম্মানুসারে হস্তিজন্ম প্রাপ্ত হইলে সে আত্মা
হস্তি-শরীর ব্যাপিতে পারে না। বয়স্ক-জন্ম পাইলেই বা কিরূপে তাহাতে
পরিণাম হইবে? (ধরিলে?) জন্মান্তর-কথা দূরে থাকুক, এই একই জন্মের
বাল্য-যৌবন-বার্দ্ধক্য-যুক্ত শরীরেও ঐ দোষ আপত্তিত হইবে। আচ্ছা, আমরা
জিজ্ঞাসা করি, জৈন বলুন, জীব অনন্তাবয়ব কি-না। অর্থাৎ দীপের জ্বাল জীবের
অসংখ্য অংশ আছে কি-না। থাকিলে তাহা অল্পদেহে সমুচিত ও বৃহদেহে
বিস্তারিত হয় কি-না এবং জীবের অনন্ত অবয়ব তাদৃশ দেশে (শরীরে) প্রতিঘাত
প্রাপ্ত (কতক অংশ নষ্ট ও সমুচিত) হয় কি-না, তাহাও বলিতে হইবে।
প্রতিঘাত হয় বলিলে আপত্তি হইবে। হয় না বলিলেও অল্পস্থানে অনন্ত অবয়ব-
সম্মিত হইতে (ধরিতে) পারিলে না। অপ্রতিঘাত-পক্ষে একাবয়বদেশতা
উপপন্ন হওয়ার ও সর্বাবয়বের হোলা না হওয়ার জীবের অণুত্বই সিদ্ধ হয়, মধ্যম-
পরিমাণতা-মত রক্ষিত হয় না।* জীবাংশ শরীর-পরিমিত অথচ অনন্ত—অসীম,
এমত অনুমানেরও অবয়ব। জৈন হয় ত বলিবেন, বৃহৎশরীর-প্রাপ্তিকালে

* কথাগুলির সর্ম্ম বা উদ্দেশ্য এই যে, বড় ঘটের নীচ ছোট ঘটে স্থাপিত হইলে তাহার
অতিরিক্ত অংশ বিনষ্ট হওয়ার ছোট ঘটের পরিমাণ প্রাপ্ত হয়। জীবের সেরূপ হয় কি-না।
জীবাংশ বিনষ্ট হয় না, এরূপ বলিলে, মানিতে হইবে, কেহের বাহিরেও জীবের অতিরিক্ত থাকে।
বিনষ্ট হয় বলিলে স্বীকার করিতে হইবে, জীব ঘটাদির জায় অসিদ্ধ। অতঃপর জীবের শরীর-
পরিমাণতা সম্পূর্ণ ব্যক্তিবিশুদ্ধ।

জীবের অবয়ব বৃদ্ধি পায়, অল্পশরীর-প্রাপ্তিকালে অবয়ব ক্ষয়প্রাপ্ত হয়। জৈনের এই কথার প্রত্যুত্তরার্থ হুত্ব এই—

ন চ পর্য্যায়াদপ্যবিরোধো বিকারাদিত্যঃ ॥

অ ২, পা ২, সূ ৩৫ ॥

হুত্বার্থ। আগমাপ্যদ্যৌ পর্য্যায়ঃ। বিকারিহাদিদোষপ্রসঙ্গাৎ পর্য্যায়াদপি অবয়বাগমাপ্যস্বীকারাদপি ন অবিরোধঃ অবিরোধেন জীবস্ত দেহপরিমাণস্য সাধয়িত্বং ন শক্যত ইতি হুত্বার্থঃ।—অবয়বের বৃদ্ধি-হ্রাস মানিলেও বিকারিহাদি-দোষে জীবের দেহ-পরিমাণতা সিদ্ধ হইবে না। প্রত্যুত বিরোধ হইবেক।

ভাষ্যার্থ। বৃহদেহপ্রাপ্তিকালে অবয়বের উপচয় এবং ক্ষুদ্রদেহপ্রাপ্তিকালে অবয়বের অপচয় হয় বলিলেও জৈন ‘জীব দেহ-পরিমিত’ এই মত বিনা বিরোধে স্থাপন করিতে পারিবেন না। কারণ এই যে, ঐ মত বিকারাদি-দোষে দূষিত। নিরন্তর অবয়বের বৃদ্ধি-হ্রাস থাকায় বিকারিহাদ্যে অপরিহার্য্য। সবিকার বলিলে জীবকে চক্ষাদির গ্রাম অনিত্য বলিতে হইবে। জীবকে অনিত্য বলিলে বন্ধ-মোক্ষ-ব্যবস্থা বিনষ্ট হইবে। জীব প্রস্তুতবদ্ধ অলাবুর গ্রাম সংসার-সাগরে মগ্ন, তাহার সেই বন্ধন ছিন্ন হইলেই উদ্ধগামিত্ব স্বভাবপ্রাপ্তিরূপ মোক্ষ, এ সিদ্ধান্ত বাধিত (নষ্ট) হইবেক। অংশবিশেষের আগমন-নির্গমন থাকায় শরীর যেমন আত্মা নহে, গোষ্ঠ-মতে আত্মাও তেমনি অনাত্মা হইয়া পড়েন। অগত্যা অবস্থিত অর্থাৎ নির্বিকার কোন এক অবয়বকে আত্মা বলিতে হইবে, কিন্তু সে অবয়ব দুর্নিরূপ্য। অপিচ, বৃহচ্ছরীর-প্রাপ্তিকালে কোথা হইতে জীবাংশ আগমন করে এবং ক্ষুদ্রদেহপ্রাপ্তিকালে তাহা কিগেই বা ক্ষয়প্রাপ্ত হয়, তাহা বলিতে হইবে। জীব যখন অভৌতিব, ভূতোৎপন্ন নহে, তখন ভূত হইতে আইসে ও ভূতে গিয়া ক্ষয়প্রাপ্ত হয়, একথা বলিতে পারিবে না। প্রমাণ না থাকায়, সাধারণ হটক, অসাধারণ হটক, অন্য কোন নির্দিষ্ট আধারের নির্দেশ (নিরূপণ) করিতে পারিবে না। অবয়ব আইসে, আসিয়া আত্মাকে প্রযুক্ত করে, এবং অবয়ব ক্ষয়প্রাপ্ত হয়, ক্ষয়প্রাপ্ত হওয়ার আত্মা ক্ষীণ হয়, এরূপ হইলে আত্মার স্থিরতর রূপ ও নির্দিষ্ট পরিমাণ থাকিল না। এইরূপ এইরূপ দোষে অবয়বের আগমন নির্গমন মান্য করা যায় না। অথবা পূর্ব্বহুতে দেহ-পরিমাণ আত্মার স্থূল-সূক্ষ্ম শরীর প্রাপ্তিতে অকাংশ্য-দোষ প্রাপ্তি এবং অকাংশ্যদোষ প্রাপ্তিতে তাহার অনিত্যতা, সেই অনিত্যতাদোষ পরিহার্য্য

জৈন যদি বলেন, বৌদ্ধমতের শ্রোতঃসন্তানের* ন্যায় জৈনমতের আত্মা নিত্য, তদন্তর্য্যার্থ এতৎসূত্রের উত্থান জানিবে। সন্তান বস্তু কি অবস্তু এইরূপ জিজ্ঞাসা হইবে, তাহাতে অবস্তুপক্ষে নৈরাশ্ববাদ ও বস্তুপক্ষে আত্মার বিকারিত্ব-দোষ আসিবে। অতএব, উত্থাপিত জৈন-পক্ষ সর্বথা অসঙ্গত।

অন্ত্যাবস্থিতেশ্চোভয়নিত্যত্বাদবিশেষঃ ॥ অ ২, পা ২, সূ ৩৬ ॥

সূত্রার্থ। অন্তঃশেষঃ। মোক্ষাবস্থেতি যাবৎ। মোক্ষকালিক জীবপরিমাণস্ত অবস্থিতেনিত্যত্ব দর্শনাৎ উভয়োরাশ্চমধ্যাপরিমাণয়োনিত্যত্ব প্রসঙ্গাৎ অবিশেষ-জ্ঞরাণাং পরিমাণানাং সাম্যং স্তাৎ বিরুদ্ধপরিমাণানামেকত্রাযোগাদিতি সূত্র-যোজনা।—জৈন অন্ত্য অর্থাৎ মোক্ষকালিক জীবপরিমাণের নিত্যতা মানেন, তদনুসারে আশ্চ-মধ্য জীবপরিমাণও নিত্য হইতে পারে, তাহা হইলে বিশেষ অর্থাৎ জীবশরীরপরিমাণবিশিষ্ট, এই নির্দিষ্ট মত রক্ষিত হইবে না, অবশ্যই ভগ্ন হইবে।

ভাষ্যার্থ। জৈনেরা মোক্ষাবস্থায় জীবপরিমাণকে নিত্য (তারতম্যরহিত, একরূপ) বলেন। অন্ত্যজীবপরিমাণ নিত্য হইলে তদুপাঙ্গে আশ্চ-মধ্য-জীব-পরিমাণও নিত্য হওয়া সম্ভব। তাহা হইলে পরিমাণত্রয় সমান হইল, কোনরূপ বিশেষ থাকিল না। অবিশেষ হওয়াতে এক শরীরপরিমাণতাই লক্ষ হয় ও সঙ্গত হয়, বৃহৎ ক্ষুদ্র শরীর পাণ্ডি ও তত্ত্বপরিমাণ সঙ্গত হয় না। কিন্তু, আর্হতগণ বলেন, অন্ত্যাবস্থায় অর্থাৎ মুক্তাবস্থায় জীবপরিমাণ অবস্থিত (একরূপ), তদুপাঙ্গে আশ্চ ও মধ্য, উভয় অবস্থার পরিমাণও অংশিত। ইহাতেও এক-রূপতা আসিল, সূত্রীয় পরিমাণের ইতরবিশেষ থাকিল না। ইহাতে জীব হয় অণুপরিমাণ, না হয় বৃহৎ পরিমাণ বলিয়া স্বীকৃত হইতে পারে। অতএব বৌদ্ধ-মতের স্ত্রায় জৈন-মতও অসঙ্গত, অসঙ্গত বলিয়া অগ্রাহ্য। ইতি।

দেহাত্মবাদী চার্ব্বাকের মত-নিরূপণ ও খণ্ডন।

দেহাত্মবাদেও চার্বিমত আছে, যথা, ১-দেহাত্মবাদী, ২-ইন্দ্রিয়াত্মবাদী, ৩-প্রাণাত্মবাদী, আর ৪-মনাত্মবাদী। প্রথমে দেহাত্মবাদী চার্ব্বাকের মত নিরূপণ করা যাইতেছে।

* শ্রোতঃসন্তান শ্রোতঃ—প্রবাহ। সন্তান—অহবুদ্ধির অবিচ্ছেদ্য। এক বিজ্ঞানের ন্যায় তদবিশেষে সর্বথা তৎসংলগ্নভাবে সত্ত্ব বিজ্ঞানের উৎপত্তি, একরূপ বিজ্ঞানপ্রবাহ যেমন নিত্য, তেমনি, অবিচ্ছেদ্য দেহাত্তরপ্রাণ আত্মব্যক্তিও নিত্য, সুত্রে এই অংশেরই প্রত্যক্ষ প্রবণ অর্থাৎ খণ্ডন হইয়াছে।

সকলের মতে “অহং” এই প্রতীতির বিষয় তথা “অহং” এই শব্দের অর্থ যে বস্তু তাহাই আত্মা । অতএব এই দেহই উক্ত অহং প্রতীতির বিষয় হওয়ার আত্মা বলিয়া নিশ্চিত হয়, দেহ হইতে ভিন্ন, তথা দেহের অন্তর্কর্ত্তা অথ কোন পদার্থ অহং প্রতীতির বিষয় নহে বলিয়া আত্মা নহে । এই কারণে মনুষ্য-মাত্রেয়ই পণ্ডিত হইতে আরম্ভ করিয়া ইন্দ্রক পামর পুরুষপর্য্যন্ত অহং স্থলঃ, অহং গৌরঃ, অহং মনুষ্যঃ, অহং ব্রাহ্মণঃ, অহং গচ্ছামি, অহং জানামি, অহং ইচ্ছামি, অহং করোমি, ইত্যাদি প্রতীতি দ্বারা অহমত্ব ধর্ম্মের সহিত স্থূলত্ব, গৌরত্ব, মনুষ্যত্ব, ব্রাহ্মণত্ব, গমন, জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন, ইত্যাদি সকল ধর্ম্মের সামান্যাদিকরণের অমুভব হইয়া থাকে । ধর্ম্মীর অভেদ স্থলেই ধর্ম্মের সামান্যাদিকরণের অমুভব হয়, ধর্ম্মীর ভেদ হইলে তাদৃশ অমুভব হয় না । যেমন কুণ্ডরূপধর্ম্মীর তদা দধিরূপধর্ম্মীর পরস্পরভেদবশতঃ কুণ্ডপাতিস্থিত দধির ধর্ম্ম মধুররসের এবং কুণ্ডের ধর্ম্ম কষুগ্রীবাদিমত্বের অভেদ হয় না এবং তৎকারণে মধুররস কষুগ্রীবাদিমত্ব এই দুই ধর্ম্মের সামান্যাদিকরণেরও অমুভব হয় না । যদি সত্যসত্যই ধর্ম্মীর ভেদস্থলেও ধর্ম্মের সামান্যাদিকরণের অমুভব হয়, তাহা হইলে “মধুরং কুণ্ডং কষুগ্রীবাদিমত্বং দধি”, এই প্রকার সকলের অমুভব হওয়া উচিত । অতএব এই সিদ্ধান্ত লব্ধ হয়, যে স্থলে ধর্ম্মীর অভেদ হয়, সে স্থলেই ধর্ম্মের সামান্যাদিকরণের অমুভব হয়, যে স্থলে ধর্ম্মীর ভেদ হয় সে স্থলে তক্রূপ অমুভব হয় না । সুতরাং উপরি উক্ত রীতিতে সর্বলোকের অহমত্ব ধর্ম্মের সহিত স্থূলত্বাদিধর্ম্মের সামান্যাদিকরণের অমুভব হওয়ার উক্ত স্থূলত্বাদিধর্ম্মের কোন এক ধর্ম্মী মানা উচিত এবং এই স্থূল শরীরই উক্ত ধর্ম্মী বলিয়া সিদ্ধ হয় । কারণ স্থূলত্ব, গৌরত্ব, ব্রাহ্মণত্ব, মনুষ্যত্ব, গমন, এই সমস্ত ধর্ম্ম স্থূলদেহে সকলের প্রত্যক্ষ প্রতীতি হয় । আর এইরূপ উক্ত স্থূলত্বাদি সমস্ত ধর্ম্ম সহিত জ্ঞান, ইচ্ছা, ক্রতি, এই তিন ধর্ম্মেরও সামান্যাদিকরণ্য প্রতীতি হওয়ার জ্ঞানাদি তিন ধর্ম্মেরও স্থূলদেহই ধর্ম্মী বলিয়া অবধারিত হয় । সর্ববাদীসম্মত জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন, এই তিন ধর্ম্ম আত্মার, অতের নহে । সুতরাং উক্ত জ্ঞানাদিশুদ্ধিশিষ্ট হওয়ার তথা অহং প্রতীতির বিষয় হওয়ার এই স্থূল দেহই আত্মা, স্থূলদেহ হইতে ভিন্ন সকল পদার্থ অনাত্মা । যতপি পৃথিবী, জল, তেল, বায়ু, এই চারি ভূতের পৃথক্ পৃথক্ ভূতে অথবা মিলিত বহিঃস্থ পৃথিব্যাदि ভূতে উক্ত জ্ঞানরূপ চৈতন্য দৃষ্ট হয় না, তথাপি দেহাকারে পরিণত চতুর্ভূতে উক্ত চৈতন্যেরও উৎপত্তি সম্ভব হয় । যেমন মদিরার গারবী-

দ্রুত শুভাদি পৃথক্ পৃথক্ পদার্থে বা মিলিত শুভাদি সকল পদার্থে মদশক্তি দৃষ্ট না হইলেও মদিরাকারে পরিণত শুভাদি পদার্থে উক্ত মদশক্তি প্রত্যক্ষ প্রতীত হয়। অথবা, যেমন নাগবল্লীদল (পাণ), ধ্বজের, চূণ, সুপারী, এই চারি পৃথক্ পৃথক্ দ্রব্যে রক্তরূপের উৎপাদকতা প্রতীত না হইলেও, উক্ত চারির সমুদায় রূপ তাহুলে রক্ত রূপের উৎপাদকতা প্রত্যক্ষ প্রতীত হয়। অথবা, যেমন ঘটে লৌহিত্যগুণের অভাবেও অগ্নি সহিত ঘটের সংযোগে ঘটে লৌহিত্য-গুণ অগ্নিরা থাকে। তদ্রূপ দেহাকারে পরিণামপ্রাপ্ত পৃথিব্যাদি চারিভূতে জ্ঞানরূপ চৈতন্তের উৎপত্তি সম্ভব হওয়ার উক্ত চৈতন্ত দেহেরই ধর্ম বলিয়া সিদ্ধ হয়। কিংবা, যে ধর্মের যে দ্রব্যের অধীন প্রতীতি হয় সে ধর্মের সেই দ্রব্যই ধর্মী। যেমন উষ্ণস্পর্শের অগ্নিরূপ দ্রব্যের অধীন প্রতীতি হওয়ার উষ্ণস্পর্শকে অগ্নিরূপ দ্রব্যের ধর্মী বলা যায়। এইরূপ জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন, এই তিন ধর্মের দেহের অধীন প্রতীতি হওয়ার, দেহ বিনা তাহাদের প্রতীতি না হওয়ার উক্ত জ্ঞানাদির দেহ-ধর্মতাই সিদ্ধ হয়। কদাচিত্ উক্ত জ্ঞানাদিকে দেহ হইতে অতিরিক্ত অস্ত্র কোন পদার্থের ধর্ম অঙ্গীকার করিলে, দৃষ্ট অর্থের হানি, অদৃষ্ট অর্থের কল্পনারূপ দোষ হইবে। অর্থাৎ উক্ত জ্ঞানাদিগুণের আশ্রয়রূপে প্রত্যক্ষ যে এই দেহ, তাহা পরিভাগ করিয়া উক্ত দেহ হইতে ভিন্ন কোন অর্থ জ্ঞানাদির ধর্ম বলিয়া কল্পনা করিলে, ইহা দোষ বলিয়া গণ্য হইবে। দেবগুরু ব্রহ্মস্পৃতিও “চৈতন্তবিশিষ্টঃ পুরুষঃ কারণঃ” এণ্ড সূত্রে চৈতন্তবিশিষ্ট দেহেরই আশ্রয়তা প্রতি-পাদন করিয়াছেন। কথিত সকল কারণে এই দেহই আশ্রয় তথা এই দেহের যে মরণ তাহাই মোক্ষ। আর এক প্রত্যক্ষ প্রমাণই প্রমাণ, অস্ত্র সকল প্রমাণ অলীক। সুতরাং প্রত্যক্ষ প্রমাণের অভাবে এই লোক হইতে ভিন্ন অস্ত্র কোন স্বর্ণ-নরকাদিরূপ লোক নাই। এই জগৎ আপন স্বভাবেই পরিদৃশ্যমান স্বরূপে উৎপন্ন, স্বভাব হইতে ভিন্ন অস্ত্র কোন জৈব বা পুণ্য-পাপরূপ অদৃষ্ট এই জগতের কারণ নহে। ইহা দেহাশ্রয়বাদী লোকায়ত নাস্তিকের মত, এই মতের খণ্ডন অনেক গ্রন্থে আছে, কিন্তু মহাভারত ও ব্রহ্মসূত্রে বেক্রমে এই মতের খণ্ডন হইয়াছে তাহা এস্থলে প্রদর্শিত হইল।

মহাভারতে দেহাশ্রয়বাদী চার্ল্যাক নাস্তিকের মতের নিরূপণ ও খণ্ডন এইরূপে উক্ত আছে। তথাহি—

লোকায়ত-নাস্তিকগণের মত এই যে, সর্বলোক-সাক্ষিক দেহরূপ আশ্রয় প্রত্যক্ষ দৃশ্যমান হইলেও শাস্ত্র-প্রামাণ্যবশতঃ দেহভিন্ন আশ্রয় আছে, ইহা

যে বাদী কহিয়া থাকে সে পরাজিত হয় । আত্মার মৃত্যুস্বরূপ নাশ আর হৃৎ, জরা, রোগ, প্রভৃতি অংশতঃ নাশ, গৃহের হুর্দ্বল অবয়বসকল ক্রমে ক্রমে নষ্ট হইলে যেমন গৃহ বিনষ্ট হয়, তদ্রূপ ইন্দ্রিয়াদি বিনাশ দ্বারা দেহেই নাশ হইয়া থাকে । এইরূপ হইলেও বাহার্য্য মোহবশতঃ আত্মাকে দেহাতিরিক্ত অল্প পদার্থ জ্ঞান করে তাহাদিগের মত সমীচীন নহে । “লোকে বাহ্য নাই তাহা আছে” ইহা যদি সিদ্ধ হয়, তবে বন্ধিগণ রাজাকে যে অজর-অমর বলিয়া স্তুতি করিয়া থাকে তাহাও সিদ্ধ হইতে পারে । অসৎ পদার্থ আছে কিনা, এইরূপ সংশয় উপস্থিত হইলে মনুষ্য কোন কারণ অবলম্বন করিয়া লোকসাত্তার নিশ্চয় করিবে ? অনুমান ও শাস্ত্র-প্রমাণের মূল প্রত্যক্ষ, সেই প্রত্যক্ষ দ্বারা শাস্ত্র বাধিত হইয়া থাকে, আর অনুমান অকিঞ্চিৎকর প্রামাণ্যমাত্র । দেহভিন্ন স্বতন্ত্র আত্মা নাই, এ বিষয় চিন্তাকরা বৃথা, জীব শরীর হইতে স্বতন্ত্র নহে । ক্ষিতি, জল, তেজ ও মরুৎ এই ভূত-চতুষ্টয়ের সংযোগ হইলে যেমন বট-বীজের ক্ষুদ্রভাগ মধ্যে পত্র, পুষ্প, ফল, স্বক, রূপ ও রস, প্রভৃতি অন্তর্হিত থাকে, তদ্রূপ রেত-মধ্যে মন, বুদ্ধি, অহঙ্কার চিত্ত, শরীর, আকার ও গুণ, প্রভৃতি অন্তর্হিত থাকিয়া অবিলুপ্ত হয় । অথবা, ধেনু-ভুক্ত একমাত্র ভূগোদক হইতে যেমন বিভিন্ন স্বভাব দ্রব্য ও স্তব্ধ উৎপন্ন হয়, কিম্বা, বহুদ্রব্যমিশ্রিত কক্ক ডই তিন রাত্রি পর্যাষিত হইলে তাহা হইতে যেমন মদ-শক্তি সমুৎপন্ন হইয়া থাকে, তদ্রূপ পূর্বোক্ত ভূতচতুষ্টয়ের সংযোগবশতঃ রেত হইতে চৈতন্য জন্মে । কাষ্টদ্বয়ের সজ্জবর্ণ জন্য যেমন তৎপ্রকাশক অগ্নি উৎপন্ন হয়, তদ্রূপ ভূতসংযোগানবন্ধন তৎপ্রকাশক চৈতন্ত জন্ম পরিগ্রহ করিয়া থাকে । জড় পদার্থ হইতে চৈতন্যের উৎপত্তি অসম্ভব নহে, তार्কিকমতে আত্মা ও মন জড় হইলেও উভয়ের সংযোগবশতঃ যেমন স্নায়ুগাণ্ডি-রূপ জ্ঞান জন্মে এবিধেও তাহাই নিদর্শন । অসংস্কান্তমণি যেমন লোহকে আকর্ষণ করে, তেমন উক্তরূপে উৎপন্ন চৈতন্য ইন্দ্রিয়সকলকে চালনা করিয়া থাকে । সূর্য্যকাস্তসংযোগে সূর্য্যরশ্মিসকল যেমন অগ্নিপ্রসবকরে, তদ্রূপ ভোক্তৃৎ এবং বহ্নির জল-শোষকত্ব সজ্জাতদ্বারাই সিদ্ধ হয়, অতএব দেহাতিরিক্ত জীব নাই, ইহা যুক্তিসঙ্গত । লোকায়ত নাস্তিকগণের যুক্তিযুক্ত যে মত উক্ত হইল, তাহা নিতান্ত দূষিত, যেহেতু দেহ মৃত হইলেও আত্মার বিনাশ নাই । দেহাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্বের প্রমাণ এই যে, যদি দেহ চেতন হয় তবে মৃত-দেহেও চৈতন্য উপলব্ধি হইতে পারে, যখন তাহা দৃষ্টবিরোধী হইতেছে তখন অবশ্যই চৈতন্য দেহ-ধর্ম্ম নহে । যে বর্ত্তমান থাকিলে দেহ বিচ্ছিন্ন হয় না এবং বাহার অবর্ত্তমানে

দেহ নষ্ট হয়, সে অবশ্যই দেহ হইতে স্বতন্ত্র । লোকায়ত-নাস্তিকেরা শাত-জরা নিবৃত্তিনিমিত্ত মন্ত্রপ্রতিপাত্ত দেবতার নিকট প্রার্থনা করিয়া থাকে, সেই দেবতা যদি ভূতময়ী হয়, তবে ঘটপটাদির ন্যায় দৃষ্টিগোচর হইতে পারে, কিন্তু তাহার লোকান্তর-সঞ্চারকম হুঙ্গ শরীর স্বীকার না করার তাহাদিগের মতে দেবতা-সিদ্ধিই সম্ভব নহে । অপিচ, যৎকালে সে শরীর ভূতাস্ত্র আবিষ্ট হয় তদানীং তৎ শরীরের পীড়াবশতঃ মুখাদেহের অবিষ্ঠতা পীড়িত হয় না ; কিন্তু যে আবিষ্ট হইয়াছে, তাহারই তদেহে অভিমাননিবন্ধন পীড়া হইয়া থাকে ; আবিষ্টের অপগমে মুখা দেহই বাধিত হয়, অতএব দৃষ্টবিরোধবশতঃ দেহকে আত্মা বলা যায় না । মৃত হইলে কর্ম নিবৃত্তি হয়, ইহাতে কৃতকর্মের নাশ ও অকৃতকর্মের আগমরূপ দোষ বিস্পষ্টরূপে স্বীকার করিতে হয়, অর্থাৎ যে দেহে যে কর্ম করে সেই দেহের বিনাশ হইলে তদেহকৃত কর্মেরও নাশ হয় এবং নূতন দেহ উৎপন্ন হইলে অকৃতকর্মের ফলভোগ হইয়া থাকে, অতএব লোকায়তিক-মৃত নিভাস্ত যুক্তিবিগ্ৰহিত । মূর্তপদার্থ হইতে অমূর্তজ্ঞানের উৎপত্তি হইলে পৃথিবী প্রভৃতি ভূতচতুষ্টয় হইতে আকাশের উৎপত্তি হইতে পারে, অতএব অমর্ত্যের সহিত মর্ত্যের সাদৃশ্য কদাচ সম্ভবপর নহে ।

শারীরক-স্বীমাংসার তৃতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় পাদের ৫৩ ও ৫৪ সূত্রে দেহাত্ম-বাদী লোকায়তিকের সিদ্ধান্ত অপেক্ষাকৃত বিস্তৃতরূপে নিরাকৃত হইয়াছে । নিম্নোক্ত উক্ত অংশ দ্বারা বিদিত হইবে যে, চার্বাকমতও অত্যন্ত যুক্তিমূলক ও সর্বথা অসঙ্গত । তথাহি,—

এত আত্মনঃ শরীরে ভাবাৎ ॥ সূ ১৩ ॥

অর্থ—একে বাদিনঃ । আত্মনো দেহাদব্যতিরেকমাহরতি শেষঃ । সতি দেহে ভাবাৎ তদভাবে চ তদভাবাদিতি চ তত্র হেতুরূপন্যস্ততে ।—কোন কোন বাদী (নাস্তিক) আত্মাকে দেহের অনতিরিক্ত বলেন । অর্থাৎ এই চৈতন্যনিশিষ্ট দেহকেই আত্মা বলেন । দেহ বিস্ত্রমানেই আত্মার সম্ভাব (আমার অস্তিত্ব), দেহের অবিস্ত্রমানে আত্মার অভাব বা নাস্তিত্ব । এই অস্বয়-ব্যতিরেক নামক যুক্তি তাহাদের পোষক প্রমাণ ।

ভাষ্যার্থ—এক্ষণে বহুমোক্ষাধিকার সিদ্ধির উদ্দেশে দেহাত্মিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব সাপেক্ষ বা সমর্থিত হইবে । যদি দেহাত্মিরিক্ত আত্মা না থাকে, এই দেহই যদি আত্মা হয়, তবে, পারলৌকিক ফলের উপদেশ উপপন্ন হয় না প্রত্যুত ব্যর্থ

হয়। অপিচ, এই বেদান্ত-শাস্ত্র কাহার ব্রহ্মাত্মতাব উপদেশ করিবেন? এই প্রত্যক্ষগোচরাবস্থিত নখর দেহের ব্রহ্মত্ব উপদেশ উন্নতপ্রদীপদেশের সহিত সমান বলিয়া গণ্য হয়। যদি বল, আত্ম-মীমাংসার প্রথম পাদে শাস্ত্রকল ও কৰ্ম-কল ভোগ করিবার উপযুক্ত এতদ্ব্যেহে দেহাত্মবিরক্ত আত্মার অস্তিত্ব নির্ণীত হইয়াছে, সে কথা আবার কেন? তত্ত্বতরে আমাদের বক্তব্য এই যে, আত্ম-মীমাংসার প্রথম পাদে দেহাত্মবিরক্ত আত্মার অস্তিত্ব সমর্থিত হইয়াছে সত্য কিন্তু সে সমর্থন ভাষ্যকারী। আত্মমীমাংসায় পারলৌকিকফল-ভোগ-যোগ্য দেহাত্মবিরক্ত আত্মার অস্তিত্ব সমর্থক জৈমিনিকৃত সূত্র নাই। (সেখানে সূত্র থাকিলে অবশ্যই এ সূত্রে পুনরুক্ত দোষ উপস্থিত হইত।) সেখানে তৎসমর্থক সূত্র না থাকায় এখানে (উত্তর-মীমাংসার) সূত্রকার ব্যাস স্বয়ং আক্ষেপ অর্থাৎ পূৰ্ব্বপক্ষ উদ্ভাবনপূৰ্ব্বক তাদৃশ অমর আত্মার অস্তিত্ব স্থাপন করিয়াছেন। আচার্য্য শবরস্বামী (পূৰ্ব্বমীমাংসার ভাষ্যকার) যে পূৰ্ব্ব-মীমাংসার প্রথমপাদস্থ প্রমাণ-লক্ষণের ব্যাখ্যাশ্রমণে অমর আত্মার অস্তিত্ব বিচার উপাধি করিয়া গিয়াছেন, তাহার মূল এই সূত্র। অর্থাৎ তিনি এই স্থান হইতে উৎকর্ষণকরতঃ সে বিচার বা সে নির্ণয় সমর্থন করিয়াছেন। শবরস্বামী যে এই শারীরক সূত্রের সায় উৎকর্ষণকরতঃ সে বিচার লিখিয়াছিলেন, তাহার প্রমাণ বৃত্তিকারের বাক্য। বৃত্তিকাব ভগবান্ উপবর্ষ* আত্ম-মীমাংসার “যজ্ঞানুধ বজ্রমান স্বৰ্গলোক প্রাপ্ত হয়” এই বাক্যের প্রামাণ্য বিচারে বলিয়াছেন, স্বৰ্গকলভোক্তা আত্মা না থাকিলে উক্ত বাক্যের প্রামাণ্য ক্ষতি হয়, সে অজ্ঞ তাদৃশ আত্মার অস্তিত্ব নির্ণয় করা একান্ত উপযুক্ত; কিন্তু এখানে (এই পূৰ্ব্বমীমাংসার) তৎসমর্থক সূত্র না থাকায় এবং শারীরকে তৎসমর্থক সূত্র থাকায় সে নির্ণয় সেই শারীরকেই করিব। উপবর্ষ এই বলিয়া ক্ষান্ত হইয়াছিলেন, পূৰ্ব্বমীমাংসার এই বিচার করেন নাই। ইহাতেই বুঝা যাইতেছে, ভাষ্যকার শবরস্বামী এই স্থান হইতে আকর্ষণকরতঃ প্রমাণলক্ষণ বিচারে তাদৃশ অমর আত্মার সত্তাব বর্ণন করিয়াছেন। এই বেদান্তশাস্ত্রেও পারলৌকিক-কল উপাসনার বিধানক বহু

* ইনি পাণিনি মুনির পূৰ্ব্বগুরু। ইনিই জৈমিনি-সূত্রের ও বেদান্ত-সূত্রের বৃত্তিকার। পাণিনি পূৰ্বে ইহীর কৃত ব্যাকরণ গ্রন্থও বিজ্ঞমান ছিল। ইহীর এক খ্যাতনামা ভ্রাতা ছিলেন, তাহার নাম বর্ষ। পোতান মধ্য ইহীদের জন্মস্থান এবং অতান ৩০০ হাজাঃ বংসর পূৰ্বে ইহীরা জীবিত ছিলেন।

বাক্য আছে, সে সকল বাক্যও বিচার্য, সূত্রের তৎসঙ্গে অমর আত্মার অস্তিত্বও বিচার্য। এই বিচারে ইহাও প্রদর্শিত হইতেছে যে, দেহাতিরিক্ত আত্মা আছে কি নাই, এ বিচার সমুদায় শাস্ত্রের অঙ্গ। অব্যবহিত পূর্বে যে-বিচার দর্শিত হইয়াছে, সে বিচারে প্রকরণের উৎকর্ষ স্বীকার ও মনশ্চিন্তাদি অগ্নির পুরুষার্থতা অর্থাৎ উপাসক পুরুষের উপাসনার অঙ্গ ভাব, দুই কথা বলা হইয়াছে। সেই কথাতেই কথা উঠিয়াছে, পুরুষ কে ? এ সকল মনশ্চিন্তাদি অগ্নি কাতার বা কৌদুক পুরুষের বিশেষণ ? এ কথা পূর্বেই উঠিয়াছিল, সূত্রের সে কথার নির্ণয় এই দেহাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব বিচার বলা হইল। অস্তিত্ব বিচার করিতে গেলেই অগ্রে নাস্তিত্ব পক্ষ গ্রহণ করিতে হয়, সেই কারণে প্রথমে এই (৫০) সূত্রের অবতারণা। পুরুষক্ উত্থাপন ও তাহার পরিহার দেখাইয়া সিদ্ধান্ত স্থাপন করিলে সে সিদ্ধান্ত স্থগানিখননের দ্বার* স্থির অর্থাৎ অবিচালা হয়। কদাপি বিপর্যাস বুদ্ধি জন্মে না। সেই কারণে প্রথমে পুরুষক্ সূত্র বলা হইল এবং ইহারই অব্যবহিত পরে সিদ্ধান্ত সূত্র বলা হইবে। আত্মবিষয়ে দেহাত্মবাদী লোকায়তিকেরা (চার্য্যাকেরা) মনে করে, দেহই আত্মা, অতিরিক্ত আত্মা নাই। পৃথক্ পৃথক্ অথবা মিলিত বহিঃস্থ পৃথিব্যাदि ভূতে চৈতন্য গুণ দৃষ্ট না হইলেও মিলিত ও দেহাকারে পরিণত ভূতে তাহার সম্ভাব দেখা যায়। দেখা অজুসারে, শরীরাকারে পরিণত ভূতপদার্থেই চৈতন্যের জন্ম সম্ভাবনা করা যায়। তাহার বলে, বিজ্ঞানের নাম চৈতন্য, তাহা মদগতির দ্বার শরীরাকারে সংহত ভূতনিচয় হইতে উৎপন্ন। তদ্বিশিষ্ট দেহই পুরুষ বা আত্মা নামে খ্যাত। মরণের পর থাকে, স্বর্গে যায়, অথবা মুক্ত হয়, এরূপ কোন আত্মা নাই। অর্থাৎ দেহ ছাড়া বা দেহ হইতে অতিরিক্ত এমন কোন আত্মা নাই। যদি কেহ মরণের পর স্বর্গ নরক গমন করিতে সমর্থ হইত তাহা হইলে না হয় দেহাধারে স্বতন্ত্র চেতনাত্মা থাকা স্বীকার করা বাইত। এই দেহই চেতন ও আত্মা, ইহাই তাহাদের প্রতিজ্ঞা। ঐ প্রতিজ্ঞায় সাধক হেতু—শরীরে ভাবাৎ। যাহা যাহার বিজ্ঞমানতায় বিজ্ঞমান

১. নাবিকেরা যখন নদীপথে নৌকাযাত্রার্থ ঘোঁটা বা লরি প্রোথিত করে তখন তাহারা ঘোঁটাসিকে একবার উত্তোলিত করে, অস্তবার প্রোথিত করে। সেইরূপ করিলে তাহা দৃঢ় অর্থাৎ অবিচালা হয়। খুব পুষ্টিয়া বসে। তাহাই স্থগা-নিখনন এবং ওজুটান্তে শাস্ত্রকারেরাও বিচারক একবার না পকে—অস্তবার হাঁ পকে স্থাপন করিয়া থাকেন।

থাকে, যাহার অবিভক্ত্যানে অবিভক্ত্যান হয়, অর্থাৎ থাকে না, তাহা তাহার ধর্ম বলিয়া নির্দ্ধারিত আছে। যেমন উষ্ণতা ও প্রকাশ অগ্নিধর্ম বলিয়া নির্দ্ধারিত; তেমনি, প্রাণচেষ্টা, চৈতন্ত ও স্মৃতি প্রভৃতি আত্মধর্ম বলিয়া আত্মবাদীদিগের মধ্যে বিদিত। ঐ সকল ধর্ম (চৈতন্ত ও স্মরণশক্তি প্রভৃতি) দেহেই অবস্থান করিতেছে, ইহাই প্রতীত হয়, বাহিরে উহাদের সত্তা উপলব্ধ হয় না। তাহা না হওয়ায় ঐ সকল দেহধর্ম বলিয়া গ্রাহ্য। ঐ সকল ধর্মের দেহাতিরিক্ত ধর্মী (আশ্রয়) সিদ্ধ হয় না, তাহা না হওয়ায় অর্থাৎ তাহা প্রমাণ-প্রমিত না হওয়ায় স্মৃতরাং ঐ সকলকে দেহধর্ম বলাই যুক্তিসিদ্ধ। অর্থাৎ সেই গুলিই আত্মা নামের অভিধেয়। অতএব, আত্মা দেহ হইতে অনতিরিক্ত অর্থাৎ দেহই আত্মা, এতদতিরিক্ত আত্মা নাই। বাদিগণের নিকট এইরূপ পূর্বপক্ষ প্রাপ্ত হওয়ায় সূত্রকার বলিতেছেন।

ব্যতিরেকস্তম্ভাবভাবিত্ত্বানুপলব্ধিবৎ ॥ সূ ৫৪ ॥

স্বার্থ। অব্যতিরেকো দেহাদাত্মন ইতি ন বক্তব্যং কিন্তু ব্যতিরেক এব বক্তব্যম্। তত্র হেতুঃ তম্ভাবভাবিত্ত্বাদিত। দেহতাবেহপি হি প্রাণচেষ্টাদীনাং দেহধর্ম্যাণাং অভাবাৎ মরণাদাবদর্শনাৎ তেযামদেহধর্ম্যত্বমেব সিদ্ধমিতি দ্রষ্টব্যম্। উপলব্ধিবদিত্যাদাহরণাদানম্। যথা ভবন্তিক্রপলক্লেভূতভৌতিকবিষয়ায়া ব্যতিরেকেন ভাবোহুপগম্যতে এবমস্মাভিরপি ব্যতিরেকেণাস্তান্তিমমকীক্ৰিয়ত ইতি দৃষ্টান্তপদব্যাখ্যা।—বলিতেছিলে যে, দেহই আত্মা—দেহব্যতিরিক্ত স্বতন্ত্র আত্মা নাই, তাহা প্রতিক্ষেপযোগ্য। কেননা, যে গুলিকে তোমরা দেহধর্ম বলিয়া নির্দেশ কর—বস্ততঃ তাহার একটীও দেহধর্ম নহে। প্রাণচেষ্টার ও জ্ঞানাদির দেহধর্মতা অসিদ্ধ। কেন না, দেহ সত্ত্বো মৃৎবস্তুর ঐ সকলের অভাব দৃষ্ট হয়। স্মৃতরাং মানা উচিত যে, যাহা ঐ সকলের আশ্রয় তাহা দেহ নহে, কিন্তু তদতিরিক্ত। সেই অতিরিক্তই আত্মা। তোমরা যেমন তাহাকে (উপলব্ধাকে বা বিষয়ানুভবিতাকে) বিষয়াতিরিক্ত বলিয়া স্বীকার কর, সেইরূপ আমরাও উপলব্ধিক্রপ আত্মাকে সে সত্তা হইতে পৃথক বলিয়া অবধারণ করি। (ভাষ্য-ব্যাখ্যা দেখ)

ভাষ্যার্থ। দেহ হইতে আত্মার অব্যতিরেক অর্থাৎ দেহই আত্মা—তদতিরিক্ত আত্মা নাই, এ কথা যুক্ত্যুপেক্ষ নহে। দেহ হইতে আত্মার ব্যতিরেক অর্থাৎ তাহার দেহাতিরিক্ততা যুক্তিসিদ্ধ। যুক্তি—তদ্বিদ্যামানেও তদধর্মের অভাব। দেহ

আছে অথচ চৈতন্যাদি নাই, ইহাও দৃষ্ট হয়। যদি দেহের বিদ্যমানতায় বিদ্যমান দেখিয়া আত্মধর্ম শুলিকে দেহধর্ম বলিয়া মনে কর, নিশ্চয় কর, তাহা হইলে দেহের বিদ্যমানতায় সে সকলের অবিদ্যমানতা দেখিয়া কেননা সে শুলিকে (আত্মধর্ম, চৈতন্য প্রভৃতিকে) দেহাশ্রয়ধর্ম মনে করিবে? নিশ্চয় করিবে? দেহধর্ম নহে বলিয়া স্থির না করিবে কেন? তাদৃশস্থলে ত দেহধর্মের বৈলক্ষণ্য দৃষ্ট হয়? যতকাল দেহ—ততকাল রূপ প্রভৃতি দেহধর্ম থাকে থাকুক, কিন্তু প্রাণচেষ্টা প্রভৃতি দেহসংঘেও মৃত্যাবস্থায় থাকে না। (স্মৃত্যবৎ সে সকল ধর্ম প্রকৃত দেহধর্ম কি-না তাহা অনুসন্ধান করা উচিত)। আরও দেখ, দেহধর্ম রূপাদি—সে সকল অণুর দৃষ্টিগোচর হয়; কিন্তু আত্মধর্ম চৈতন্য ও স্মৃতি প্রভৃতি, সে সকল অণুর দৃষ্টিগোচর হয় না। (এই বৈলক্ষণ্য দৃষ্টেও স্থির হয় যে, চৈতন্য প্রভৃতি দেহের ধর্ম নহে। দেহের ধর্ম হইলে নিশ্চিত ঐ সকল দেহের সঙ্গে অঙ্গকর্তৃক দৃষ্ট হইত।) অল্প কথা এই যে, যত কাল দেহের সম্ভাব বা বিদ্যমানতা, ততকালই জীবিতাবস্থায় ঐ সকলের সম্ভা (থাকা বা বিদ্যমানতা) অবধারণ করিতে পার। দেহের অভাবে বা অবিদ্যমানতায় ঐ সকল (চৈতন্য প্রভৃতি আত্মধর্ম) যে থাকে না, অভাবপ্রাপ্ত হয়, তাহা নিশ্চয় করিয়া বলিতে পার না। (অবশ্যই তাহা তোমার মতে সন্দিগ্ধ। যাহা সন্দিগ্ধ—তাহা নিশ্চিত দেহধর্ম নহে)। এতদেহের পতন হইলেও আত্মধর্ম সকল কদাচিৎ দেহান্তরে সঞ্চারিত হইলেও হইতে পারে এরূপ সাংশয়িক জ্ঞানও নাস্তিকপক্ষ প্রতিবেদ্য করিতে সমর্থ। দেহাত্মবাদীর গতি অল্প জিজ্ঞাস্য এই যে, তোমাদের অভিমত চৈতন্য কিমাত্মক? কিংস্বরূপ? তোমরা চৈতন্য পদার্থকে কি মনে কর? তোমরা যে বল, চৈতন্য ভূতসংঘাত হইতে জন্মে, উৎপন্ন হয়, তাহার মর্ম-কথা কি? তাহা কি? তাহা কি ভূতাত্তিরিক্ত পৃথক? কি রূপাদির দ্বায় ভৌতিক ধর্ম? তোমরা ভূতাত্তিরিক্ত তত্ত্বের অস্তিত্ব মাননা, সেজন্য তোমরা ভূতসমূহপন্ন চৈতন্যকে ভূতাত্তিরিক্ত বস্তু বলিয়া মান্য করিতে পার না। তোমরা বল, ঐ সকল ভূতসংঘের ধর্ম বা গুণ, কিন্তু আমরা দেখিতেছি সে পক্ষেও অনেক বাধা আছে। তোমরা হয়-ত বলিবে, যাহা ভূত-ভৌতিক-পদার্থ-বিষয়ক অন্তত্ব—তাহাই চৈতন্য। এ কথা একটু ভাবিয়া বলিলেই ভাল হয়। ভাবিয়া দেখ, ভূত ও ভৌতিক সমস্তই সেই চৈতন্যপদার্থের বিষয় অর্থাৎ প্রকাশ্য বস্তু। সুতরাং তাদৃশ চৈতন্য কোনও ক্রমে ভূতধর্ম হইবার যোগ্য নহে। কেননা, তাহাতে স্বাক্ষর-ক্রিয়া (বৃত্তি)-বিরোধরূপ বাধা দেখা যায়।

অগ্নি উষ্ণ, কিন্তু সে আপনাকে দগ্ধ করে না। যাহা তাহার বিষয়—অধিকার-গত—সে তাহাকেই দগ্ধ করে। নট যতই শিক্ষিত হউক, সে আপনার স্বল্পে আরোহণ করিতে অসমর্থ। সেইরূপ, ভূত-ভৌতিক-সমুৎপন্ন ভূত-ভৌতিক-ধর্ম চৈতন্য ও ভূত-ভৌতিককে বিষয় (অনুভব) করিতে অসমর্থ। অথচ দেখা যায়, চৈতন্য বাহ্যিক ও আধ্যাত্মিক, প্রত্যেক ভূত-ভৌতিক পদার্থকে বিষয় করিতেছে। (অবগাহনপূর্বক প্রকাশ বা সত্তা স্ফুর্তি প্রদান করিতেছে।) অতএব, তোমরা যেমন ভূত-ভৌতিক-বিষয়িণী উপলক্ষির (যাহার দ্বারা ভূত-ভৌতিকের সত্তা সিদ্ধি বা অস্তিত্ব অনুভূত বা প্রকাশিত হয় তাহার) ভাব অর্থাৎ স্বতন্ত্র বা পৃথক অস্তিত্ব স্বীকার কর, সেইরূপ আমরাও সেই পদার্থের—সেই উপলক্ষি নামক বস্তুর ব্যতিরেক অর্থাৎ দেহাদি ব্যতিরিক্ততা স্বীকার করি। আমরা আত্মাকে উপলক্ষিরূপ বলিয়া জ্ঞানি এবং উপলক্ষির বা আত্মার একরূপতা বা অভেদ থাকার নিত্যতা ও দেহাতিরিক্ততা অস্বীকার বলিয়া গণ্য করি। “অহমিদমদ্রাক্ষং—আমিই ইহা দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞান—প্রত্যভিজ্ঞাজ্ঞান অল্প অবস্থাতেও অবাধচিত্রিত দৃষ্ট হয়। তৎকালে ও এতৎকালে একই উপলক্ষ্য আমি অথবা একমাত্র আমিই উক্ত উভয়কালে তদন্তর উপলক্ষ্য। যেহেতু একই উপলক্ষ্য ত্রিকালব্যাপী, সেই হেতু স্থিতি প্রভৃতি সমস্তই উপপন্ন। বিভিন্ন জাতা, ব্রহ্ম ও অনুভবিতা হইলে নিশ্চিত স্থত্যাদি পদার্থ থাকিত না, লোপপ্রাপ্ত হইত। উপলক্ষি বা অনুভব শরীর বিজ্ঞমানে বিদ্যমান থাকে, শরীর অবিদ্যমানে থাকে না সেই জন্য, উপলক্ষ্যকে শরীরের ধর্ম বলিয়া গ্রহণ করা যায়, এক কথার খণ্ডন উক্ত বর্ণনার দ্বারা সিদ্ধ হইয়াছে। আরও দেখ, যদি আলোকপ্রদ প্রদীপাদি উপস্থিত থাকে তবেই বস্তুপলক্ষি হয়, নচেৎ হয় না, ইহা দেখিয়া উহাকে (উপলক্ষ্যকে) কি প্রদীপাদির ধর্ম বলিবে ? না বলিতে পারি ? যদি না পারি, তবে, দেহ-বিদ্যমানে উপলক্ষির বিজ্ঞমানতা ও দেহ-অবিজ্ঞমানে উপলক্ষির অবিদ্যমানতা বা অভাব অবধারণ করিতে সমর্থ নহ। দেহ প্রদীপাদির দ্বারা উপলক্ষির অত্রতম উপকরণ, এ পক্ষও উপপন্ন হয়। উপলক্ষির প্রতি এতদ্দেহের আত্যাত্মিক উপযোগতাবও নাই। কারণ, এতদ্দেহ নিশ্চেষ্ট থাকিলেও স্বপ্নকালে নানাপ্রকার উপলক্ষি হইয়া থাকে। ইত্যাদি ইত্যাদি বৃক্ষ, অনুভব ও শাস্ত্র-ব্যাক্যের দ্বারা দেহাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব পক্ষই সাধু বলিয়া অবধারণিত হয়।

উপরে যে শাস্ত্র প্রদর্শিত হইল, তদ্বারা দেহাত্মবাদীর মত নিরস্ত হইল। এক্ষণে উপসংহারে এইমাত্র বক্তব্য, চার্কাকমতাবলম্বী যামবগণ মনে করেন যে,

ভূতসম্বাতোৎপন্ন দেহরূপী আত্মার নাশ হইলে সর্বোপশান্ত হয়, অর্থাৎ দেহনাশে দেহাতিরিক্ত জীব সর্ব দ্রব্য হইতে রহিত হয় আর ইহাই পরম পুরুষার্থ। ইহাই যদি হয়, অর্থাৎ এই কথা যদি তাঁহাদের মৌলিক না হয়, তাহা হইলে শত সহস্র দেহ-নাশের উপায় থাকায় চার্লস-শিয়েরা উক্ত নাশ সহজে সম্পাদন করিয়া কৃতার্থ হইতে পারেন। কিন্তু দেখা যায় অগ্ন্যাদির দ্বারা তাঁহারাও শরীর-পোষণার্থ অর্থাৎ শরীর যাহাতে ক্ষয়প্রাপ্ত না হয় তজ্জন্ত বস্ত্র, ভূষণ, অঞ্জন, মঞ্জন, শৃঙ্গার, ভোজনাদি, বিষয়ে সর্বদা যত্নবান থাকেন এবং এক ক্ষণের জন্যও দেহপরিত্যাগরূপ পরম পুরুষার্থ লাভের অভিলাষ করেন না। এই অনিচ্ছাই আত্মার দেহাতিরিক্ততা সমর্থন করিতে সমর্থ। এদিকে যদি কাহারও দৈববশাৎ দেহনাশরূপ ইচ্ছা হয়, তাহা হইলে উক্ত ইচ্ছাও দেহের আত্মতা সিদ্ধ করিতে সক্ষম নহে, কেননা ত্যাজ্যের প্রতিই ঘেঁষ হয়, ত্যক্তার প্রতি নহে। আর “আমি সুখে থাকি, আমার অভাব কখনই না হউক” ইহা সকলের প্রার্থনার বিষয় হওয়ায় এই স্বাত্মীয় আশীসও এই দেহেই তথা মরণের পরেও দেহাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব বিষয়ে প্রমাণস্বরূপে অমূল্য হইতে পারে। এই সকল কারণে দেহই আত্মা অথবা দেহ-নাশে আত্মার নাশ হয়, চার্লসকে এই প্রতিজ্ঞা সংরক্ষিত হয় না। কিংবা, চার্লসকে যে এই দেহের আত্মরূপতা সাধনা-তিপ্রায়ে স্থলস্থ-গৌরবাদি দেহ-ধর্মের সহিত অহমস্ব জ্ঞান, ইচ্ছা, কৃত, আদি আত্মধর্মের সামান্যাদিকরণের অমূল্যত্ব বর্ণন করিয়াছেন, সে অমূল্যত্ব “লোহিতঃ ক্ষটিকঃ” এই সামান্যাদিকরণ অমূল্যত্বের দ্বারা ভ্রান্তিরূপ হওয়ায় তদ্বারা দেহের আত্মত্ব সিদ্ধ হয় না। কিংবা, চার্লসকে যে বৃহস্পতির সূত্ররূপ বচন প্রমাণরূপ গ্রহণ করিয়াছেন তাহাও অসঙ্গত। কারণ, বৃহস্পতির সূত্র অধিকারী পুরুষের প্রেম কামনার রচিত হয় নাই, কিন্তু বিরোচনাদি অমূল্যগণের মোহকরণাভিপ্রায়ে রচিত হওয়ায় উক্ত সূত্র দ্বারা দেহের আত্মরূপতা সিদ্ধ হয় না। কিংবা, চার্লসকে যে বলিয়াছেন, প্রত্যক্ষ ভিন্ন অস্ত্র কোন প্রমাণ নাই, এবিষয়ে জিজ্ঞাস্ত—তোমাদের উপরি-উক্ত বাক্যসকল প্রমাণরূপ কিনা? প্রমাণরূপ বলিলে, প্রত্যক্ষ প্রমাণ হইতে ভিন্ন বাক্যরূপ শব্দ-প্রমাণ গলগ্রহ-জ্ঞান সিদ্ধ হইবে। এদিকে প্রমাণরূপ নহে বলিলে মুণ্ডাবাদী (মিথ্যাবাদী) চার্লসকে অপ্রমাণরূপ বচন দ্বারা অমূল্যনাদি প্রমাণের নিষেধ হইবে না। কিংবা, এই সর্ব জগৎ ক-স্বভাব দ্বারা উৎপন্ন, অস্ত্র কোন গাণ-পুণ্যরূপ অদৃষ্ট তথা ক্ষয় এই জগতের কারণ নহে, একরূপ যে চার্লসকে বলেন, তাহাও অসঙ্গত। কারণ,

কদাচিৎ স্বভাব দ্বারা সকল কার্য উৎপন্ন হইলে, কার্যের মধ্যে যে পরস্পরের বিলক্ষণতা দৃষ্ট হয়, তাহা হওয়া উচিত নহে। কোন শরীর জন্ম হইতেই হৃৎ-গ্রন্থ, কোন শরীর জন্ম হইতেই স্নখী, কোন শরীর পূর্বে স্নখী তৎপরে হৃৎখী, কোন শরীর পূর্বে হৃৎখী পয়ে স্নখী, ইত্যাদি বিলক্ষণতার স্বভাবপক্ষে স্থল থাকে না। অতএব এই বিলক্ষণতার হেতু পুণ্য-পাপরূপ অদৃষ্ট অবশ্য অঙ্গীকরণীয়, পুণ্য-পাপ বিনা উক্ত বিলক্ষণতা সম্ভব নহে। আর এদিকে পুণ্য-পাপের স্ব-হৃৎরূপ ফলদাতৃত্ব অর্থাৎ পুণ্য-পাপরূপ কৰ্ম্ম দ্বারা সম্ভব না হওয়ার ফলের দ্বারা কোন সর্বজ্ঞ জৈবর মানা উচিত। ফলিতার্থ—কার্যোৎপত্তির প্রতি দেশকাল-নিমিত্ত ও উপাদান-দ্রব্যাদির বিশিষ্ট নিয়ম থাকায় স্বভাব দ্বারা সৃষ্টাদি হয়, এ কথা সমর্থন করিতে কেহ শক্য নহে। এইরূপ এইরূপ দেহাশ্ববাদে অনেক দোষ থাকায় এই নাস্তিক-চার্কাক মতও অত্যন্ত অশুদ্ধ এবং তৎকারণে আদরের অযোগ্য।

ইস্টিয়াজবাদী চার্কাকের মত নিরূপণ ও খণ্ডন ।

ইস্টিয়াজবাদী চার্কাকের অভিপ্রায় এই—অহং পশ্চাৎ, অহং শৃণোমি, এই প্রকার অমুভব সর্বজনপ্রসিদ্ধ। এই অমুভবে চক্ষুঃশ্রোত্র ইঞ্জিয়াদির দর্শন-শ্রবণাদি ব্যাপার সহিত আত্মার অহমত্ব ধর্মের সামান্যাদিকরণ্য প্রতীত হয়। এইরূপ “অহংকাঃ,” “অহং বধিরঃ” ইত্যাদি অমুভবেও চক্ষুঃশ্রোত্রাদি ইঞ্জিয়গণের কাণত্ব-বধিরত্বাদি ধর্মের সহিত আত্মার অহমত্ব-ধর্মের সামান্যাদিকরণ্য প্রতীত হয়। যে সকল ধর্মের পরস্পর সামান্যাদিকরণ্য প্রতীত হয়, সে সমস্ত ধর্মের ধর্মী একই হইয়া থাকে, ধর্মীর অভেদ ব্যতীত ধর্মের অভেদ হইতে পারে না, এই অর্থ দেহাশ্ববাদের নিরূপণে পূর্বে প্রতিপাদিত হইয়াছে। যেমন “নীলোৎসবঃ” এই অমুভবে নীলত্ব উৎসব এই দুই ধর্মের সামান্যাদিকরণ্য প্রতীত হওয়ায় উক্ত উভয়ই ধর্মের উৎসব ধর্মী একই। তদ্রূপ পূর্বোক্ত অমুভবেও চক্ষুঃশ্রোত্রাদি ইঞ্জিয়গণের দর্শন, শ্রবণ, কাণত্ব-বধিরত্বাদি ধর্মের সহিত অহমত্ব ধর্মের তথা জ্ঞানেচ্ছাদি ধর্মের সামান্যাদিকরণ্য প্রতীত হওয়ায় উক্ত সকল ধর্মের কোন এক ধর্মী মানা উচিত। সকল বাদীর মধ্যে চক্ষুঃশ্রোত্রাদি ইঞ্জিয়গণের কাণত্ব-বধিরত্বাদি ধর্ম স্বীকৃত হয়, সুতরাং চক্ষুঃশ্রোত্রাদি ইঞ্জিয়গণই অহমত্ব ধর্মের তথা জ্ঞানেচ্ছাদি ধর্মের ধর্মীরূপ অঙ্গীকরণীয়। কারণ, সর্ববাদী অভিমত অহং প্রতীতির বিবরণ তথা জ্ঞানেচ্ছাদি গণবিশিষ্ট

কেবল একমাত্র আত্মা আর উল্লিখিত প্রকারে অহং প্রতীতির বিষয় হওয়ার তথা জানেচ্ছাদি গুণবিশিষ্ট হওয়ার চক্ষু-আদি ইন্দ্রিয়গণেরই আত্মা সিদ্ধ হয়। যদি কেহ বলেন, যে রূপ স্নানদেহ ভৌতিক হওয়ার উহার অচেতনত্ব বিষয় আত্মরূপতা সম্ভব নহে, সেইরূপ ইন্দ্রিয়গণেরও ভৌতিকত্বপ্রযুক্ত অচেতনত্ব-নিবন্ধন আত্মরূপতা অসম্ভব। এ শব্দা উপযুক্ত নহে, কারণ বেদে, ইন্দ্রিয়গণের স্ব স্ব শ্রেষ্ঠত্ব প্রতিপাদনার্থ পরস্পরের সংবাদ বর্ণিত আছে, অচেতন পদার্থের সংবাদ সম্ভব নহে। সূত্ররাং প্রতি প্রমাণদ্বারা, তথা “অহং পশ্চাৎ,” অহং শৃণোমি,” ইত্যাদি প্রত্যক্ষপ্রমাণদ্বারা, ইন্দ্রিয়গণের চেতনরূপতা সিদ্ধ হয়, অচেতনরূপতা নহে। যদি কেহ পুনরায় শব্দা করেন, ইন্দ্রিয়গণ নানা হওয়ার এক দেহে বহু আত্মার আপত্তি হইবে এবং তৎকারণে নানা আত্মার পরস্পর একমত্যা সম্ভব হইবে না। ঐ আশঙ্কাও সম্ভব নহে কারণ, উপভোগরূপ এক প্রয়োজনের বশে অনেকের একমতিপূর্বক প্রবৃত্তি অসম্ভব নহে। যেমন সাংখ্য-মতে সত্ত্ব, রজঃ, তমঃ এই তিনের একমতিপূর্বক প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। অথবা যেমন এক স্বার্থের অন্তর্গত নানা পুরুষের একমতিপূর্বক প্রবৃত্তি লোকে প্রসিদ্ধ। এইরূপ নানা ইন্দ্রিয়েরও একমতিপূর্বক প্রবৃত্তি সম্ভব হওয়ার চক্ষু-আদি ইন্দ্রিয়গণই আত্মা বলিয়া অবধারণিত হয়। ইন্দ্রিয়াদ্বাদীর উক্ত সকল কথা অসার এবং যুক্তিবিগহিত; ইন্দ্রিয়াদ্বাদী চার্লসের প্রতি জিজ্ঞাস্য—
 জ্ঞান-রসনাদি প্রত্যেক ইন্দ্রিয়ই কি আত্মা? অথবা ইন্দ্রিয়গণের সমুদায় রূপ একই আত্মা? প্রত্যেক ইন্দ্রিয়ের আত্মতাপক্ষে বহু আত্মার আপত্তি হেতু একমতিপূর্বক প্রত্যেকের আত্মরূপতা অসম্ভবত্বপ্রযুক্ত সম্ভব নহে। উপভোগরূপ এক প্রয়োজনের বশে সকল সময়ে সকল আত্মার একরূপ প্রবৃত্তি হইবে, এরূপ নিয়মের নিয়ামক হেতু নাই, কোন কালে নানা আত্মার পরস্পর বিরুদ্ধ নানা প্রয়োজনেরও অবশ্য প্রাপ্তি হইবে। সাংখ্য-মতাক্ত সঙ্বাদি গুণের দৃষ্টান্তে ইন্দ্রিয়গণের একমতিপূর্বক প্রবৃত্তির যে নিয়ম চার্লস প্রতাপাদন করিয়াছেন তাহাও অসঙ্গত। কারণ, সাংখ্যমতে সঙ্বাদি গুণ হইতে ভোক্তা পুরুষ তির অঙ্গীকৃত হওয়ার ভোক্তা পুরুষের উপভোগ জন্ত উক্ত সঙ্বাদি গুণের ভোক্তার অধীনে বা সন্নিধানে একমতিপূর্বক প্রবৃত্তি সম্ভব হয়। এক স্বার্থান্তর্গত পুরুষগণের দৃষ্টান্তও সম্ভব নহে, কারণ, এরূপ নিয়ম দেখা যায় না যে, জীবনাবধি সকলের এক মতি থাকিবেক, কাহারও কখন ভিন্ন মতি হইবে না আর সকলে সকল সময়ে মিলিতভাবে থাকিয়া কার্য করিবে। জিহ্বা থাকিলে,

শ্রোত্রেজিয়, চক্ষুরিন্দ্রিয়, ইহারা সকলে চৈতন্যের দ্বারা পরস্পর অত্যন্ত ভিন্ন হওয়ার এবং ভিন্ন ভিন্ন লক্ষণাক্রান্ত হওয়ার এক অস্ত্রের উপকারকও হইতে পারে না। অর্থাৎ ঘটাদি বস্তু দেখিলে বাকেন্দ্রিয়কে বলিবার চক্ষু ইন্দ্রিয়ের ক্ষমতা নাই, এইরূপ বাকেন্দ্রিয়ের ঘটাদি বস্তু দর্শনের সামর্থ্য নাই, তথা শ্রোত্রেজিয়ের দেখিবার বা বলিবার শক্তি নাই ইত্যাদি প্রকারে সকল ইন্দ্রিয় পৃথক পৃথক-রূপে আত্মা হইলে এক অস্ত্রের দৃষ্ট-শ্রুত অর্থের বোধ জন্মাইতে অশক্য হওয়ার সর্ব ব্যবহার লোপ হইবে। অতএব সকল ইন্দ্রিয়ের সমুদায়ই আত্মা, এই দ্বিতীয় পক্ষ বিবক্ষিত হইলে, ইহাও যুক্তিতে স্থিতির হইবে না, কারণ সমুদায় পক্ষে চক্ষু-আদি এক ইন্দ্রিয়ের নাশ হইলে, ইন্দ্রিয়ঘটিত সমুদায়ই থাকিবেক না। সুতরাং ইন্দ্রিয়-সমুদায়রূপ আত্মার নাশ হইলে অন্ধ পুরুষের বা বধির পুরুষের মরণের প্রসঙ্গ হইবে। কিংবা, উক্ত সমুদায় প্রত্যেক ইন্দ্রিয়রূপ সমুদায় হইতে ভিন্ন বা অভিন্ন? ভিন্ন বলিলে, ইন্দ্রিয়ের আত্মরূপতা অসিদ্ধ হইবে, হইলে ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন কোন আত্মা সমুদায় নামে অঙ্গীকার করিতে হইবে। এদিকে অভিন্ন বলিলে, প্রত্যেক ইন্দ্রিয়েরই আত্মরূপতা সিদ্ধ হইবে, এ বিষয়ে দোষ পূর্বে প্রদত্ত হইয়াছে। কিংবা, আমায় চক্ষু-ইন্দ্রিয় অধিক দর্শনশক্তিসম্পন্ন, আমার চক্ষু-ইন্দ্রিয় অল্প দর্শনশক্তিসম্পন্ন ইত্যাদি সর্বজনপ্রসিদ্ধ অমুভব দ্বারা চক্ষু-আদি ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্নই আত্মা সিদ্ধ হয়। কিংবা, চার্বাক যে সামানাধিকরণের অমুভবের উল্লেখ করেন, তাহা “লোহিতঃ স্ফটিকঃ” এই সামানাধিকরণ-অমুভবের দ্বারা ভ্রমরূপ। কিংবা, ইন্দ্রিয়ের চৈতন্যরূপতা বিষয়ে চার্বাক যে ইন্দ্রিয়বিষয়ক শ্রোত-সংবাদ বর্ণন করিয়াছেন, তাহার তাৎপর্য ইন্দ্রিয়ের অভিমানী দেবতাবিষয়ক হওয়ার তদ্বারা জড় ইন্দ্রিয়ের চৈতন্যতা সিদ্ধ হয় না। ইত্যাদি ইত্যাদি প্রকার দোষের বাহুলাপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়াত্মাবাদী চার্বাকের মতও অশুদ্ধ ও অশুদ্ধেয়।

প্রাণাত্মবাদী চার্বাকের মত নিরূপণ ও খণ্ডন।

প্রাণাত্মবাদী চার্বাকের মতে স্বপ্ন-অবুপ্তিতে চক্ষু-আদি ইন্দ্রিয়ের লয় হইলেও প্রাণ বিদ্যমান থাকে। সুতরাং জাগ্রৎ, স্বপ্ন, অবুপ্তি, এই তিন অবস্থাতে, বিদ্যমান থাকায় প্রাণকেই আত্মা বলা উচিত, ব্যক্তিচারী হওয়ার ইন্দ্রিয়দিগকে আত্মা বলা উচিত নহে। কিংবা, এই দোহে বাহ্যর বিদ্যমানে জীবন ব্যবহার হয় ব্যার বাহ্যর অবিদ্যমানে মরণ ব্যবহার হয় তাহার নাম জীবাত্মা। এই জীবাত্মার

সকলও প্রাণের বিষয়েই সঙ্গত হয়। কারণ যে পর্য্যন্ত এই দেহে প্রাণ থাকে, সেই পর্য্যন্ত জীবন ব্যবহার হয়, আর যখন এই দেহ হইতে প্রাণ নির্গত হয় তখন মরণ-ব্যবহার হয়। কিংবা, পুত্র, ধন স্ত্রী-পুত্রাদি সকল পদার্থ হইতে প্রিয়তম হওয়ার প্রাণ আত্মা। কারণ, প্রাণনাশ আশঙ্কায় লোকে আপন প্রাণরক্ষা জন্য ধন, স্ত্রী-পুত্রাদি সকল পদার্থ পরিত্যাগ করিয়া থাকে। অধিক কি, হস্ত-পাদাদি ইন্দ্রিয়ের হানি সত্ত্বেও লোকে আপনার প্রাণরক্ষা করে, এই কারণেও প্রাণ আত্মা। কিংবা, “অহং ক্ষুধা পিপাসাবান্” এই লোকান্তরভাবদ্বারা ক্ষুধা-পিপাসাদ্বন্দ্ববিশিষ্ট প্রাণবিষয়েই অহমত্ব ধর্ম্ম প্রতীতি হওয়ার এবং সর্ববাদী-সম্মত অহং প্রতীতির বিষয় আত্মা হওয়ার প্রাণেরই আত্মতা সিদ্ধ হয়। কিংবা, বেদেও প্রাণ-সংবাদে প্রাণের চৈতন্যতা, শ্রেষ্ঠতা, তথা সম্ভাব্যতার বিধারকরূপে অধিষ্ঠাতৃত্ব কথিত হওয়ার এই শ্রোত-বচনও প্রাণাত্মতার সাধক প্রমাণ। প্রাণাত্মবাদের এ সকল কথা যুক্তিযুক্ত নহে বলিয়া অসমীচীন। কারণ, প্রাণের অমুমান দ্বারা অনাত্মরূপতাই সিদ্ধ হয়, আত্মরূপতা নহে। অমুমানের আকার এই—“প্রাণঃ; অনাত্মা, বায়ুভাৎ, বাহুবায়ুভাৎ”, অর্থাৎ প্রাণ অনাত্মা হইবার যোগ্য, বায়ুরূপ হওয়ার, বাহুবায়ুর ণ্য। কিংবা, প্রাণকে যে ধারণ করে তাহার নাম জীব, এই প্রকার জীব-শব্দের অর্থ ব্যাকরণের রীতিতে সিদ্ধ হয়। এই অর্থ প্রাণবিষয়ে সঙ্গত হয় না, কারণ, প্রাণই প্রাণের ধারণকর্তা হইলে করণ-কর্তৃবিরোধ হয় অর্থাৎ আপনাতে আপনার ক্রিয়া ও আপনি আপনার কল, ইহা অত্যন্ত বিরুদ্ধ। কিংবা, “আমার স্বাস অধিক চলিতেছে, আমার স্বাস অল্প চলিতেছে,” এই অমুভব দ্বারাও স্বাসরূপ প্রাণ হইতে আত্মা ভিন্ন বলিয়া নিশ্চিত হয়। কিংবা, প্রাণের স্পর্শ প্রত্যক্ষ প্রতীত হওয়ার প্রাণের সাবয়বতা সিদ্ধ হয়, আর যে বস্তু সাবয়ব তাহা অনিত্য, ইহা নিয়ম, যেমন ঘট। অতএব আশ্রয়রূপ প্রাণাত্মার অনিত্যতাবিধায় নাশ অবশ্যসম্ভাবী হওয়ার তদাশ্রিত পুণ্য-পাপকর্ম্মও নাশ প্রাপ্ত হইবে, হইলে কৃতনাশ অর্থাৎ করিও ফলের অভোগ এবং অকৃত-ভোগ অর্থাৎ না করিয়াও ফলের ভোগ, এই দুই দোষ হইবে; এই কারণেও প্রাণের আত্মতা বাধিত। কিংবা, চার্লস যে এই দেহের জীবন প্রাণের অধীন বলিয়াছেন, তাহাও সঙ্গত নহে, কারণ, এই দেহের জীবন উপরি-উক্ত কারণে প্রাণের অধীন নহে, কিন্তু প্রাণের ধারণকর্তা জীবাত্মার অধীন। কিংবা, প্রাণাত্মবাদী যে প্রাণকে প্রিয়তম বলিয়া প্রাণের আত্মতা সিদ্ধ করিতে উত্তত, তাহাও যুক্তিযুক্ত নহে, কারণ, দেখা যায়, লোক অত্যন্ত দুঃখের প্রাণও বিসর্জন করিয়া

থাকে। সুতরাং যেহেতু ত্যাগ্যের প্রতিই দ্বেষ হয়, ত্যক্তার প্রতি নহে, সেইহেতু প্রাণ হইতেও প্রিয়তম ত্যাক্তরূপ কোন আত্মা অবশ্যই আছে, ইহা সহজে প্রতিপন্ন হয়। কিংবা, “অহং কুধা পিপাসাবান্” এই সামান্যাদিকরণ্য-অমুভব “লোহিতঃ স্ফটিক” এই সামান্যাদিকরণ্য-অমুভবের তায় ভ্রমরূপ। কিংবা, বেদে প্রাণাত্ম-বিষয়ক যে সংবাদ তাহা প্রাণের অভিমানীদেবতাবিষয়ক, জড়প্রাণবিষয়ক নহে। কথিত সকল কারণে প্রাণাত্মবাদী লোকায়তিক নাস্তিকের মতও যুক্তি-প্রমাণাদিবর্জিত হওয়ায় অসমীচীন।

মনাত্ত্ববাদী চার্কাকের মত-নিরূপণ ও খণ্ডন।

মনাত্ত্ববাদী চার্কাকের যুক্তি এই—স্বপ্নাবস্থাতে চক্ষু-আদি ইন্দ্রিয় উপরস্থ হইলে মনদ্বারা সর্ব ব্যবহার সিদ্ধ হয়। আর এই সম্বন্ধেও মনের স্বাতন্ত্র্য দৃষ্ট হয়, যেহেতু সকল ইন্দ্রিয় মনের অধীনে বা সম্বন্ধেই কার্যকরী হয়, নচেৎ নহে। সুতরাং মনের সমবধানে জ্ঞানাদির উৎপত্তি হয়, মনের অসমবধানে জ্ঞানাদির উৎপত্তি হয় না। অর্থাৎ চক্ষু-আদি ইন্দ্রিয়ের আপন আপন রূপাদিবিষয় সহিত সম্বন্ধ হইলেও, যে পর্য্যন্ত মনের চক্ষু-আদি ইন্দ্রিয়সহিত সংযোগ না হয়, সে পর্য্যন্ত চক্ষু-আদি ইন্দ্রিয়দ্বারা চাক্ষুযাদি জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না, মনের সম্বন্ধেই উক্ত জ্ঞানাদির উৎপত্তি হয়, সুতরাং এই সম্বন্ধেই মনেরই স্বতন্ত্রতা স্বতঃসিদ্ধ। বেদেও ইচ্ছা, সঙ্কল্প, সংশয়, শ্রদ্ধা, অশ্রদ্ধা, ধৈর্য্য, অধৈর্য্য, লজ্জা, জ্ঞান, এই সকল মনের ধর্ম্য বলিয়া কথিত হইয়াছে। সর্ব্ববাদীসম্মত ইচ্ছাদিধর্ম্যবিশিষ্ট বস্তুই আত্মা নামে প্রসিদ্ধ। সুতরাং বেদও ইচ্ছাদিকে মনের ধর্ম্য বলিয়া মনের আত্মরূপতাই বোধন করেন। আর “মন এব মনুষ্যাণাং কারণং বন্ধুমোক্ষয়োঃ” এই স্মৃতিতেও মনের বন্ধুমোক্ষকারণতা প্রতিপাদিত হইয়াছে, সুতরাং মনই আত্মা। মনাত্ত্ববাদী লোকায়তিক নাস্তিকের মতও অসমীচীন, কারণ মনকে আত্মা বলিলে জিজ্ঞাস্ত—মনরূপ আত্মা অণু? বা মধ্যম পরিমাণ? অণুপক্ষে গুণ উপপন্ন হইবে না, এবং ইহা না হওয়ার জ্ঞান সূত্র-হুংখাদি ধর্ম্যসকলও প্রত্যক্ষ হইবে না। কারণ, চাক্ষুষ, শ্রোত্র, রাসন, জ্ঞানেন্দ্র, শ্রোত্রেন্দ্র, মানস, এই ষড়্‌বিধ প্রত্যক্ষই মহত্বের কারণতা হয় এবং অণুতে মহত্ব না থাকায়, আত্মার অণুরূপতাপক্ষে গুণ সর্ব্বথা অমুপপন্ন। কিংবা, জীব অণু হইলে সকল শরীরব্যাগী সূত্র-হুংখের অমুভব হইবে না, কিন্তু ইহার বিপরীত স্বরূপে সর্ব্বশরীরব্যাগী হুংখ সকল লোকের প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে।

যক্ষ সম্বন্ধাধীন ঘটে বলিলে, পদে কণ্টকবিদ্ধ হইলে শরীরব্যাপী বেদনার আপত্তি হইবে, কিন্তু পদে কণ্টক-বেধ হইলে পদেই বেদনার অল্পভব হয়, সর্ব-শরীরে নহে। এ দিকে, দেহের তুল্য মধ্যম পরিমাণ আত্মার স্বরূপ বলিলে এক সময়েই চাক্ষুযাদি সকল জ্ঞানের উৎপত্তিরূপ দোষের প্রসক্তি হইবে। কিংবা, আত্মা মধ্যমপরিমাণবিশিষ্ট হইলে অনিত্যতার প্রসঙ্গ হইবে, হইলে কৃতনাশ অকৃতাত্মাগম এই দুই দোষের প্রাপ্তি হইবে। কিংবা, এই সম্বন্ধে চার্কাক যে মনের স্বাতন্ত্র্য সমর্থন করিবার প্রয়াস পাইয়াছেন তাহাও সম্ভব নহে। কারণ, বাহ্যবিষয়ে প্রবৃত্ত যে মন, সেই বহির্মুখ মনের বৈরাগ্য-অভ্যাগাদি উপায় দ্বারা নিরোধ স্থিতি-আদি শাস্ত্রে প্রতিপাদিত হইয়াছে। এই শাস্ত্রোপদেশদ্বারা ইহা প্রতিপন্ন হয় যে, উক্ত বৈরাগ্যাদি সাধন নিমিত্ত মনের নিরোধকর্তা কোন ভিন্ন আত্মা আছে। কিংবা, "আমার মন এ সময়ে স্থির, আমার মন এ সময়ে অস্থির" ইত্যাদি সর্বলোকানুভবসিদ্ধ জ্ঞানদ্বারাও মনোতিরিক্ত আত্মা আছে এমন একরূপ নিশ্চয় হয়। কিংবা, যেদে যে ইচ্ছাদি মনের ধর্ম বলিয়া কীর্তিত হইয়াছে তদ্বারা মনের আত্মতা সিদ্ধ হয় না এবং স্মৃত্যুক্ত-বচনে যে মনের বন্ধ-মোক্ষের কারণতা কথিত হইয়াছে, তদ্বারাও মন হইতে ভিন্নেরই আত্মরূপতা সিদ্ধ হয়, মনের নহে। এই সকল কারণে মনোভাবাদী নাস্তিক চার্কাকের মতও প্রক্ষাষণীয় নহে।

এস্থলে এই অর্থ জ্ঞাতব্য, যद्यপি যট্ নাস্তিক-মতাবলম্বী মানবগণ বেদের প্রামাণ্য অঙ্গীকার করেন না, স্মরণ্যং স্ব স্ব মতের পোষক প্রমাণে শ্রুতি-স্মৃতি-শাস্ত্রের বচন প্রামাণ্যরূপে তাহাদের অবতরণ করা উচিত ছিল না। তথাপি তাঁহারা বেদাদি শাস্ত্র অপ্রামাণ্যরূপ মাত্র করিয়াও উক্ত বেদাদি শাস্ত্রের বচন সকল যে স্বীয় স্বীয় মত-পোষণার্থ উদ্ধৃত করেন, তাহা কেবল আপনাদের মতে আন্তিক পুরুষগণের শ্রদ্ধা স্থাপন করিবার নিমিত্তই ঐরূপ করিয়া থাকেন, ইহার অন্য কোন অভিপ্রায় নাই। স্মরণ্যং তাঁহাদের শাস্ত্র-প্রমাণের অবতারণাদ্বারা ইহা বুঝা উচিত নহে যে, আন্তিকের দ্বায় উক্ত ষড়্‌বিধ নাস্তিকগণও বেদাদি শাস্ত্রের অঙ্গগামী।

পুত্রোক্তবাদীর মত-নিরূপণ ও খণ্ডন।

উক্ত যট্ নাস্তিক-মত অপেক্ষাও অত্যন্তবহির্মুখ কোনও বাদীর মতে পুত্রের আত্মরূপতা স্বীকৃত হয়। এই মতের সাধক ব্যক্তি এই—“পুত্রে পুত্রে

অহমেব পুট্টঃ, পুত্রে নষ্টে অহমেব নষ্টঃ”, অর্থাৎ পুত্র পুট্ট হইলে আমি পুট্ট, পুত্র নষ্ট হইলে আমি নষ্ট, এই সৰ্ব্বজন প্রসিদ্ধ অনুভব দ্বারা পুত্রেই অহং প্রতীতির বিষয়তা নিশ্চিত হয়। আর “আত্মা বৈজ্ঞান্যতে পুত্রঃ” এই শ্রুতিও পুত্রকে আত্মা বলিয়াছেন, সুতরাং পুত্রই আত্মা। এই পুত্রাশ্রবাদীর মতও নিতান্ত অসঙ্গত, কারণ পুত্রই আত্মা হইলে পুত্ররহিত ব্রহ্মচারী-আদি পুরুষসকল আত্ম-হীন হওয়া উচিত, তথা পুত্ররূপ আত্মার মৃত্যু হইলে পিতার জীবন থাকে উচিত নহে। অধিক কি, পুত্র উৎপন্ন না হওয়া অবধি সকল প্রাণীর আত্মরহিতভাবে স্থিতি হওয়া উচিত। কিংবা, “পুত্রে পুট্টে” আদি অনুভবও “লোহিতঃ ক্ষটিকঃ” এই অনুভবের গ্রাম ভ্রান্তিরূপ। কিংবা, উক্ত বেদঘটন পুত্রাশ্রবাদীর মত অনুবাদকরতঃ পূরূপাকরূপ। ইতি।

দ্বিতীয় খণ্ড ।



চতুর্থ পাদ ।

(জীবের জগতের অস্তিত্ব-খণ্ডন তথা পঞ্চ আধুনিক মতের
অসারতা প্রদর্শন ।)

ঈশ্বরের অস্তিত্ব-খণ্ডন ।

ঈশ্বর কিং স্বরূপ ? তাঁহার লক্ষণ কি ? ঈশ্বররূপ কোন পুরুষবিশেষ আছেন কি না ? যদি আছেন, তাহা হইলে তদ্বিশেষে প্রমাণ কি ? এইরূপ এইরূপ বিষয়ের নির্দ্বিধা করিতে গিয়া নানা পণ্ডিত নানা প্রকার বিপ্রতিপত্তি করিয়া থাকেন । পঞ্চদশী-গ্রন্থে উক্ত বিপ্রতিপত্তি এইরূপে প্রদর্শিত হইয়াছে, যথা—

যোগাচারদিগের (পাতঞ্জলমতানুগামিগণের) বিবেচনায়, চৈতন্যের সম্বন্ধে চৈতন্য প্রকৃতির নিয়ামক ঈশ্বর হয়েন, তিনি সকল জীব হইতে শ্রেষ্ঠ । অর্থাৎ সুখ বা দুঃখ, ধর্ম বা অধর্ম, সংক্রিয়া বা হ্রস্বক্রিয়া ও তৎ-সংস্কারাদি গুণ-অসংযুক্ত পুরুষবিশেষ ঈশ্বর শব্দের বাচ্য হয়েন, তিনি অসঙ্গানন্দ চৈতন্যস্বরূপ । যদিও ঈশ্বর অসঙ্গানন্দ চৈতন্যস্বরূপ, তথাপি তাঁহার পুরুষ-বিশেষত্ব হেতু নিয়ন্তৃত্ব স্বীকার করা যায়, ইহা স্বীকার না করিলে বন্ধ-মোক্ষাদি ব্যবস্থার অনিয়ম হয় ।

ঈশ্বর অসঙ্গ অর্থাৎ নিয়ন্তা এইরূপ বিরুদ্ধ সিদ্ধান্তবশতঃ তাকিকেই অসঙ্গানন্দ চৈতন্যস্বরূপ ঈশ্বরের নিয়ন্তৃত্ব অস্বীকার করিয়া নিত্যজ্ঞান, নিত্যপ্রযত্ন, নিত্য ইচ্ছা, ইত্যাদি গুণ অঙ্গীকার করে এবং কথিত সকল গুণ দ্বারা তাহার তাঁহার পুরুষবিশেষত্ব বর্ণন করে ।

হিরণ্যগর্ভোপাসক প্রাণেশ্বরবাদী মতে, যদি ঈশ্বরের নিত্য জ্ঞানাদিগুণ স্বীকার কর, তবে সৃষ্টি-প্রক্রিয়া সর্বদাই হইতে থাকুক কিন্তু তাহা হইতেছে না । অতএব লিঙ্গশরীর স্তম্ভরূপ হিরণ্যগর্ভকে ঈশ্বর বল ।

স্থলশরীর ব্যতিরেকে কেবল লিঙ্গশরীরের উপলব্ধি হয় না । অতএব স্থল-শরীর-সমষ্টি অভিমানী সর্বত্র মন্তকাদিবিশিষ্ট বিরাটকে বিশ্বরূপ উপাসকেরা

ঈশ্বর বলে এবং এই শ্রুতি প্রমাণ দেয় যে, তিনি সহস্রপদ, সহস্র হস্ত, সহস্র মস্তক, সহস্র চক্ষুঃ, বিশিষ্ট ইত্যাদি ।

অন্ত উপাসকেরা বলে, যদি অনেক হস্ত-পদবিশিষ্ট হইলেই তাহাকে ঈশ্বর বলা যায়, তবে শতপদবিশিষ্ট কীটকে ঈশ্বর বলিতে হয়। অতএব তাহা না হইয়া চতুর্নখ ব্রহ্মা ঈশ্বররূপে অঙ্গীকৃত হয়েন। তদতিরিক্ত কোন পুরুষই ঈশ্বর নহেন, যেহেতু প্রজা-স্বজন-সামর্থ্য আর কাহারও নাই।

ভগবন্তজন্মদিগের মতে, পূর্বোক্ত চতুর্নখ ব্রহ্মা বিষ্ণুর নাভিপদ্ম হইতে উৎপন্ন, সুতরাং তিনি ঈশ্বর নহেন। আর যেহেতু বিষ্ণু ব্রহ্মারও জনক, সেই হেতু বিষ্ণুকেই ঈশ্বররূপে স্বীকার করা যায়।

শৈবেরা কহে, শিবের পাদতল অধেষণ করিতে গিয়া বিষ্ণু তাহার তদন্ত করিতে অসমর্থ হইলেন। সুতরাং তাহাকে ঈশ্বর বলা যাইতে পারে না, অতএব শিবকেই ঈশ্বর বলিয়া স্বীকার করা যায়।

গাণপত্যা-মতাবলম্বিরা বলে, পুরাতন সাধন করিবার সময়ে শিবও বিশেষ গণপতির পূজা করিয়াছিলেন। অতএব শিব ঈশ্বর নহেন, গণপতিই ঈশ্বর।

প্রদর্শিত প্রকার অত্যাশ্র উপাসকেরাও অভিমানবশতঃ স্বীয় স্বীয় পক্ষের প্রতি পক্ষপাত করিয়া অত্যাশ্র প্রকার মন্ত্ৰ, অর্থবাদ ও কল্প আশ্রয় করিয়া ঈশ্বর প্রতিপাদন করে। আর অন্তর্য়ামি প্রভৃতি স্থাবর পর্যন্তকেও ঈশ্বর বলিয়া থাকে, যেহেতু অশ্বখ, আকন্দ, বংশ, প্রভৃতি বৃক্ষনবলও লোকের কুলদেবতা দেখা যায়।

পক্ষান্তরে যে সকল বাদীরা ঈশ্বরের অধিষ্ঠাতৃর অস্বীকার করে, তাহার কহে, ঈশ্বররূপ কোন পুরুষবিশেষ নাই, তাহার অস্তিত্ব বা জগতের কারণরূপে অধিষ্ঠানস্থ প্রামাণ্য নহে। তদ্ব্যতীত—

সাংখ্যেরা বলেন, পুরুষের সন্নিধানাশ্রিতঃ চেতোমান অচেতন প্রকৃতিই পুরুষের ভোগ-মোক্ষ নিমিত্ত প্রবৃত্ত হইয়া জগদাকারে পরিণত হয়। যেরূপ অচেতন হৃদয়ের ব্যাপার বৎসের পুষ্টির নিমিত্ত হয়, তদ্রূপ জড়-প্রকৃতির ব্যাপার পুরুষের নিমিত্ত হইয়া থাকে। অতএব ঈশ্বরকে জগতের অধিষ্ঠানরূপে স্বীকার করিবার কোন আবশ্যকতা নাই।

পূর্ব-স্বীমাংসার সূত্রকার জৈমিনি মুনির মতে বিগ্রহবান পুরুষবিশেষ কোন ঈশ্বর নাই। জগৎ স্বয়ং-সিদ্ধ, ব্রহ্মস্বরী বেদবাণীই যজ্ঞাদি কাম্য দ্বারা ঈশ্বর প্রভৃতি ভাবপ্রাপ্তির হেতু।

চাৰ্কািক-লৌকাৰত্বিক নাস্তিকেরা কহে, জগৎ চিরকাল একরূপে আছে, ভূতসম্ভাব্যতের সংযোগ-বিয়োগ দ্বারা প্রাণিগণের উৎপত্তি ও নাশ হইয়া থাকে, প্রত্যক্ষপ্রমাণাভাবে অধিষ্ঠাতা বা কর্তারূপে ঈশ্বরের কল্পনা অলৌকিক।

জৈন ও বৌদ্ধমতাবলম্বিগণও পীয় স্বীয় প্রণালী অবলম্বন করিয়া ঈশ্বরের অস্তিত্ব অস্বীকারকরতঃ অজ্ঞান অদৃষ্টাদিকে জগতের হেতু কহে।

কথিত প্রকারে ঈশ্বরবিষয়ে বাদিদিগের অনেক মতভেদ আছে, ইহার সুন্দর সংক্ষিপ্ত বিবরণ কুসুমাজ্জলিতে উদয়নাচাৰ্য্য বাহা বর্ণন করিয়াছেন তাহা পাতঞ্জল-দর্শনের সমাধিপাদের ২৫ সূত্রের মন্তব্যে উদ্ধৃত হইয়াছে। প্রদর্শিত-কুসুমাজ্জলি—উক্ত বিবরণ এস্থলেও পাঠসৌকর্য্যার্থ প্রসঙ্গাধীন উদ্ধৃত হইল, তদ্বারা ঈশ্বর-সম্বন্ধে ভিন্ন ভিন্ন সম্প্রদায়ের যে ভিন্ন ভিন্ন মত আছে তাহা অনায়াসে অবগতি-গোচর হইবে। তথ্যি,—

“শুদ্ধবুদ্ধ্যভাবঃ” ইতি ঔপনিষদাঃ “আদি বিদ্বান্ সিদ্ধঃ” ইতি কাপিলাঃ, “ক্ৰেশকর্ম্মবিপাকাশয়েঃ অপরাযুট্টেঃ নিৰ্ম্মাণকাঃ অধিষ্ঠায় সম্প্রদায় প্রজ্ঞাতকঃ অমুগ্রাহকঃ” ইতি পাতঞ্জলাঃ, “লোকবেদবিরুদ্ধৈঃ অপি নির্লেপঃ স্বতন্ত্রঃ” ইতি মহাপাণ্ডপতাঃ, “শিবঃ” ইতি শৈবাঃ, “পুরুষোত্তমঃ” ইতি বৈষ্ণবাঃ, পিতামহঃ” ইতি পৌরাণিকাঃ, “যজ্ঞপুরুষঃ” ইতি বাজ্ঞিকাঃ, “নিরাবরণঃ” ইতি দিগম্বরাঃ, “উপাস্ত্রাভেন দোশতঃ” ইতি মীমাংসকাঃ, “বাবহ্কোপপরঃ,” ইতি নৈয়ায়িকাঃ, “লোকবাবহারাসিদ্ধঃ” ইতি চার্ব্বাকাঃ, কিং বহুনা, কারবোহপি যং বিশ্বকর্ম্মেত্যুপাসতে, অর্থাৎ দেহাদীয মতে ঈশ্বর আদিতায় চৈতন্যস্বরূপ, সাংখ্য-মতে আদি বিদ্বান্ অপিমাাদ সিদ্ধিযুক্ত কাপল, পাতঞ্জল-মতে ক্ৰেশাদিসম্পর্করহিত, শ্রুতিসম্প্রদায়ের উপদেশক ও অমুগ্রাহকারী পুরুষবিশেষ, মহাপাণ্ডপতমতে লৌকিক ও বৈদিক বিরুদ্ধধর্ম্মযুক্ত হইয়াও নিলিপ্ত জগৎকর্তা, শৈবমতে শিব অর্থাৎ ত্রৈলোক্যের অতীত, বৈষ্ণবমতে পুরুষোত্তম অর্থাৎ সর্ব্বজ্ঞ পুরুষ, পৌরাণিকমতে পিতামহ অর্থাৎ জনকেরও জনক, বাজ্ঞিকের মতে যজ্ঞপুরুষ অর্থাৎ যজ্ঞে প্রধান ব্যক্তি, দিগম্বর-মতে নিরাবরণ অর্থাৎ অজ্ঞান, অদৃষ্ট ও দেহাদিরহিত, মীমাংসকমতে উপাস্ত্রাভাবে কল্পিত মরাদি, নৈয়ায়িক-মতে—প্রমাণ দ্বারা বস্তুদ্বয় সম্ভব ধর্ম্মযুক্ত, চার্ব্বাকমতে—লোক-বাবহার সিদ্ধ রাত্রা প্রভৃতি, অধিক বাণীবাদ প্রয়োজন নাই, শিল্পিগণও বাহাকে বিশ্বকর্ম্মা বাণীয়া উপাসনা করিয়া থাকে।

উক্ত সকল মতে যে সকল বাদিগণ ঈশ্বরের অস্তিত্ব অস্বীকার করেন,

তন্মধ্যেও কেহ ঈশ্বরকে জগতের নিমিত্তকারণ বলেন, কেহ নিমিত্ত-উপাদান উভয়ই বলেন আর কেহ অভিন্ননিমিত্ত-উপাদান বলেন ।

ঈশ্বরের নিমিত্ত-কারণতাবাদিগণ ঈশ্বরের অস্তিত্ব তথা ঈশ্বরের অধিষ্ঠানতা বিষয়ে প্রমাণ কি ? ইহার উত্তরে প্রায়শঃ এইরূপ কহিয়া থাকেন । ঈশ্বরের অস্তিত্ব শাস্ত্র-প্রমাণসিদ্ধ, সাধারণ বিশ্বাসসিদ্ধ, ও যুক্তিসিদ্ধ । শাস্ত্রপ্রমাণ প্রদর্শন করিয়া গ্রন্থের অবয়ব বৃদ্ধি করা অনাবশ্যক । ঈশ্বরের অস্তিত্বসাধক যুক্তির প্রকার সকল মতেই প্রায় সম হওয়ায় এতদ্বারা সকল মতের যুক্তির সারসঙ্কলন প্রদান করা যাইতেছে । ন্যায়মতে নব প্রকারের অহুমান প্রমাণদ্বারা ঈশ্বরের সিদ্ধি করা হইয়াছে । তন্মধ্যে প্রথম অহুমানের স্বরূপ এই—“অজুরাদিক্রুপং কাৰ্য্যং কৰ্ত্তৃজ্ঞাতং, কাৰ্য্যত্বাৎ, ঘটবৎ,” অর্থাৎ অজুরাদিক্রুপকাৰ্য্য কোন কৰ্ত্তা দ্বারা জ্ঞাত হইবার যোগ্য, কাৰ্য্যরূপ হওয়ায় ঘটের ত্রায় । অবশিষ্ট অষ্ট অহুমানের স্বরূপ গ্রন্থের আয়তন হ্রাসের অভিপ্রায়ে দেওয়া হইল না । প্রত্যক্ষ প্রমাণ দ্বারা ঈশ্বরের জ্ঞান সম্ভব নহে, কেননা, ঈশ্বর নীরূপ হওয়ায় চাক্ষুষজ্ঞানের অবিদ্য । সুতরাং অহুমান বা শাস্ত্রপ্রমাণ ভিন্ন তাহার জ্ঞানলাভের অন্য উপায় নাই । দৃষ্টপদার্থের সাধর্ম্য অবলম্বন করিয়া অদৃষ্ট পদার্থের জ্ঞান জন্মিয়া থাকে, সুতরাং কাৰ্য্যের জ্ঞানদ্বারা কারণের অহুমান অপ্রসিদ্ধ কল্পনা নহে, কেননা, তদ্বারা অদৃষ্ট কাৰণাদির স্বরূপের বা অস্তিত্বের নির্ণয় হইয়া থাকে । যেমন ঘট-কাৰ্য্য দেখিয়া কুণালের (কুন্তকারণের) জ্ঞান হয়, অথবা অবিচ্ছিন্ন ধূম-রেখা দেখিয়া পৰ্ব্বতে অগ্নির অহুমতি হয়, অথবা নদী পূর্ণ হইয়াছে, খর স্রোতঃ দেখিলে বৃষ্টি হইয়াছে এরূপ অহুমান হয়, এই সকল অহুমান বৈরূপ মিথ্যা নহে, তদ্রূপ জগৎকাৰ্য্য দেখিয়া ঈশ্বররূপ কারণের যে বোধ জন্মে তাহাও মিথ্যা নহে । আর যেমন নিমিত্ত-কারণ দণ্ডচক্র কুণালাদির অভাবে ঘট উৎপন্ন হয় না, তেমনি ঈশ্বররূপ কারণের অভাবে জগতের উৎপত্তি হইতে পারে না । জগৎও সাবয়ব ও অনিত্য, এই সাবয়বতা ও অনিত্য এই জগতের কাৰ্য্যত্বাবের প্রতি কারণ । কথিত কারণে অজুরাদি দৃষ্টান্ত দ্বারা ঈশ্বরের অস্তিত্ব-সাধক অহুমতি জ্ঞান অব্যভিচারিত হওয়ায় মিথ্যা হইবার যোগ্য নহে । শব্দ—অজুরাদি দৃষ্টান্ত ঈশ্বরাস্তিত্ব সমর্থনের সাধক হেতু নহে, কারণ, অন্তর্য্য পৰ্ব্বতাদিতে কুশ-তৃণাদি পদার্থ সকল স্বয়ংই বিনা কারণের সম্ভাবে আত্মলাভ করিয়া থাকে । সুতরাং এরূপ কোন অব্যভিচারিত নিয়ম নাই যে, বিনা কারণে কাৰ্য্য উৎপন্ন হইবে না, বরং বিনা কারণে কাৰ্য্য স্বয়ংই উৎপন্ন হইয়া থাকে, ইহা অজুরাদি দৃষ্টান্তেও

প্রতিপন্ন হয়। সুতরাং কার্যের উৎপত্তিতে কারণের অনুমান সংপ্রতিপক্ষদোষে
 স্থিত হওয়ায় উহা স্বতঃই কারণকল্পনারূপ সাক্ষাৎ অনুমিতির প্রতিবন্ধক হওয়ায়
 বাধিত। সমাধান—উক্ত আশঙ্কা অবিবেকমূলক, কারণ, যদ্যপি স্থলবিশেষে
 কারণের প্রতীতি হয় না, তথাপি প্রতীতি হয় না বলিয়া যে কারণ নাই, এরূপ
 বলা সম্ভব নহে। কেননা, ঘটাদিকার্য্যস্থলে কারণের সম্ভাব নিয়মপূর্ব্বক হওয়ায়,
 এই সম্ভাব অপ্রতীতি স্থলেও কার্য্যালিঙ্গক কারণানুমেয় জ্ঞানের সূচক হইবে।
 বাদীর অনুমান অব্যাপক অর্থাৎ সর্ব্বত্র ব্যাপক নহে, কারণসম্ভাবস্থলে বাধাপ্রাপ্ত
 হয়, অতএব অনৈকান্তিক। আর অশ্রুদাদির অনুমান অপ্রতীতি স্থলেও
 প্রতীতিরূপ হেতুদ্বারা কারণানুমেয় হওয়ায় সর্ব্বত্র ব্যাপক ও সংপ্রতিপক্ষ
 দোষ হইতে রহিত, সুতরাং ঐকান্তিক এবং তৎকারণে অর্থাৎ উক্ত অব্যাপক
 অনৈকান্তিকরূপ হেতুর বাধক সর্ব্বত্র ব্যাপক ঐকান্তিকরূপ হেতুর বিত্তমানে
 বাদীর অনুমানই সংপ্রতিপক্ষ দোষ তৃষ্ট, অতএব মিথ্যা। পুনঃ শঙ্কা—কুলাল-
 বগুচক্রাদিরূপ বহু কারণের সম্ভাব্যেই কার্য্যের উৎপত্তি দেখা যায়, একটা মাত্র
 কারণ হইতে নানাবিধ কার্য্যের উৎপত্তি দেখা যায় না, ইহা দৃষ্টিবিপরীত। সমাধান
 জড়কারণ নানা হইলেও এক কুলালের ন্যায় একই চেতন পুরুষরূপ কারণ দ্বারা
 সমস্ত কার্য্যবর্গের রচনা সম্ভব হইলে অর্থাৎ একচেতন পুরুষরূপ কারণদ্বারা
 সমস্ত ব্যবস্থা নির্মাণের উপপত্তি হইলে অনেক কারণের কল্পনা গৌরবদোষবশতঃ
 নিষ্ফল ও নিরর্থক। এই সকল হেতুবাদ দ্বারা ইহা নিশ্চয় হয়, প্রতিপন্ন হয়,
 যে জগৎরূপ কার্য্যের অবশ্য কোন এক চেতনরূপ নিমিত্ত-কারণ আছে এবং উক্ত
 চেতনরূপ কারণই ঈশ্বর শব্দের অভিধেয়। আব এইরূপ ঈশ্বরের অধিষ্ঠানতা-
 বিষয়েও, কোন চেতনরূপ প্রেক্ষাবান কারণ এই পবিত্রশ্রুমান সুবিশাল বিশ্বের
 নিয়ামক না হইলে বিশিষ্ট-বিশ্বাসপূর্ব্বক জগতের রচনা সম্ভব হইত না, জগৎ
 শৃঙ্খলা থাকিত না, জগতের মর্যাদা সংরক্ষিত হইত না, সমস্ত কার্য্য অনিয়মে
 নিমগ্ন হইত এবং বহু-মোক্ষের ব্যবস্থা উচ্ছেদ প্রাপ্ত হইত। এক কথায়,
 অধিষ্ঠাতার অভাবে জগতের সমস্ত ব্যবস্থা সর্ব্বদা সর্ব্ব অনিয়মে পরিণত
 হইরা বোর বিশৃঙ্খলার হেতু হইত। প্রদর্শিত সকল কারণে এই সিদ্ধান্ত লব্ধ
 হয় যে, ঈশ্বরের অস্তিত্ব তথা জগৎ-কর্ত্তৃক অনুমানপ্রমাণসিদ্ধ হওয়ার সর্ব্বথা
 অপ্রত্যাখ্যেয়।

উপাদান-কারণ তিন অংশে বিভক্ত, যথা—আরম্ভক উপাদান, পরিণামো-
 উপাদান ও বিবর্ত্ত-উপাদান। প্রথম দুইপক্ষে ভাববৈশেষিক ও সাংখ্য নিত্য-

পরমাণু ও প্রধানকে ক্রমে বিশ্বের উপাদান বলেন আর ঈশ্বরের উপাদানতা নিষেধকরতঃ স্বীয় স্বীয় মত সমর্থনপূর্বক এই যুক্তি প্রদর্শন করেন যে, ঈশ্বর জগতের উপাদান-কারণ হইতে পারেন না, কারণ, ঈশ্বর চেতন ও শুদ্ধ এবং জগৎ অচেতন ও অশুদ্ধ। যে বাহ্যিক প্রকৃতি হয় সে তাহার সমলক্ষণ হয়, ঈশ্বর জগতের প্রকৃতি হইলে অবশ্য জগৎও ব্রহ্মলক্ষণাক্রান্ত হইত। যখন দেখা যায়, জগৎ-কার্য্যে ব্রহ্মের গুণের অন্তর্ভুক্তি নাই তখন নিত্য পরমাণু বা প্রধানকে বিশ্বের উপাদান বলাই সম্ভব, ঈশ্বরকে নহে। এইরূপ এইরূপ অনেক হেতু দেখাইয়া উক্ত বাদিগণের মধ্যে ন্যায়, বৈশেষিক ও পাঁচজল ঈশ্বরের উপাদানতা প্রতিবেদকরতঃ ঈশ্বরকে কেবল বিশ্বের নিমিত্ত-কারণ বলেন আর সাংখ্যেরা ইহাও অস্বীকার করিয়া ঈশ্বরের পৃথক্ তত্ত্বরূপ অস্তিত্ব নিষেধকরতঃ প্রকৃতি-পুরুষের সন্নিধানে চেতনবৎ প্রকৃতির পরিণামকেই বিশ্বের হেতু বলেন। পক্ষান্তরে ঈশ্বরের নিমিত্ত-উপাদানকারণতাবাদিগণ (বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিগণ) উক্ত সকল মতে দোষ প্রদর্শনপূর্বক স্বীয় প্রণালী অবলম্বন করিয়া ঈশ্বরকে জগতের নিমিত্ত ও প্রকৃতি উভয়ই কারণ বলেন। এ মতের সাধক যুক্তি এই—তত্ত্বনাভ একাকীই সূত্র সৃজন করে, কাহারও সহায়তা অপেক্ষা করে না, উক্ত তত্ত্বনাভের ধরূপ চেতন-অংশ সূত্রের নিমিত্ত-কারণ তথা তত্ত্বলাভের পার্থিব শরীর সূত্রের উপাদান-কারণ, তজ্জপ উত্তর জগতের নিমিত্ত ও উপাদান উভয়ই। আর সমুদ্র যেমন জলরূপে এক, ফেণ বৃহদাদিরূপে অনেক, অথবা বৃক্ষ যেমন বৃক্ষরূপে এক তথা শাখা-পল্লবাদিরূপে অনেক, অথবা সপ্ত যেমন সপ্তর্ষি রূপে এক ও বল্লর-কুণ্ডলাকারাদিরূপে অনেক, সেইরূপ ব্রহ্মও এক ও অনেক রূপ অর্থাৎ অপরিণাম অবস্থায় এক তথা পরিণামী-অবস্থায় অনেক। এই মতের প্রতি বিবর্তকারণ-বাদী বৈদান্তিক এই আপত্তি করেন, তত্ত্বনাভ সমুদ্রাদি পদার্থসকল সাবয়ব হওয়ায় তাহা সকলের পরিণাম, একানেকাক্রিভাব সম্ভব হয়, কিন্তু নিরবয়ব ঈশ্বরে ইহা সমস্ত অসম্ভব। অতএব মানা উচিত যে, ঈশ্বর জগতের অন্তরনিমিত্ত-উপাদান-কারণ অর্থাৎ যেমন সূত্রে নিদ্রাদোষে সূত্রস্থিত পুরুষ একাকীই স্থানিক পদার্থ সকল সৃজন করে তজ্জপ ঈশ্বররূপী চেতন পুরুষ স্বীয় মায়াবলে একাকীই জগৎ সৃষ্টির উভয়বিধ কারণ। অর্থাৎ তাঁহার চেতন অংশ নিমিত্তকারণ ও তাঁহার আশ্রিত মায়াদোষরূপ জড়াত্ম (অজ্ঞান) জগতের উপাদান-কারণ।

উল্লিখিত সকল পক্ষের বিরুদ্ধে বেদবাহ্য আধুনিক ঈশ্বরাস্তিত্ববাদী জনসকল কহেন, ঈশ্বর সর্বশক্তিমান্ হওয়ায় তাঁহার বিধে জগৎসৃষ্টি নিমিত্ত উপাদানের

আবশ্যকতা নাই, অর্থাৎ বিনা উপাদানে, কারণ-কূটসংগ্রহ ব্যতীত ঈশ্বর দ্বারা বিশ্ব-সৃজন অসম্ভব ব্যাপার নহে। কুলাল যেমন মৃত্তিকা, দণ্ড, চক্র প্রভৃতি অনেক উপকরণ সংগ্রহপূর্বক ঘটাদিকার্য্যের কর্তা, তদ্রূপ ঈশ্বর জগৎকার্য্যের কর্তা নহেন। তিনি একাকী অসহায় বাহ্যসাধন সংগ্রহ ব্যতীত অর্থাৎ নিতাপরমাণু, প্রধান বা মাত্র প্রভৃতি উপাদান পদার্থের অপেক্ষা রহিত হইয়া স্বমহিমা বলে, কেবল নিজের সঙ্কল্পমাত্রে, অর্থাৎ হইতে এই ভাবরূপ জগৎ রচনা করিয়াছেন। ঈশ্বরের সর্বশক্তিমানরূপ যে লক্ষণ তাহাই তাঁহার বিনাউপাদানে সৃষ্টিকর্তৃক সংস্থাপন করিতে সমর্থ, অতুখা উপাদানের আবশ্যকতা-স্থলে সর্বশক্তিমান লক্ষণটি অর্থশূন্য ও অযুক্ত হইয়া পড়ে। দেখা যায়, বিনা কারণে কোন কার্য্য উৎপন্ন হয় না, নির্দিষ্ট কারণের সম্ভাব্যেই কার্য্য জন্মলাভ করে। আর যে হেতু কার্য্যমাত্রই সাবরব হওয়ায় অনিত্য এবং এই জগৎও তদ্রূপ সাবরব ও অনিত্য সেই হেতু জগতের উৎপত্তি বিষয়ে কোন মতানু-চেতন-পুরুষরূপ কারণের ঈশ্বরতা অবশ্য অঙ্গীকারণীয়।

বেদান্তাদি বৈদিকমত ভিন্ন ঈশ্বরের স্বরূপ-লক্ষণ পরিস্কৃতরূপে কোনমতে ব্যাখ্যাত নাই। কিন্তু সুগভায়ে সকল পক্ষেই ঈশ্বরের স্বরূপ ও ভূটস্থ-লক্ষণ প্রায়সঃ এই রীতিতে বর্ণিত হইয়াছে। যথা, নীরূপ, নিরবয়ব, জ্যোতিঃ-স্বরূপ, চেতনস্বরূপ, অঙ্গর, অমর, নিত্য, সর্বকাম্য, আপ্তকাম, সর্বশক্তিমান, সর্বজ্ঞ, পূর্ণ, অন্তর্ধ্যামী, নিয়ন্তা, শাস্তা, অধিষ্ঠাতা, দয়ালু, জ্ঞানাদীশ, ইত্যাদি।

ঈশ্বরের পরিমাণমতভেদে কেহ একদেশীরূপ আর কেহ সর্বব্যাপারূপ স্বীকার করে।

উপরে ঈশ্বরের অস্তিত্ব ও জগৎ-কারণতা-বিষয়ে যে সকল পক্ষ প্রদর্শিত হইল, সে সমস্ত বিচারক্ষেত্রে উপস্থাপিত করিলে তাহা সকলের স্বাক্ষরিত আদৌ-উপপন্ন হয় না এবং বর্ণিত সকল ঈশ্বর-লক্ষণও অসমঞ্জস, অসঙ্গত, অপ্রসিদ্ধ ও অসম্ভব বলিয়া অবধ্যাবিত হয়। সর্বপ্রথম ঈশ্বরের অস্তিত্ব ও নিমিত্ত-কারণতা-বিষয়ে পরীক্ষা আরম্ভ করা হইতেছে।

উক্ত পরীক্ষা প্রারম্ভের পূর্বে ঈশ্বরের স্বরূপ-বিষয়ে বিচার প্রথমে আবশ্যক, কারণ, ঈশ্বরের স্বরূপ ও লক্ষণ অনিশ্চিত থাকিলে বিচারের আনর্থক্য-প্রযুক্ত বিচারণীয় তত্ত্বার্থ ফলবান হইবে না এবং বিচারও তৎকারণে বাগাড়ম্বরে পরিণত হইয়া কেবল কথামাত্র হইয়া দাঁড়াইবে। দেখা যায়, অগতে কেবল জড় ও চেতন এই দুই তত্ত্বই প্রসিদ্ধ, উক্ত দুই তত্ত্ব হইতে

অতিরিক্ত তৃতীয় পদার্থ অপ্রসিদ্ধ ও অলৌকিক । অতএব এই লোকদৃষ্ট পদার্থ-মুসারে অনুশ্চারণাদির অস্তিত্ব বা স্বরূপ নির্ণয় করিতে হইলে উক্ত দুই তত্ত্ব অর্থাৎ চেতন ও জড় এই দুইয়ের মধ্যে কোন একটিকে ঈশ্বরের স্বরূপ বলিতে হইবে, অথবা প্রসিদ্ধির বহির্ভূত হওয়ার কল্পনা অন্ধ-বিশ্বাসে পরিণত হইয়া অলৌকিক বলিয়া গণ্য হইবে । আবার উক্ত দুই তত্ত্বের মধ্যে নিয়ম এই যে, জড় বিনা কেবল চেতনের আর চেতন বিনা কেবল জড়ের উপলব্ধি হয় না । অতএব চেতন ও জড়ের যে সহোপলব্ধি নিয়ম, এই নিয়ম উপায়-উপেক্ষামূলক হওয়ার তদ্বারা জড় ও চেতন একইয়ের সংযোগেই প্রবৃত্তির हेतুতা সিদ্ধ হয়, অতরূপে নহে । প্রদর্শিত কারণে যুক্তি ও অমূল্যবলে ঈশ্বরের স্বরূপ নির্ণয় করিতে গেলে তাঁহাকে হয় “চিৎ-জড়বিশিষ্ট” বলিতে হইবে, না হয় “কেবল জড়” বলিতে হইবে, অথবা “কেবল চেতন” বলিতে হইবে, এতদ্বিত্ত কোন চতুর্থ তত্ত্ব ঈশ্বরের স্বরূপ বলিয়া কল্পনা করিলে অপ্রমাণভাবে উক্ত কল্পনা অপ্রযোজ্য হইবে । কিন্তু বিচার-নেত্রে পরীক্ষা করিলে বিদিত হইবে, উক্ত তিনের মধ্যে কোন একটা ঈশ্বরের স্বরূপ বলিয়া সিদ্ধ হয় না । কারণ, ঈশ্বর কে কেবল জড় বলিলে, ঈশ্বরের স্বরূপ লোভ-পাষণাদিরূপ সিদ্ধ হইবে, ইহা কোন বাদীর স্বীকার্য্য নহে । এদিকে, ঈশ্বরকে কেবল চৈতন্যস্বরূপ বলিলে প্রবৃত্তি আদি অসম্ভব হওয়ার সৃষ্টিই অসম্ভব হইবে । কেননা প্রবৃত্তি-আদি ধর্ম চিৎ-জড়বিশিষ্টেই সম্ভব, কেবল চেতন নহে, কেবল চেতনে জ্ঞান জন্মের প্রতি কারণ বা উপকরণেব অভাবে অর্থাৎ জ্ঞান-সাধন ত্রিগুণায়ক জড় প্রকৃতির সম্বন্ধের অভাবে জগজ্জনা নিমিত্ত প্রবৃত্তি আদি সর্বথা অনুপপন্ন । এইরূপ চিৎ-জড়বিশিষ্ট কোন বস্তুর বিশেষকেও ঈশ্বর বলা যাইতে পারে না । কারণ চিৎ-জড়বিশিষ্ট যে সকল বস্তু তাহা সমস্ত অশুদ্ধাদির দ্বারা বিকারী হওয়ার অনিত্যই হইবে, নিত; নহে, অতঃপর এতদ্বশ বস্তুর ঈশ্বরতা বাধিত । অতএব উপরিউক্ত সকল বিকল্পেই ঈশ্বর-স্বরূপ-সিদ্ধির ব্যাঘাত হওয়ার তাঁহার অস্তিত্ব তথা অধিষ্ঠানস্ব ও তৎসঙ্গে অসিদ্ধ হইয়া যায় । যদি দ্বার-বৈশেষিকানুসারিগণ বলেন, ঈশ্বর নিত্যজ্ঞান, নিত্য-ইচ্ছা, নিত্য প্রযত্নাদি গুণ-বিশিষ্ট পুরুষ হয়েন, তাঁহাতে নিত্য পরমাণু দেশ-কালাদির অনাদি-সম্বন্ধে, উপস্থিত কারণকূট সংগ্রহপূর্বক, কুলাল দ্বারা উপস্থিত যুক্তিকাদি সহকারে ষট রচনার দ্বার, সৃষ্টি-সম্বন্ধাধীন প্রবৃত্তি অসম্ভাবিত নহে । ইহার প্রত্যুত্তর এই যে, তাদৃশ প্রবৃত্তি দ্বারা নিত্য সৃষ্টি-প্রক্রিয়ার আপত্তি হইবে । আর এদিকে, নিত্য জ্ঞানাদি গুণের যে কল্পনা তাহা দৃষ্ট পদার্থের সাধনামুসারী নহে বলিয়া সাধা-

রহিতাদি দোষহ্রষ্ট হইবে। সুতরাং এই আভাসমান হ্রষ্টহেতুদ্বারা প্রবৃত্তির কল্পনাত
 দুয়ের কথা, জ্ঞানাদি গুণই অসিদ্ধ হইবে। পক্ষান্তরে যদি পাতঞ্জলমতানুগামিগণ
 বলেন, ঈশ্বর অসঙ্গ, উদাসীন অর্থাৎ কুটস্থনিত্য, সুতরাং এই সকল ধর্মসম্বন্ধেও
 পুরুষবিশেষত্ব হেতু তাঁহার নিয়ন্তৃত্ব স্বীকার করা যায়। একথা সম্ভব নহে, কারণ,
 অসঙ্গ নিত্যকুটস্থ চৈতন্য স্বভাবপক্ষে প্রবৃত্তি অসম্ভব হওয়ায় নিয়ন্তৃত্বও অসম্ভব
 হইয়া পড়ে। বাহার বিকার নাই, বিনাশ নাই, চিরকালই যে একভাবে থাকে
 তাহাকে কুটস্থনিত্য বলে। অতএব ঈশ্বরকে জগৎরূপ বিকারের অধিষ্টাতৃ বলিলে
 তাঁহার একভাবে চিরকাল থাকা কথাটি অলৌকিক হইবে আর তাঁহার অসঙ্গত্ব
 উদাসীনত্ব, শুদ্ধত্ব, পূর্ণত্বাদি লক্ষণসকল ব্যাহত হওয়ায় সমুলে অন্তর্গত হইবে।
 অতএব প্রদর্শিত অসামঞ্জস্য কারণহেতু তাদৃশ ঈশ্বরের বিকারতাবপ্রযুক্ত অশ্রদ্বাদির
 সহিত সমান হওয়ায় অনীশ্বর অর্থাৎ জীবতাব-পাপ্তিবশতঃ ঈশ্বরত্ব লুপ্ত হইবে।
 যদি সাংখ্যমতাবলম্বিরা বলেন, প্রাক্ত সকল কারণে ঈশ্বর-সিদ্ধি না হউক, কিন্তু
 নিষ্কর্গ জগৎরূপ অসঙ্গচেতনে যে কোন প্রকার প্রবৃত্তি সম্ভব নহে, একথা বলা যায়
 না। কারণ, জগৎরূপ নিষ্কর্গ কুটস্থনিত্য স্বভাব পুরুষের সন্নিধানে অনাদি স্বতন্ত্র
 চেতনবৎ প্রবৃত্ত্য প্রকৃতির যে জ্ঞান, সূক্ষ্ম-ত্র্যাদি সকল পরিণাম তাহা সমস্ত
 পুরুষ আপনাতে আরোপ করে বলিয়া বক্ষমোক্ষাদি ঔপচারিক ভোক্তৃষের
 অধিকারী হওয়ার অব্যবহিক প্রবৃত্ত উক্ত জগৎরূপ চৈতন্য পুরুষেও সম্ভব হয়।
 সাংখ্যের একথা সাধুয়সী নহে, কারণ, গুণ বিশিষ্টবস্ত্ত গুণবিশিষ্ট সাহিত্যই সম্বন্ধ
 প্রাপ্ত হয়, আপন অসমান জ্ঞাতাবিশিষ্টের সাহিত্য নহে। সুতরাং নিষ্কর্গ,
 ভেদরহিত, অসঙ্গ, কুটস্থ, শুদ্ধ, সর্ববস্ত্ত হইতে বিয়াক্ষণ নির্বিকার বস্ত্ত আপন
 অসমান জ্ঞাতাবিশিষ্টের সাহিত্য যে সম্বন্ধ প্রাপ্ত হইবেন, ইহা সম্পূর্ণ যুক্তিবিরুদ্ধ।
 অপিচ, গুণাবিশিষ্টতাবিশেষের সত্ত্বাবেও যখন আগোক আপনার অসমান বিলক্ষণ
 ও বিরুদ্ধ লক্ষণাক্রান্ত অধকারের সাহিত্য সম্বন্ধপ্রাপ্ত হয় না, অথবা ভৌতিক
 আকাশই যখন কেবলমাত্র নীরূপতা বিধায় অস্ত্র রূপবান্ ভৌতিক পদার্থ-
 সাহিত্য সম্বন্ধপ্রাপ্ত হয় না, তখন অত্যন্ত বিরুদ্ধ, অত্যন্ত বিলক্ষণ ও অত্যন্ত
 অব্যবহিক গুণবিশিষ্ট প্রকৃতির সাহিত্য অত্যন্ত নির্বিকার ও অত্যন্ত নির্বিক
 নিষ্কর্গ জগৎরূপ চৈতন্যের সম্বন্ধ কখন অত্যন্ত অশ্রদ্বাস ও অযৌক্তিক। আর
 যখন কপিত প্রকারে এতদ্বস্ত্তের সম্বন্ধই অকল্পনীয়, তখন তৎসম্বন্ধাধীন
 প্রবৃত্তির কল্পনা বিবেকসিদ্ধ হউক বা অব্যবহিকসিদ্ধ হউক, উক্ত সম্বন্ধাপেক্ষা যে
 অধিক অশ্রদ্বাস ও অযৌক্তিক হইবে। ইহাতে সন্দেহই বা কি? প্রদর্শিত কারণে

ঈশ্বরের অধিকারাদি ধর্মস্থলে সৃষ্টি অসম্ভব হওয়ার তথা বিকারাদি দোষস্থলে ঈশ্বর লুপ্ত হওয়ার, এইরূপে উভয়তঃ দোষ হওয়ার যখন ঈশ্বরের স্বরূপই অসিদ্ধ, তখন ঈশ্বরের অস্তিত্ব ও নিমিত্তকারণতা কল্পনা ও দূরাবস্থিত।

ব্যাসদেবও ঈশ্বরের নিমিত্ত-কারণতা বেদান্তস্থলে খণ্ডন করিয়াছেন। উক্ত সকল সূত্র শৈবমত পরাক্রায় পূর্বে উদ্ধৃত হইয়াছে। এই সকল সূত্রে জীব প্রকৃতির অধিষ্ঠাতৃরূপে ঈশ্বরের কারণতা যে সকল যুক্তি দ্বারা নিরাকৃত হইয়াছে, সে সকল যুক্তি দ্বারা ঈশ্বরের অস্তিত্বও অবাধে খণ্ডিত হইতে পারে। বলিয়া উক্ত সকল যুক্তি এস্থলেও অমূল্যমান করিবে। ফল কথা, ঈশ্বরের অস্তিত্ব বা নিমিত্ত-কারণতা কোন প্রমাণে সিদ্ধ নহে। প্রবৃত্তি সপ্রয়োজন হইয়া থাকে, স্মৃতির কাগিজপ্রাপ্ত প্রবৃত্তি নিয়মপূর্বক স্বার্থ বা পরার্থে হওয়ার এবং ঈশ্বরের বিষয়ে তত্ত্বজ্ঞের মধ্যে কোন একটাও কল্পনা করা যায় না বলিয়া, তাঁহাতে জগজ্জেনাদি স্বার্থরূপ বা পরার্থরূপ প্রবৃত্তি প্রসঙ্গিত হইতে পারে না। কচিং নিঃস্বার্থরূপেও প্রবৃত্তি হইয়া থাকে, কিন্তু নিঃস্বার্থপ্রবৃত্তি বিষয়ে দোষ পরে বলিব, প্রথমে স্বার্থ-পরার্থ প্রবৃত্তি-বিষয়ে দোষের যেক্রমে সম্বৎসর হয় তাহা বলা যাইতেছে।

সাংখ্যকার প্রকৃতির জগৎকর্তৃত্ব-নিরূপণ প্রসঙ্গে যেরূপ ঈশ্বরের স্বার্থ-পরার্থ-রূপ নিমিত্ত-কারণতা নিষেধ করিয়াছেন তাহার সংক্ষিপ্ত বিবরণ সাংখ্যাত্মক-কৌমুদীতে আছে। উক্ত কৌমুদী হইতে ৫৬ ও ৫৭ কারিকা, তথা কারিকা-৭য়ের তাৎপর্য ও অমূল্যবাদ মন্তব্য সাহিত নিম্নে উদ্ধৃত করিতেছি। ইহার পাঠে বিদিত হইবে যে, সাংখ্যেই হউক বা পরাংখ্যেই হউক ঈশ্বরে জগৎসৃজনবিষয়ক প্রবৃত্তি অসম্ভব ও তৎকারণে ঈশ্বরের অস্তিত্বও অসিদ্ধ।

ইত্যেষা প্রকৃতিকৃতো মহাদাদি-বিশেষ-ভূত-পর্য্যন্তঃ ।
কারিকা ॥ প্রতিপুরুষ বিমোক্ষার্থঃ স্বার্থ ইব পরার্থ আরম্ভঃ ॥৫৬॥

তাৎপর্য্য। মহত্ত্ব হইতে পঞ্চভূত পর্য্যন্ত পূর্বোক্ত এয়োবিংশতি ভাবরূপ এই কার্যাবলীকে স্বকীয় প্রয়োজনের দ্বারা পরের প্রয়োজন নিমিত্তে প্রত্যেক পুরুষকে মুক্ত করিবে বলিয়া প্রকৃতিই সৃষ্টি করে, অর্থাৎ নিজের প্রয়োজন সিদ্ধি হইলে যেমন সেই কার্যে পুনরায় প্রবৃত্তি হয় না, তদ্রূপ পুরুষের মুক্তির নিমিত্ত প্রকৃতি সৃষ্টি করে, যে পুরুষ মুক্ত হয়, তাহার নিমিত্ত আর সৃষ্টি করে না ॥৫৬॥

অনুবাদ ॥ যেটা আরম্ভ হয়, তাহাকে আরম্ভ বলে (আত্ম-পূর্বক রত ধাতুর উত্তর কর্ণবাচ্যে যত্র প্রত্যয়,) মহত্ত্বাদি-রূপ কার্য প্রকৃতির দ্বারা কৃত হয়, ঈশ্বর কর্তৃক সৃষ্ট নহে। উক্ত “কার্যবর্ণের উপাদান (সমবায়ী) কারণ ব্রহ্ম নহে, বিনা কারণে উৎপন্ন হয় একরূপও নহে, কার্যবর্ণের কোন কারণ নাই,” একরূপ বলিলে হয় সর্বদাই হইতে পারে, না হয় কখনই হইতে পারে না। কার্যবর্ণের উপাদান ব্রহ্ম (বেদান্ত-সম্মত) নহে, কেন না, চিতিশক্তির অত্যাধিকার-রূপ পরিণাম হয় না। ঈশ্বরের দ্বারা অধিষ্ঠিত (পরিচালিত) প্রকৃতি হইতে হয় (পাতঞ্জল সম্মত) একরূপও নহে, কেন না, ক্রিয়াবিহীন ব্যক্তি অধিষ্ঠাতা হইতে পারে না, (পাতঞ্জলমতে পুরুষ-বিশেষ ঈশ্বর, উহার গুণক্রিয়া নাই) স্বয়ং ক্রিয়া-রহিত হইয়া সূত্রধার প্রকৃতি কখনই কুঠারাদির পরিচালনা করিতে পারে না। ভাল! মহাদাদি কার্যবর্ণ যদি প্রকৃতি দ্বারা কৃত হয়, তবে নিত্য প্রবৃত্তি-স্বভাব প্রকৃতির বিরাম না হওয়ায় সর্বদাই কার্যবর্ণ উৎপন্ন হউক (প্রলয়ের ও মোক্ষের অসম্ভাবনা,) একরূপ হইলে কেহই মুক্ত হইতে পারে না, একরূপ আশঙ্কায় বলিতেছেন, “প্রত্যেক পুরুষের মুক্তির নিমিত্ত স্বার্থের জ্ঞান পরাণে আবৃত্ত (সর্গ, কাণা) হয়। যেমন ওদনকামী (অন্নপ্রার্থী) ব্যক্তি ওদনেব (অন্নের) পাক করিতে প্রবৃত্ত হইয়া ওদন নিষ্পন্ন হইলে পাক-কার্য হইতে নিবৃত্ত হয়, তদ্রূপ প্রত্যেক পুরুষকে মুক্ত কবিবার নিমিত্ত প্রকৃতি প্রবৃত্ত হইয়া যে পুরুষকে মুক্ত কবিয়াছে, তাহার নিমিত্ত আর পুনরায় প্রবৃত্ত হয় না, অর্থাৎ সৃষ্টি কবে না, স্বার্থের জ্ঞান কথা দ্বারা এই কথাই বলিয়াছেন, স্বার্থে যেকোন প্রবৃত্তি হয়, পরার্থেও সেইরূপ, এই প্রকার তাৎপর্য বুঝিতে হইবে ॥৫৬

মন্তব্য ॥ কার্যবর্ণের কোন কারণ না থাকে, কাহারই অপেক্ষা না করিয়া আকস্মিক হয়, তবে কেনই বা হয়, কেনই বা না হয়, কিছুই স্থিরতা থাকে না, বিশৃঙ্খল হইয়া উঠে। সর্বদাই হউক বাধক নাই। কখনই না হউক, হওয়ার কারণ নাই, ইত্যাদি দোষ হয়। বেদান্তমতেও কেবল চিতিশক্তি ব্রহ্ম হইতে জগতের উৎপত্তি হয় না, মায়াতে উপহিত হইয়া ঈশ্বর-ভাব ধারণ করিলে ব্রহ্ম হইতে সৃষ্টি হয়, এখানে সাংখ্যকার বলিতে পারেন, যদি প্রতিরুদ্ধভাবে মায়াই স্বীকার করিতে হইল, তবে আর প্রকৃতির দোষ কি? স্রষ্টার উপাদান জড়ই হউক, চেতনের সাহায্যের আবশ্যক হয় তাহাতে সাংখ্যের আপত্তি নাই। কেন না, সাংখ্যমতেও পুরুষের সন্নিধান-

বশতঃ প্রকৃতি হইতে সৃষ্টি হয়। কর্তার ব্যাপার জ্ঞান করণে ব্যাপার হইয়া ক্রিয়া সম্পন্ন হয়, স্রষ্টারের হস্তের ক্রিয়া দ্বারা কুঠারে ক্রিয়া জন্মিলে ছেদন-ক্রিয়া সম্পন্ন হয়, স্বয়ং ক্রিয়াহীন হইয়া কুটস্থ ভাব ধারণ করিলে অপরের পরিচালন করা যায় না, ঈশ্বরকে প্রকৃতির অধিষ্ঠাতারূপে স্বীকার করিলে অধিষ্ঠানের পূর্বে ঈশ্বরে ক্রিয়া স্বীকার করিতে হয়, উহা পাতঞ্জলের অনভিমত, সুতরাং ঈশ্বরের অধিষ্ঠানবশতঃ প্রকৃতি দ্বারা সৃষ্টি হয়, এ কথা অসঙ্গত। স্বার্থে ও পরার্থে এই উভয়স্থলে নিমিত্ত সপ্তমী ॥৫৬॥

অমুবাদ ॥ যাহা হউক, স্বার্থেই হউক, অথবা পদার্থেই হউক, চেতনেরই প্রবৃত্তি হইয়া থাকে, চৈতন্যহীন প্রকৃতি ওরূপ কখনই হইতে পারে না, অতএব প্রকৃতির অধিষ্ঠাতা কোনও চেতন আছে স্বীকার করিতে হইবে। ক্ষেত্রজ অর্থাৎ শরীরের অধিষ্ঠাতা জীবগণ প্রকৃতির অধিষ্ঠান করিতে সমর্থ হয় না, কারণ, জীবগণের প্রকৃতি-স্বরূপ বিষয়ে জ্ঞান নাই, (জীবগণ কেবল শরীরকেই জানে, নিখিল ব্রহ্মাণ্ডের জননা বিশ্বব্যাপক প্রকৃতিকে জানিতে পারে না,) অতএব স্বীকার করিতে হইবে, সমস্ত পদার্থের স্বরূপাভিজ্ঞ (সর্বজ্ঞ) কোন ব্যক্তি প্রকৃতির অধিষ্ঠাতা, সেই ব্যক্তিই ঈশ্বর, এইরূপ আশঙ্কায় বলিতেছেন,—

কারিকা বৎস-বিবৃদ্ধি-নিমিত্তং ক্ষীরস্য মথা প্রবৃত্তিরজস্য
পুরুষ-বমোক্ষ-নিমিত্তং তথা প্রবৃত্তিঃ প্রধানস্য ॥৫৭॥

তাৎপর্য্য ॥ বৎসের পুষ্টির নিমিত্ত যে প্রকার অচেতন দুগ্ধের ব্যাপার হয়, তদ্রূপ পুরুষের মুক্তির নিমিত্ত অচেতন প্রধানের ব্যাপার হইয়া থাকে ॥৫৭॥

অমুবাদ । অচেতন বস্তুও প্রয়োজন-সাক্ষির নিমিত্ত স্বয়ং প্রবৃত্ত হয়, এরূপ দেখা যায়, যেমন বৎসের পুষ্টির নিমিত্ত অচেতন দুগ্ধের ব্যাপার হয়, (তৃণ-উদকাদি পদার্থ দ্বারা ভক্ষিত হইয়া দুগ্ধরূপে পরিণত হয়, ঐ দুগ্ধ জননমুখ হইতে নিঃসৃত হইয়া বৎসের পুষ্টি সম্পন্ন করে,) তদ্রূপ প্রকৃতি অচেতন হইয়াও পুরুষের মুক্তির নিমিত্ত প্রবৃত্ত হইবে। দুগ্ধের ব্যাপারও ঈশ্বরের অধিষ্ঠান জন্ত-রূপে সাধ্য (উপপাত্ত) বলিয়া সাধ্যের সন্ধিত ব্যাভিচার হইবে না, এরূপ বলা যায় না (বস্তুব্য দেখ), কারণ, বুদ্ধিপূর্ব্বক কার্য্যকারী ব্যক্তির ব্যাপার স্বার্থ বা দয়ার দ্বারা ব্যাপ্ত, অর্থাৎ বুদ্ধ্যমান্ ব্যক্তি হয় নিজের প্রয়োজনবশতঃ, না হয় পরের হুৎ-নিবারণের নিমিত্ত কার্য্যে প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন, অগতঃ সৃষ্টিতে

উক্ত দুইটা (স্বার্থ ও কারুণ্য) না থাকায় “প্রেক্ষাবানের যন্ত্রপূর্বক জগতের সৃষ্টি হইয়াছে” ইহারও অসম্ভব হয়। ভগবান্ (ঈশ্বর) অভীষ্টসকল বস্তুই পাইয়াছেন, জগৎ সৃষ্টি করিতে গিয়া উহার কোন বিষয় অভীষ্ট হইতে পারে না, অর্থাৎ কোন অভিলষিত বিষয় পাইবেন বলিয়া ঈশ্বর জগৎ সৃষ্টি করিয়াছেন, এরূপ বলা যায় না, ঈশ্বর পূর্ণকাম, কোন বিষয়ের অভাব থাকিলে আর ঈশ্বরত্ব ঘটে না। ভগবানের দয়া বশতঃ সৃষ্টিতে প্রবৃত্তি হয়, এরূপও বলা যায় না, কারণ, সৃষ্টির পূর্বে জীবগণের ইন্দ্রিয়, শরীর ও ভোগ্য বিষয়ের উৎপত্তি না হওয়ায় দুঃখের সম্ভাবনা নাই, তবে কোন দুঃখের হানিবিষয়ে দয়া হইবে? সৃষ্টির পরে দুঃখিত জীবগণ দেখিয়া দয়া হয় এরূপ বলিলে অত্যাশ্রয় দোষ অপরিহার্য্য হইয়া উঠে, কেন না, দয়া বশতঃ সৃষ্টি ও সৃষ্টি বশতঃ দয়া, এইরূপ হয়। ঈশ্বর দয়া করিয়া সৃষ্টি করিতে পারেন না, এ বিষয়ে আরও কারণ,— দয়া-পরতন্ত্র হইয়া ঈশ্বর জগতের সৃষ্টি করিলে কেবল সৃষ্টী জীবগণকেই সৃষ্টি করিতেন, সৃষ্টী-দুঃখী মানাক্রপ জীব সৃষ্টি করিতেন না। কর্মের বিচিহ্নতা বশতঃ সৃষ্টি প্রাণীর বিচিহ্নতা হয়, অর্থাৎ স্বকীয় ধর্ম অনুসারে সুখ ও অধর্ম অনুসারে দুঃখ ভোগ করে এরূপ যদি হয়, তবে প্রেক্ষাবান্ (বুদ্ধিমান্) ঈশ্বরের কর্মে অধিষ্ঠানের আবশ্যক কি? ঈশ্বর কর্মে অধিষ্ঠান না করিলে অচেতন কর্মেরও প্রবৃত্তি না হওয়ায় উহার কার্য শরীর, ইন্দ্রিয় ও ভোগ্য-পদার্থের উৎপত্তি না হওয়ায় দুঃখের অনুপপত্তিও সহজে ঘটয়া উঠে। অচেতন প্রকৃতির প্রবৃত্তির প্রতি স্বার্থসিদ্ধি বা দয়া ইহার কোনটা কারণ নহে, সুতরাং উল্লিখিত দোষের সম্ভাবনা নাই। পরের প্রয়োজন-সিদ্ধিরূপ প্রয়োজনকটী উপায় হইতে পারে, অর্থাৎ জড় প্রকৃতি পুরুষের ভোগাপর্গ সিদ্ধির নিমিত্ত সৃষ্টি করে এ কথা অসম্ভব নহে। অতএব বৎসের বিবৃদ্ধির নিমিত্ত এইরূপ বলা ঠিকই হইয়াছে ॥ ৫৭ ॥

মন্তব্য ॥ অচেতনের ব্যাপার চেতনের অধিষ্ঠান বশতঃই হইয়া থাকে এইরূপ নিয়ম, সারথির অধিষ্ঠানে রথের ব্যাপার হইয়া থাকে, প্রকৃতি অচেতন উহার ব্যাপার হইতে হইলে কোন এক চেতনের অধিষ্ঠান আবশ্যক, জীবগণের অধিষ্ঠান এরূপ বলা যায় না, জীবগণ পরিচ্ছিন্ন, উহারা অপরিচ্ছিন্ন প্রকৃতির অধিষ্ঠান (চালনা) করিতে পারে না, কারণ, প্রকৃতির স্বরূপ কি? তাহা উহারা জানে না, প্রকৃতির স্বরূপ জানেন এরূপ ব্যক্তি ঈশ্বর তিনি আর কেহ হইতে পারে না, ঈশ্বরবাদী নৈসারিকের এইরূপ আপত্তি হওয়ায় সাংখ্যকার

দেখাইয়াছেন “অচেতনের ব্যাপার চেতনের অধিষ্ঠান বশতঃই হয়” এরূপ নিয়মের ব্যাভিচার আছে, বৎসের বুদ্ধির নিমিত্ত অচেতন ক্ষীরের ব্যাপার হয়, এস্থলে চেতনের অধিষ্ঠান নাই। ঈশ্বরবাদী বলেন,—ক্ষীরের ব্যাপার স্থলেও আমি বলিব ঈশ্বরের অধিষ্ঠান আছে, সুতরাং পূর্বোক্ত নিয়ম অক্ষুণ্ণ থাকিল, অর্থাৎ এরূপ স্থান নাই যেখানে চেতনের অধিষ্ঠান ব্যতিরেকে অচেতনের ব্যাপার হইয়াছে।

সাংখ্যকার বলেন, ঈশ্বর জগতের সৃষ্টি করিয়াছেন, এরূপ বলা যায় না, কারণ, ঈশ্বর বিশেষ জ্ঞানী, জ্ঞানী ব্যক্তি স্বার্থসিদ্ধি অথবা পরের হুঃখ দূর করিবার নিমিত্তই কার্যে প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন, জগতের সৃষ্টি করিয়া ঈশ্বরের স্বার্থসিদ্ধি হয়, এ কথা বলা যায় না, মেরূপ চাইলে ঈশ্বরের কোন কোন বিষয়ের অভাব আছে ইহাই বলা হয়, মেরূপ ব্যক্তিকে ঈশ্বর বলা যায় না, অভাবগ্রস্ত ব্যক্তি কিরূপে সর্বোৎকৃষ্ট হইবে? জীৱগণের হুঃখ মোচনের নিমিত্ত ঈশ্বর সৃষ্টি করিয়াছেন, এরূপও বলা যায় না, সৃষ্টির পূর্বে হুঃখ থাকে না, সৃষ্টি করিয়া জীবের হুঃখবিধান করিয়া সেই হুঃখের মোচন করা অপেক্ষা সৃষ্টি না করাও ভাল, “প্রজ্ঞানাদপি পঞ্চম্য দূরাদপ্পন্নং বরং।” জীবগণ স্বকায় কষ্টের ফলে হুঃখ-ভোগ করে, সেই হুঃখমোচনের নিমিত্ত ঈশ্বর সৃষ্টি করেন, ইহাও বলা যায় না। কারণ, ঈশ্বরই কষ্টকাল প্রদান করেন। এরূপ ক্ষেত্রে না করিলেই ভাল হইত। অতএব ঈশ্বর জগৎ সৃষ্টি করেন, নৈরসিকের এ কথা যুক্তিসঙ্গত নহে। স্ব-মতে প্রকৃতি অচেতন, উহার প্রতি স্বার্থ বা কারুণ্য কিছুই কথা উঠিবে না, পরের নিমিত্ত প্রকৃতি সৃষ্টি করে, এ কথা বসন্ত-বিরজি-দৃষ্টান্ত দ্বারা বিশেষরূপে বলা হইয়াছে ॥ ৫৭ ॥

উপরি উক্ত প্রকারে স্বার্থপ্রবৃত্তিজন্ত ঈশ্বরের নিমিত্তকারণতাপক্ষে “ঈশ্বর পূর্ণকাম, আশুতাম,” প্রভৃতি স্বভাবের লোণ হয় তথা পরার্থপ্রবৃত্তিজন্ত নিমিত্ত-কারণতাপক্ষে প্রবৃত্তিতে অসম্ভবান্দ দোষের প্রসক্তি হয়। এইরূপ উভয় প্রকারে দোষের প্রতিকার সম্ভব না হওয়ায় ঈশ্বরের জগৎকর্তৃত্ব প্রমাণে স্থিরীকৃত হয় না এবং তৎকারণে ঈশ্বরের অস্তিত্বও অনিশ্চিত হইয়া পড়ে।

ঈশ্বরের নিমিত্তকারণতাপক্ষে মতদোষ এই—সুখী-দুঃখী প্রাণীর সৃষ্টি করার বিঘ্ন কার্য করিয়াছেন এইরূপ উহার পামর মনুষ্যোচ্চ জায় রাগদ্বेषাদি থাকি অহমিত হয় আর হুঃখবিধান করাতে তাঁহাকে খল মনুষ্যের জায় নির্দয়ও বলা হইয়াছে। সুখী-দুঃখী প্রাণীর সৃষ্টি করার বিঘ্ন কার্য করিয়াছেন এইরূপ উহার পামর মনুষ্যোচ্চ জায় রাগদ্বেষাদি থাকি অহমিত হয় আর হুঃখবিধান করাতে তাঁহাকে খল মনুষ্যের জায় নির্দয়ও বলা হইয়াছে।

সুখী-দুঃখী প্রাণীর সৃষ্টি করার বিঘ্ন কার্য করিয়াছেন এইরূপ উহার পামর মনুষ্যোচ্চ জায় রাগদ্বেষাদি থাকি অহমিত হয় আর হুঃখবিধান করাতে তাঁহাকে খল মনুষ্যের জায় নির্দয়ও বলা হইয়াছে।

এই দুই দোষ হইতে ঈশ্বরের উদ্ধার অসম্ভব। ঈশ্বর দ্বারা সৃষ্টির বৈষম্য তথা সুখ-
 দুঃখের বিধান জীবকর্ম্যসাপেক্ষ বলিলেও দোষ হয়, অর্থাৎ ঈশ্বর জীবকর্ম্য নিমিত্তক
 বিধম সৃষ্টি করিয়াছেন, একথা বলিলেও দোষের প্রতিকার হয় না। কারণ, সৃষ্টির
 পূর্বে যে সময়ে অবিভাগ ছিল সে সময়ে সৃষ্টির প্রয়োজক কর্ম্য ছিল না, সৃষ্টির
 পরে শরীরাদির বিভাগ হইলে কর্ম্য হয় এবং কর্ম্য হইতে শরীরাদির বিভাগ হয়,
 এইরূপে অত্যাশ্রয় দোষ হয়। অতএব ঈশ্বর বিভাগের পর অর্থাৎ সৃষ্টির পরে
 কর্ম্যাত্মায়া কল দেন, দেউন, কিন্তু বিভাগের পূর্বে কর্ম্য না থাকায় অবশ্যই সমান
 সৃষ্টি হইবেক, তাহা না হওয়ার বৈষম্যাদি দোষ অপরিহার্য্য। এ সকল কথা
 পূর্বোক্ত কারিকাতে বৎসদৃষ্টান্তদ্বারা বিশেষরূপে বলা হইয়াছে। যদি বল,
 জীবগণের কর্ম্য ও ঈশ্বরের প্রবর্তা-প্রবর্তিত্ব ভাব অন্যদি, তাহার আদি নাই, প্রাথমা
 নাই, পূর্ব পূর্ব কর্ম্যাত্মায়া তিন পর পর উত্তমাধম সৃষ্টি করেন, এইরূপ প্রবাহ
 চলিয়া আসিতেছে, একথা বলিলেও পূর্বোক্ত অত্যাশ্রয় এবং তদতিরিক্ত অন্ধ-
 পরস্পর নামক আর একটী দোষ অগমন করে। জীব কর্ম্যসাপেক্ষ অসমান সৃষ্টি
 পক্ষে অত্যাশ্রয় এই যে, সত্যসত্যই যদি ঈশ্বর করুণাময় ও সর্বশক্তিমান হইলেন,
 তাহা হইলে কারুণ্য ও সর্বশক্তিমান্য ভাববশে কর্ম্যসাপেক্ষেরহিত হইয়া তিনি কি-বিসম
 সৃষ্টি নিবারণ করিতে বা সকল জীবগণকে এক সময়ে সুখী করিতে পারিতেন না।
 ঈশ্বরের অকুরোপের বিধম সৃষ্টি করিতে বাধ্য বলিলেও দোষের প্রতিকার হয় না,
 কারণ, কর্ম্মের পরে অকুরোপের বিচার সম্ভব হইতে পারে, সৃষ্টির পূর্বে অবিভাগ
 অবস্থার নহে। অর্থাৎ, জীবকর্ম্যসাপেক্ষ অসমান সৃষ্টিস্থলে “করুণাময়” ইত্যাদি
 ধর্ম্মসকল বিরোধবুদ্ধ হয়। এইরূপ করুণাময় ও অকুরোপ এই দুই গুণও পরস্পর
 বিরুদ্ধ হইয়া পড়ে। জীবের শিক্ষা নিমিত্ত সৃষ্টির বিধমতা বলিলেও অর্থাৎ প্রথমে
 কর্ম্যোপাদানাদি দ্বারা সুসংস্কৃত হইয়া বাধ্যতে জীবগণের চিরতায়ী ভাবী সুখের
 অপিকারনাভের যোগ্যতা জন্মে তৎক্ষণ ঈশ্বর সৃষ্টিতে বৈষম্যভাব সৃজন করিয়াছেন
 বলিলেও দোষ হইতে পরিগ্রহণ নাই। কারণ, প্রথম হইতেই উক্ত যোগ্যতা
 সহিত জীবসৃষ্টি কি ঈশ্বরপক্ষে অসম্ভব কার্য্য ছিল? হাঁ, না, উভয়ই পক্ষে দোষ
 আছে। “হাঁ” অর্থাৎ ঈশ্বরপক্ষে অসম্ভব কার্য্য বলিলে, ঈশ্বরের সর্বশক্তিমান্য
 ধর্ম্মসকল প্রাপ্ত হইবে। এদিকে “না” বলিলে বৈষম্যাদি দোষ হইতে ঈশ্বরের মুক্ত
 অনসম্ভব হইবে। যদি বল, ঈশ্বরের সমস্ত কার্য্য স্বসৃষ্টনিয়মের অধীন, জীবসংশোধন
 দ্বারা নিয়মের সৃষ্টি, এক সময়ে সকল প্রাণীকে সুখী করিতে গেলে নিয়মভঙ্গ হয়।
 ইহার প্রত্যুত্তরে বলিব, উক্ত নিয়মের ঈশ্বরসৃষ্ট নিয়মের অধীন, জীবসংশোধন

অভিপ্রেত হইলে, এক প্রকারেই সকল জীবের সৃষ্টি হইত, কেহ সুখী কেহ দুঃখী একরূপ বিষমতার স্থল থাকিত না । পক্ষান্তরে যদি বল, বিষমতা সৃষ্টির অঙ্গ, বিষমতা না হইলে এক অশ্রেয় উপকারক হইত না, উপকার্য উপকারকাদি সকল ভাব লোপ প্রাপ্ত হইত, জগতে শৃঙ্খলা থাকিত না, সর্বস্থলে সর্বসময়ে ঘোর অনর্থের সঞ্জন হইত । অতএব সৃষ্টিতে যে বিষমতা দৃষ্ট হয় তাহা দোষ নহে, কিন্তু সৃষ্টির ভূষণ, সুতরাং বিষমতাদ্বারা ঈশ্বরবিষয়ে দোষের প্রাপ্তি নাই । একথা বলিলেও নিস্তার নাই, কারণ, সৃষ্টিতে বিষমতার অভাবে ঘোর অনর্থ হইবে, এবিষয়ের কোন নিরাকর হেতু নাই । বৈবন্ধ্যভুলে অনর্থ হইয়া থাকে, জীবসকলের উত্তমোত্তম মধ্যম অবস্থা, এবং এই বৈবন্ধ্যাবস্থাজ্ঞ সুখদুঃখের বিচিগ্রতা, ইহা সকলই তাহার অর্থাৎ উক্ত অনর্থের নিদর্শন । এদিকে, উপকার্য-উপকারাদি ভাবসকলের কারণতা রাগদ্বৈষাদিমূলক হওয়ার উক্ত রাগদ্বৈষাদি দোষের প্রেরণায় উৎপন্ন উক্তভাবসকলে দোষবাহিত্য কল্পনা করিতে কেহ কখন সমর্থ নহে । সুতরাং জীব সৃষ্টির একরূপতা স্থলে সংসারে বিশৃঙ্খলা বটবে তথা এই বিশৃঙ্খলাদ্বারা ঘোর অনর্থ হইবে, একথা সঙ্গত অনুপপন্ন । অপিচ ভাবী কোন সময়ে যোগ্যতালভের অনন্তর সকল প্রাণীর চিরসুখভোগের একরূপতা হইলে যদি তৎকালে বিশৃঙ্খলা ও অনর্থের আপত্তি না হয়, তবে অবশ্যই এসময়েও উক্ত আপত্তি স্থান প্রাপ্ত হইবে না । যদি বল, পারিপার্শ্বিক সংসর্গবটত নিয়মের বাচ্যতা তথা বংশগত লক্ষণাদি অচুবত্তনের বৈলক্ষ্য্যই জীবগণের সুখদুঃখাদি বৈষম্যের হেতু, এবিষয়ে ঈশ্বর সম্পূর্ণ উদাসীন । একরূপ বালিলেও ঈশ্বরের সৃষ্টিকার্য্যে দক্ষতা লুপ্ত হইবে, তাদৃশ ঈশ্বর অনীশ্বর মতোই পরিগণিত হইবেন । অতএব ঈশ্বরের বিষয়ে স্বার্থ বা পরার্থরূপ কোন প্রবৃত্তি সম্ভব না হওয়ায় তথা উক্ত প্রবৃত্তির প্রয়োজক কোন পুঙ্কল হেতু না থাকায় ঈশ্বরের স্বরূপ, অস্তিত্ব ও অবিষ্টানত্ব, এই তিনই বাধিত । স্বল্প বিচার করিলে, বিষমসৃষ্টিপক্ষে ঈশ্বরের কণ্ঠসাপেক্ষ কারণতা আদৌ উপপন্ন হয় না । হেতু এই যে, ভাবকর্তৃত্বের ঈশ্বরাদীনতা সিদ্ধ হইলে জীবের ধর্ম্মাধর্ম্ম হওয়া বা থাকা সিদ্ধ হইবে এবং ধর্ম্মাধর্ম্ম-সম্ভাব সিদ্ধ হইলে ঈশ্বরের তৎসাপেক্ষকারিত্ব সিদ্ধ হইবে, আবার ঈশ্বরের কার্য্যমিত্র সিদ্ধ হইলে তৎপরে জীবের কার্য্যকর্তৃত্ব সিদ্ধ হইবে, এইরূপে চক্রকদোষ (তর্কদোষ—এই দোষের স্বরূপ অনতিবিলম্বে বর্ণিত হইবে) উপস্থিত হওয়ায় ঈশ্বরের জীব-কণ্ঠসাপেক্ষ অবিষ্টানত্ব অসম্ভব বা অনিশ্চিত হইয়া পড়ে । প্রদর্শিত সকল হেতুবাদদ্বারা ঈশ্বরের কণ্ঠসাপেক্ষ কারণতা অসিদ্ধ হওয়ায় সৃষ্টিতে বৈবন্ধ্য নৈমির্ঘ্য দোষ ঈশ্বরবিষয়ে নিবাহিত

হয় না। এখানে হয়ত বাদী স্বার্থ পরার্থরূপ প্রবৃত্তিতে দোষ দেখিয়া নিঃস্বার্থ প্রবৃত্তি দ্বারা ঈশ্বরের কারণতা সিদ্ধ করিতে প্রয়াস পাইবেন এবং উক্ত নিঃস্বার্থ প্রবৃত্তিবলে সম্ভবতঃ এইরূপ বলিতে সাহসী হইবেন যে, যে হেতু নিঃস্বার্থ কন্মের স্বপ্নীতির বিষয়তার অভাবে দোষ থাকিলেও উহা দোষ বলিয়া গণ্য নহে, সেই- হেতু বৈষম্যাদিদোষের সম্ভাব্যেও সৃষ্টিতে দোষের হেতুতা উহা হইতে পারে না। একথা সম্ভব নহে, কারণ, প্রয়োজন ব্যতীত প্রবৃত্তির অসম্ভবে তথা প্রকরাস্তরের অভাবে নিঃস্বার্থ প্রবৃত্তিদ্বারা সৃষ্টির হেতুতা কখন বুক্তিবিগর্হিত। অবশ্য উন্নত চেতনকে বুক্তি দোষ বশতঃ বিনা প্রয়োজনে প্রবৃত্ত হইতে বা কার্য্য করিতে দেখা যায় আর ইহা দেখিয়া যদি ঈশ্বরের প্রবৃত্তিকে তত্ত্বল্য বলিতে ইচ্ছা কর, তবে বাতুলের প্রবৃত্তির গায় তাঁহারও প্রবৃত্তি মানিতে হইবে, মানিলে সৃষ্টি কোন উন্নতের কার্য্য বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। কিংবা, বালকের প্রবৃত্তিতেও প্রয়োজনাব্যাব দেখিয়া উক্ত প্রবৃত্তির গায় ঈশ্বরের প্রবৃত্তি বলিলে, এক্ষেপেও তাঁহার বিষয়ে অজ্ঞতা দোষের প্রাপ্তি হইবে। কিংবা, প্রাপ্তকাম রাজার গায় কেবলমাত্র লীলার বশে প্রবৃত্তি বলিলে, লীলাদিও উল্লাসাদি সপ্রয়োজন হওয়ায় তাহাতেও প্রবৃত্তির অভাব করণা করিতে শকা নহ। কিংবা, খামপ্রখামের গায় বিনা প্রয়োজনে বা বিনা উদ্দেশ্যে, কেবলমাত্র স্বভাবের বশে, প্রবৃত্তি বলিলে স্বভাব অপরিহার্য্য হওয়ায় উক্ত প্রবৃত্তি সত্যতাই হইতে থাকিবেক। ফলকথা, উল্লিখিত সকল পক্ষে, সৃষ্টিতে বৈষম্য নৈঘূণ্যাদি দোষের কোনরূপে প্রতিকার সম্ভব না হওয়ায় উক্ত সকল দোষবশতঃ ইহা সহজে প্রতিপন্ন হয় যে, যদি এই সৃষ্টির কোন কঠা থাকে, তাহা হইলে উক্ত কঠা হয় কোন নিকট, পাশে, নিদর, খল, পুণ্ড হইবে, না হয় বাতুল বা বানররূপ বুক্তিদোষে দূষিত বা অজ্ঞ পুরুষ হইবে। যেহেতু এতাদৃশ লক্ষণে লক্ষিত পুরুষ বিষয়েই উক্ত কর্তৃত্ব সম্ভব হয়, অতান্ত উৎকর্ষ, নির্বিকার, শুদ্ধ, পূর্ণ, কৃষ্ণ লক্ষণে লক্ষিত পুরুষ বিষয়ে নহে। কেননা, ঈশ্বরের অবিকারী শুদ্ধা দিম্বের অজ্ঞাকার হলে সৃষ্টি অসম্ভব হওয়ায় সর্বশক্তি যান্ শাস্ত্রা নিঃস্বাদি লক্ষণ বিকারাদি দোষ প্রযুক্ত অস্বাভিত হয়। কর্তৃত্বাদিভাব বিকারী বস্তুতে হইয়া থাকে, অবিকারী বস্তুতে নহে, ইহার হেতু উপরে বলা হইয়াছে, পরে আরও পরিষ্কৃতরূপে বলা যাইবে। প্রদর্শিত সকল কারণে ঈশ্বরের অস্তিত্বই যখন অসিদ্ধ, তখন তাঁহার বিষয়ে ঈর্ষ্যভয়ের নিমিত্তকারণ- তার করণা ত নিতান্ত দূরবাসিত।

ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণবিকল্প এবিধের অন্ত বুক্তি এই যেটাকার্য্য দেখিয়া যেক

কুলারূপ কারণের অনুমান হয়, তদ্রূপ জগৎকার্য্য দৃষ্টে ঈশ্বরের অনুমান করিলে কুলালের যে দৃষ্ট বিকারাদিভাব তাহার ত্রায় ঈশ্বরেও বিকারভাব কল্পনা করিতে হইবে। কেননা, যদ্রূপ দেখিয়াছ, তদ্রূপ কল্পনা না করিলে দৃষ্টান্ত নিষ্ফল হইবে। যদি বল, কার্য্যকারণভাব দেখানট উক্ত দৃষ্টান্তের বিবক্ষিত অংশ, অগ্ৰাংশে দৃষ্টান্ত নহে। ইহার উত্তরে বলিব, তাহা হইলেও অর্থাৎ কুলালের দৃষ্টান্তে কারণকার্য্যভাব বিবক্ষিত অংশ হইলেও গতান্তরের অভাবে যেরূপ চিং-জড়সংঘাতরূপী কুলালের কারণ-তাতে প্রেরিত্বের হেতুতা হইয়া থাকে, তদ্রূপ সংঘাতসহকৃত প্রবৃত্তি ঈশ্বরে কল্পনা না করিলে দৃষ্টান্ত নিরর্থক হইবে। কিন্তু ঈশ্বরে প্রবৃত্তির কল্পনা অসম্ভব, ইহা পূর্ব বিচারে স্থিরীকৃত হইয়াছে। কিংবা, স্বল্প বিচার করিলে ঈশ্বরের কারণতা বিবরে অন্ধুর কুলাদি দৃষ্টান্ত ত দুইয়ের কথা, কোন অনুমানই প্রসঙ্গ প্রাপ্ত হয় না। হেতু এই যে, অনুমানোৎপাদক সামগ্রী যে ব্যাপ্তিজ্ঞান, সেই ব্যাপ্তিজ্ঞানের হেতুতা ঈশ্বর বিষয়ের প্রমাণ করিতে কেহ কখন শক্য নহে। কারণরূপ কুলাল সহিত ঘটরূপ কার্গের সম্বন্ধ সকলের প্রত্যক্ষতার বিষয় হওয়ায় এই দৃষ্টসম্বন্ধবলে ঘটান্তরে কুলালের কারণতা ও ঘটের কার্য্যতা লোকে অনুমান করিয়া থাকে। কেননা ব্যাপ্যের জ্ঞান দ্বারা ব্যাপকের জ্ঞানকে অনুমিত বলে, ইহা সকল শাস্ত্রের নির্ণীত সিদ্ধান্ত। সুতরাং উক্ত অনুমিতিজ্ঞানের সামগ্রী যে ব্যাপ্তিজ্ঞান তদ্বারা অনুমিতিজ্ঞান জন্মিলে অনুমান সংশ্লিষ্ট হয়, অত্যাধিক। যেকোন পর্য্যাপ্ত ধূম ও বহ্নির ব্যাপ্তি-নিশ্চয় না হয়, অথবা যে কোন পর্য্যাপ্ত কুলাল সহিত ঘটের কার্য্য-কারণভাব বিশেষ-রূপে পরীক্ষিত না হয়, সেকাল পর্য্যাপ্ত শত সহস্র চেষ্টা করিলেও “পর্য্যাপ্তে বহ্নি আছে, ঘট কুলালদ্বারা উৎপন্ন,” ইত্যাদি অনুমিতিরূপ জ্ঞান জন্মে না। কিন্তু উপরি-উক্ত প্রকারে ব্যাপ্তিস্থিরতার পরে স্থানান্তরে ধূম বা ঘটের দর্শন হইলে “পর্য্যাপ্তে বহ্নি আছে, ঘট কুলালদ্বারা উৎপন্ন,” এরূপ অনুমান হইয়া থাকে। বিবাদিতস্থলে জগৎ সহিত ঈশ্বরের সম্বন্ধ সম্বন্ধাৎ, কারণ, রূপাদি না থাকায় ঈশ্বর প্রত্যক্ষ-বহির্ভূত, লিঙ্গাদির অর্থাৎ ব্যাপ্তিজ্ঞানের হেতু ব্যাপ্যের অর্থাৎ সম্বন্ধাদির জ্ঞান না থাকায় অনুমানাদির অবিষয়। অতএব ঈশ্বর ইন্দ্রিয়গণের অগোচর হওয়ার যেরূপ ইন্দ্রিয়গোচর ঘট সহিত কুলালের সম্বন্ধ প্রত্যক্ষজ্ঞানের বিষয় হইয়া থাকে; তদ্রূপ জগতে ঈশ্বরসম্বন্ধ প্রত্যক্ষজ্ঞানের গোচর না হওয়ায়, অনুমান আশ্রয়লাভ করিতে পারে না। অবশ্য ঈশ্বরকর্তৃক যদি কোন ভূতপূর্ব্ব জগতের রচনা প্রত্যক্ষের বিষয় হইত, তাহা হইলে ওদ্বারা ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইয়া এই ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের বলে বর্ত্তমান জগতেরও ঈশ্বরকারণতা অনুমান করা যাইতে পারিত। কিন্তু ঈশ্বর

তথা তাঁহার সম্বন্ধ অপ্রত্যক্ষ হওয়ার ইহা যখন সম্ভব নহে, তখন কিরূপে এই জগৎ ব্যাপ্তিজ্ঞানের অভাবে ঈশ্বরনিশ্চিত বলিয়া অনুমান করা যাইতে পারে? স্মরণ্য অক্ষুর কুলালাদির দৃষ্টান্ত ঈশ্বরের জগৎকারণতা সমর্থন করিতে সমর্থ নহে। অপিচ, নিপুণ হঠয়া বিচার করিলে বিদিত হইবে যে, সর্বথা অপ্রত্যক্ষ পদার্থের অনুমান সম্ভব নহে বলিয়া, ঈশ্বরের জগৎকারণতার কল্পনা ত দুরে থাকুক পৃথিব্যাদি স্থলকার্যের সাফল্য কারণ যে হৃস্মভূত, ইহাদেরও অনুমান দ্বারা জ্ঞান জন্মে না। ইহা সম্ভব হইলে, অর্থাৎ হৃস্মভূত বিষয়েও কল্পনা সার্থক হইলে, ভূতহৃস্মের স্বরূপ, সংখ্যা, উৎপত্ত্যাতির প্রকার, ইত্যাদি বিষয়ে বাদিগণের মধ্যে যে মতভেদ ও বিবাদ আছে, যথা কেহ বলেন ভূতাদি পদার্থ স্বয়ংসিদ্ধ, কেহ বলেন কার্গা, কেহ বলেন সত্য, কেহ বলেন মিথ্যা, কাহারও মতে স্থির পদার্থ, কাহারও মতে ক্ষণিক, কেহ বলেন ভূত চার, কেহ বলেন পাঁচ, কেহ বলেন ভূতগণের উৎপত্তির হেতু প্রদান, কাহারও মতে পরমাণু, কাহারও মতে মায়া, কাহারও মতে শূন্য, ইত্যাদি ইত্যাদি যে সমস্ত বিরুদ্ধবাদ আছে, তাহা সকলের মূল থাকিত না, কেননা, প্রমাণনিশ্চিত পদার্থে কোন বাদীর বিবাদের বা মতভেদের অবকাশ নাই। অতএব কি, যদি জগতের সমস্ত পণ্ডিতেরা একত্র হইয়া এই জগতের কোন একটীমাত্র কল্পন তথা নিকপন করিতে আরম্ভ করেন, তথাপি কোন না কোন পক্ষে অবশ্যই তাঁহাদিগের অজ্ঞান প্রকাশ পাইবে এবং তাহার তথা নিকপন করিতে অসমর্থ হইবেন। যেহেতু যদি তাঁহাদিগকে জিজ্ঞাসা করা যায় যে, একাবক্ষুমাত্র বেত দ্বারা এই দেহ ও ইন্দ্রিয়াদি সকল কি প্রকারে উৎপন্ন হয় এবং কোথা হইতে এবং কি হেতুই বা তাহাতে চৈতন্য আগত হয়? তবে তাঁহারা ক উত্তর দিবেন? যদি তাঁহারা এই উত্তর দেন যে, বাগ্যেরই ঐ প্রকার স্বভাব, তবে তাঁহাদিগকে জিজ্ঞাস্য এই যে, বীর্ষের যে ঐ প্রকার স্বভাব তাহা তোমরা কিরূপে নিশ্চয় করিতে পার, যেহেতু বাগ্যের বার্থতা দ্বারা ঐ স্বভাবের অন্তর্থাও দেখিতে পারা যায়। অতএব এই সকল হেতু দ্বারা ইহা প্রতিপন্ন হয় যে, দৃঢ় দৃষ্টি কুলাণের কারণতার যে অনুমান তাহা যখন স্থলপদার্থ মধ্যেও স্থলবিশেষেই সঙ্গত হয়, সার্বত্রিক নহে, আর যখন সাধারণ সামান্য ভৌতিক হৃস্মপদার্থে অনুমানের কোনরূপে উপযোগিতা নাই, তখন নিত্য অসাধারণ অসামান্য ইন্দ্রিয়াদি-বহিভূত পরোক্ষ নীরূপ নিরবয়ব ও সম্ভাব্যতার কারণে যে বাদী-পরিকল্পিত ঈশ্বর ভবিষ্যে অনুমানের যোগ্যতার যে কল্পনা তাহা স্বপ্নেরও অবিষয়। কেননা, প্রস্তাবিত্বশূন্য, যখন এই জগৎ জ্ঞত

পদার্থ, বা অনাদিসিদ্ধ পদার্থ, যদা ঈশ্বর সম্বন্ধ বিশিষ্ট পদার্থ, অথবা অত্র কোন কারণ সম্বন্ধ বিশিষ্ট পদার্থ, ইত্যাদি সম্ভাবনারও হেতু অনুমানপ্রমাণ নহে, তখন ব্যাপ্তিজ্ঞানের অভাবে তদ্বারা উক্ত সকল বিষয়ের যে অব্যভিচারিত যথার্থ জ্ঞান জন্মিবে, ইহা বাদীর মনোরণ মাত্র । এস্থলে সম্ভবতঃ অনেকে এইরূপ আশঙ্কা করিবেন, পদার্থের কোনস্থলে প্রত্যক্ষতা হইলেই যে সে পদার্থেরই অন্তস্থলে অনুমান হইবে, অপ্রত্যক্ষের অনুমান হইবে না, অর্থাৎ অনুমান যে প্রত্যক্ষ পূর্ব-কই উৎপন্ন হয়, এ নিয়ম সম্ভব নহে । কারণ, নেত্রাদি ইন্দ্রিয় তথা ধর্ম্মাধর্ম্ম সদা অপ্রত্যক্ষ, কোনস্থলেও কোনকালে প্রত্যক্ষের বিষয় নহে, অথচ উহা সকলে অনুমানের বিষয়তা দৃষ্ট হয় । উক্ত অনুমানের প্রকার এই—রূপাদির প্রতীতি করণদ্বারা সাধ্য হইবার যোগা, ক্রিয়া হওয়ায়, যাহা যাহা ক্রিয়া তাহা ক্রিয়া করণদ্বারা সাধ্য ; যেমন ছেদনরূপ ক্রিয়া কুঠাররূপ করণ দ্বারা সাধ্য হইয়া থাকে । “রূপাদি বিজ্ঞানং স করণকং ক্রিয়াদ্বাং ছিদাদিবৎ ।” এইপ্রকার অনুমান হইতে রূপাদি বিজ্ঞানের করণবত্তা দ্বারা নেত্রাদি ইন্দ্রিয়গণের সিদ্ধি হয় । এইরূপ অমুক পুরুষ ধর্ম্মবান স্থখী হওয়ায়, তথা অমুকপুরুষ অধর্ম্মবান দুঃখী হওয়ায়, এই প্রকার অনুমান দ্বারা ধর্ম্মাধর্ম্মের সিদ্ধি হয় । অতএব অপ্রত্যক্ষ পদার্থের অনুমান হইবে না ; কেবল প্রত্যক্ষ পদার্থেরই অনুমান হইবে, একথা যুক্তি-যুক্ত নহে । পূর্বপক্ষের এ আশঙ্কা সম্ভব নহে, কারণ, নানাপ্রকার ক্রিয়াবিশিষ্ট যে ইন্দ্রিয়াদি পদার্থ সে আপন আপন কার্যের অথবা অনুপপত্তি দ্বারা কল্প্যমানহইয়া অর্থাপত্তি-প্রমাণ তথা অনুমান-প্রমাণের বিষয় হইয়া থাকে । কিন্তু ঈশ্বর তরূপ ক্রিয়াবিশিষ্ট নহেন, কারণ, যদি তাঁহার অবিকার্য স্বরূপ অঙ্গীকার কর, তবে তাঁহাকে সর্ব্ববিক্রিয়া হইতে রহিত বলিতে হইবে, সর্ব্বক্রিয়া হইতে রহিত বলিলে সৃষ্টি অসম্ভব হইবে আর যদি তাঁহাকে ক্রিয়াবিশিষ্ট বল, তবে ইন্দ্রিয়াদির জ্ঞান বিকারভাব প্রাপ্তি বশতঃ তাঁহার ঈশ্বরতাব লুপ্ত হওয়ায়, তিনি অন্তবান পদার্থ মধ্যে পরিগণিত হইবেন । এইরূপ উভয় প্রকারে ঈশ্বরের কণৎকর্তৃত্ব বাধিত হওয়ায়, তাঁহার অস্তিত্ব কোন প্রমাণে সংরক্ষিত হয় না । কথিত সকল কারণে আনুমানিকদিগের ঈশ্বর-কল্পনা সর্ব্বথা অসঙ্গত ও যুক্তিবিরুদ্ধ ।

ঈশ্বর প্রমাণসিদ্ধ নহেন, এবিষয়ে আরও হেতু আছে । তথাহি—লোক মধ্যে দেখা যায়, যে সকল বস্তু বিস্তৃত বা পৃথকভাবে অবস্থিত, সে সমস্ত পরিচ্ছেদবিশিষ্ট হওয়ায় অর্থাৎ এক অন্তের পরিচ্ছেদ্য হওয়ায়, নিশ্চিত অন্তবান হইয়া থাকে ।

যদি পরস্পর ভিন্ন, বিভক্ত, স্বতন্ত্র, তথা পৃথকভাবে অবস্থিত পদার্থ হয়, তবে ইহা স্বীকার করিতে হইবে যে, উক্ত সমস্তই নিশ্চিত পরিমাপবিশিষ্ট হওয়ায় অপরিমিত নহে, আর যে হেতু অপরিমিত নহে, পরিমিত, সেই হেতু সকলই অস্তবান্ অর্থাৎ নশ্বর। অতএব প্রোক্ত নিদর্শন দ্বারা অর্থাৎ সকলের বিভিন্নতা তথা পৃথক পৃথক অস্তিত্ব স্বীকারদ্বারা ঈশ্বর সহিতসকল পদার্থেরই অস্তবতা সিদ্ধ হয়। যদি বল, ঈশ্বর অবিকৃত বস্তু তথা অজ্ঞ সকল বিকৃত অর্থাৎ জ্ঞ পদার্থ। একথাও সম্ভব নহে, ঈশ্বর অবিকৃত অথচ বিভক্ত, পদার্থান্তর হইতে পৃথক ও ভিন্ন, একরূপ হইতে পারে না। কারণ, অবিকৃত কিনা ক্রিয়াহীন অর্থাৎ কূটস্থ স্বভাববান্ পদার্থে ক্রিয়ার কল্পনা সম্ভব। কঠোর ব্যাপারদ্বারা করণে ব্যাপার হইলে ক্রিয়া নিষ্পন্ন হয়, স্বয়ং ক্রিয়ারহিত হইয়া নান্দিকার ক্রিয়া বিহীন ব্যক্তি অপরের পরিচালক হইতে পারে না। এতদনিদর্শনানুসারে ঈশ্বর সৃষ্টির কর্তা হওয়ায় বিকারাদি দোষবশতঃ তাঁহার অস্তবতা স্বীকার করিতে হইবে, ইহা স্বীকার করিলে তাঁহাকেও সাদি বলিতে হইবে। আর যে সাদি ও অনিত্য হয়, সে কঠা জ্ঞ হয়, সুতরাং ঈশ্বরের কোন অজ্ঞ কঠা অঙ্গীকার করিতে হইবে, ইহা অঙ্গীকার না করিলে আত্মাশ্রয় দোষ হইবে। আত্মাশ্রয় দোষের স্বরূপ এই—আপনার কঠা আপনি হইতে পারে না, নিজেই ক্রিয়ার কঠা আর নিজেই ক্রিয়ার কয় বা কল একরূপ হয় না। যেমন কুলালকে ক্রিয়ার কঠা ও পটকে কয় বলে, কঠা ও কয় সदा ভিন্নই হয়, এক হয় না। ইহারই নাম “আত্মাশ্রয়” অর্থাৎ কঠা ও কয়কে এক বলিলে আত্মাশ্রয় দোষ হয়। কানোব নাম কয়, কানোব বিবোধীর নাম দোষ, আত্মাশ্রয় কানোব বিবোধী, সুতরাং দোষ। আত্মাশ্রয় দোষের পরিহার জ্ঞ যদি ঈশ্বরের অজ্ঞ কঠা স্বীকার কর, তবে সে অজ্ঞকেও প্রথম কঠার জ্ঞায় কঠা জ্ঞ হইতে হইবে, তাহারও কঠা প্রথম কঠার জ্ঞায় তাহা হইতে ভিন্নই হইবে। কারণ, প্রথম যে ঈশ্বর তাহাকে আপনার কঠা আপনি বলিলে আত্মাশ্রয় দোষ হইবে আর দ্বিতীয়ের কঠা বলিলে অত্মোত্তাশ্রয় দোষ হইবে। উভয়েরে উভয়ের পরস্পর অপেক্ষাকে “অত্মোত্তাশ্রয় দোষ” বলে, অর্থাৎ অত্মোত্তাশ্রয়ে একের সিদ্ধি বিনা অত্রের সিদ্ধি হয় না। এই দোষ নিবারণার্থ যদি তৃতীয় কঠা অঙ্গীকার কর, তবে তৃতীয়ের কঠা দ্বিতীয় বলিলে অত্মোত্তাশ্রয় হইবে আর প্রথম বলিলে “চক্রিকাদোষ” হইবে। চক্রিকাদোষে সকলের পরস্পর অপেক্ষা হয়, অর্থাৎ যেমন চক্রের ভ্রমণ হয়, তেমনি প্রথম কঠা দ্বিতীয় জ্ঞ, দ্বিতীয় কঠা তৃতীয় জ্ঞ, তৃতীয় প্রথম জ্ঞ, প্রথম আবার দ্বিতীয় জ্ঞ, ইত্যাদি প্রকারে কারণকায়াভাবে

দ্রমণ হইবেক । চক্রকদোষ স্থলে কিছুই সিক্ত হয় না, সকলে সকলের পরস্পর অপেক্ষা হওয়ায় সকলই অসিক্ত হইয়া পড়ে । এটি চক্রদোষ পরিহারার্থ তৃতীয়ে অত্র চতুর্থ কৰ্ত্তা অঙ্গীকার করিতে হইবে । কারণ, যেমন কুলালের কৰ্ত্তা কুলাল নিজে নহে, কিন্তু তাহার পিতা কৰ্ত্তা, তদ্রূপ প্রথম ঈশ্বর নিজেই নিজের কৰ্ত্তা নহে, কিন্তু তাহার অত্র ঈশ্বর কৰ্ত্তা । আর যেমন কুলালের পিতা আপন পুত্র হইতে উৎপন্ন নহে, অত্র পিতা হইতে উৎপন্ন, তদ্রূপ দ্বিতীয় কৰ্ত্তা প্রথম কৰ্ত্তা হইতে উৎপন্ন নহে, কিন্তু অত্র কৰ্ত্তা দ্বারা উৎপন্ন । এইরূপ কুলালের পিতামহ বেক্রপ কুলাল ও কুলানের পিতা জ্ঞাত নহে, কিন্তু চতুর্থ যে কুলালের প্রপিতামহ তাহাদ্বারা জ্ঞাত, সেইরূপ তৃতীয় কৰ্ত্তাও প্রথম ও দ্বিতীয় কৰ্ত্তাজ্ঞাত নহে, কিন্তু চতুর্থ কৰ্ত্তাজ্ঞাত । কারণ প্রকারে সিক্ত চতুর্থ কৰ্ত্তা অঙ্গীকৃত হইলে তাহারও অত্র প্রথম কৰ্ত্তা অঙ্গীকার করিতে হইবে, কহিলে, “অনবস্থা দোষ” হইবে, দ্বারার নাম অনবস্থা । কিন্তু দ্বারার আকার করণে কেহ কৰ্ত্তা জগতের কারণ ইহার নিবন হইবে না । যেমন একক জগতের কৰ্ত্তা বলিলে “বিনিগমনাবিরহ-দোষ” হইবে । কেননা কোন একক জগতের কৰ্ত্তা বলা বুদ্ধিবদ্ধ, যুক্তির অভাবের নাম বিনিগমনাবিরহ । দ্বারার বিশেষিত্ব অঙ্গীকার করিলে যে কৰ্ত্তাতে দ্বারার অন্তর স্বীকৃত হইবে তাহকে জগতের কৰ্ত্তা বলিলে পূৰ্ব সমস্ত কৰ্ত্তা নিফল হইবে, “আগমোপ-দোষ” হইবে । পূর্বের (পূর্বকৰ্ত্তা সকলের) অভাবের নাম আগমোপ-দোষ । এটি বীজভেদে ঈশ্বর দেশ, কাল, বস্তু হইতে ভিন্ন ও বিভক্ত ও তৎকারণ পরিচ্ছেদ হওয়ায় তাহার উৎপত্তি অঙ্গীকার করিতে হইবে, কারণ আশ্রয়বিচ্ছিন্নতা ও তৎকারণ অত্যাগত শতাবধ দোষ নিবারণ করা অশক্য হইবে । এখানে আর কেহ এরূপ আপত্তি করেন,—

(১) কানকৃত পরিচ্ছেদ, বেগকৃত পরিচ্ছেদ, বস্তুকৃত পরিচ্ছেদ, এই তিন পরিচ্ছেদ সাবয়ব পদার্থেই সম্ভব হয়, যদিও সাবয়ব পদার্থটি দেশকাল পরিচ্ছিন্নতা-বিশিষ্ট হইয়া থাকে । কাঁচ, দেয়, পদ্মাণু আদি পদার্থ ও ঈশ্বর, ইহা সকল নিরবয়ব আর যেহেতু নিরবয়ব, সেই হেতু পরস্পর ভিন্ন ও বিভক্ত হইলেও সকলই নিত্য ও অবিনশ্বর । এদিকে সাবয়ব পদার্থ নিরবয়বের পরিচ্ছেদক নহে, কারণ, সাবয়ববস্তুকৃতপরিচ্ছেদ নিরবয়বের স্বনিবরোধক নহে বলিয়া তদ্বারা ঈশ্বরে বৃথব্যাধি দোষের প্রাপ্তি নাই । অথবা,

(২) কাল কোন পদার্থ নহে । যদিও জ্ঞানবৈশেষিক শাস্ত্রে এক অর্থও নিত্যকাল নামক পদার্থের স্বীকার আছে, তথাপি সাংখ্যমতে কাল নামক কোন

তত্ত্ব নাই। জ্ঞানবৈশেষিকাভিমত নিত্যকাল দ্বারা দিন, মাস, গত, আগত, প্রভৃতি ব্যবহারবিশেষ সম্পন্ন হয় না। ব্যবহারক্ষেত্রে ক্রিয়াদ্বারাই সমস্ত পরিচয় হইয়া থাকে, “ক্রিয়ৈবকালঃ,” ক্রিয়াকে কাল বলে। যেমন গ্রহগণের ক্রিয়াদ্বারা দিন, মাস, তিথি, পক্ষাদির ব্যবহার হয়, তদ্রূপ নিরর্থক একটা অখণ্ডকাল দ্বারা কোন ব্যবহার হয় না। অতএব ক্রিয়াই কাল ব্যবহারের উপাধি, সুতরাং কাল কাল্পনিক হওয়ায় তদ্বারা ঈশ্বরের পরিচ্ছেদ সম্ভব নহে। এইরূপ,

কালের জ্ঞান দেশও উপাধি, বস্তুর সম্ভাভে দেশসত্তার উপচার হয়। অর্থাৎ যেমন ক্রিয়াদ্বারা কালের ব্যবহার হয়, তদ্রূপ পদার্থের অস্তিত্বদ্বারা দেশের ব্যবহার হয় এবং তৎসহিত পূর্বোক্তের দক্ষিণ পশ্চিমাदि দিশারও ব্যবহার হয়। কিংবা, সাবয়ব পদার্থের অবয়বকে দেশ বলে। ঈশ্বর নিরবয়ব, তাঁহার কোন দেশ নাই। সুতরাং দেশের পূর্ণ সত্তার অভাবে, তথা ঈশ্বর ব্যাপক ও নিরবয়ব হওয়ায় তাঁহাতে পূর্বোক্তবাदि দিশার বা অবয়বরূপ প্রদেশের সম্ভব না হওয়ায় কালের জ্ঞান কাল্পনিক দেশদ্বারা তাঁহাদের পরিচ্ছেদ সম্ভব নহে। এদ্বারা উক্ত মনস্ত কথা অসার, কারণ,—

১। কুটস্থ সত্তাবদান ঈশ্বরে কতাদি বিকারের বজ্রনা সঙ্কথা অসম্ভব, একদা পূর্বে অনেক বার বলা হইয়াছে। কারণ—সত্তাভাব মধ্যে কোনরূপ অতিশয় প্রাণ আবশ্যক, অতিশয়ের সম্ভাব স্থলেই কারণকাম্যভাব সার্থক হইতে পারে, নচেৎ নহে। অর্থাৎ উপাদানকারণতা স্থানে, যুক্তি-বাক্যের জ্ঞান, প্রকৃতি-বিকৃতিভাব, মৃত্তিকারূপ কারণের অবয়বের ইত্যবিশেষভাব, বিদারণ-বিদীর্ণাদিভাব তদা বিদারণবিদীর্ণাদি দ্বারা সত্তার উৎপত্ত্যভাব, ইত্যাদি সকল বিকার অস্বীকার করিতে হইবে। আর এইরূপ নিমিত্তকারণত, স্থলে কুণালের জ্ঞান সপ্রয়োজন কর্তৃকার্যভাব, কারণকুটাদি সংগ্রহ ভাব, ইচ্ছা প্রযত্নাদি ভাব, এইরূপ এইরূপ অনেক বিকারভাব স্বীকার করিতে হইবে। বলা বাহুল্য, উক্ত সকল বিকারভাব সসীম, অপূর্ণ, সাবয়ব, সংযোগী, অব্যাপক পদার্থ বিষয়েই সম্ভব হয়, অসীম, পূর্ণ, নিরবয়ব অসংযোগী, ব্যাপক পদার্থ বিষয়ে নহে। ক্রিয়ার কস্তা হওয়ায় উল্লিখিত প্রকারে স্বরূপের বিকার বশতঃ নশ্বরতা অবশ্যজ্ঞাবী, সুতরাং নিরবয়বতাক্রমহেতু দ্বারা তাদৃশ কারণের নিত্যতা সংরক্ষিত হয় না, যেহেতু সত্তার আদিক্রপতা নিশ্চিত থাকায় তৎকারণের অনাদিক্রপতা কখনই অসম্ভব। অতএব স্বষ্টিকর্তা ঈশ্বর নিরবয়ব হইলেও ইতর পদার্থ হইতে ভিন্ন, বিভক্ত, এ অবিশেষ হওয়ায় তাঁহাকে কাল-কল্পিত হইতে পারিবে, হইতে রহিত

বলিতে গেলে এ কথা কোন প্রমাণে সিদ্ধ হইবার নহে । কিংবা, যথাদৃষ্ট-নিয়মানুসারে দেশাদিবারা ঘটের পরিচ্ছেদের দ্বারা বিভক্তাদি তেতুবশতঃ ঈশ্বরের পরিচ্ছেদ্যতা বিদূরিত হইতে পারে না । যদি বল, ঘটাদি পরিচ্ছিন্ন বস্তু হওয়ায় উহাদের পরিচ্ছেদ সম্ভব হয়, কিন্তু ব্যাপক নিরবয়ব পদার্থের পরিচ্ছেদ সম্ভব নহে । একপ বলিতে পারক নহ, কারণ, একের অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, বিভক্তা-দিক্রপ হেতুর সাম্যবশতঃ ঈশ্বর সহিত সকল পদার্থ ব্যাপক হউক বা অব্যাপক হউক, নিরবয়ব হউক বা সাবয়ব হউক, পরস্পর পরস্পর হইতে ভিন্ন হওয়ায় অবশ্যই পরস্পর পরস্পরের পরিচ্ছেদ্য হইবেক । এতলে যদ্যপি অপরিচ্ছিন্ন নির-বয়ব বস্তু ও ইতর পরিচ্ছিন্ন সাবয়ব বস্তু হইতে ভিন্ন ও বিভক্ত হওয়ায় পরিচ্ছেদ প্রাপ্ত হয়, একপ বলিতে নিরবয়ব অপরিচ্ছিন্নের ও পরিচ্ছেদ স্বীকার করা হইল বটে, তথাপি বাস্তবপক্ষে বিহু নিরবয়ব পূর্বের দ্বিতীয় বস্তুর অত্যন্তভাবে পরিচ্ছে-দের কোন কথা উঠিতে পারে না । কিন্তু ঈশ্বরের জগৎকর্তৃত্বস্থলে তাদৃশ ঈশ্বর নিরবয়ব ও বিহু স্বীকৃত হইলেও, ইতর পদার্থ হইতে ভিন্ন হওয়ায় অবশ্য পরিচ্ছেদ প্রাপ্ত হইবেন, এই তাৎপর্য্যটো উক্ত প্রকার উত্তর প্রদান করা হইয়াছে ।

বাদ্যপরিবর্তিত ঈশ্বরের পরিচ্ছিন্নতা বিষয়ে অগ্রহেতু এই, দেশ, কাল, বস্তু, ও ঈশ্বর, এই চারি পদার্থের এক অন্তের সহিত উপন্যসি হওয়ায় পরস্পরের পরিচ্ছিন্নতা স্বীয় অর্থেই সিদ্ধ হয় । যেহেতু যদ্যপি দেশকাল স্বতঃই অর্থাৎ ঈশ্বর ও ইতর পদার্থে বিন্যাসিত বুদ্ধি হইয়া থাকে, তত্রাপি ইতরপদার্থ ও ঈশ্বর দেশ কাল সহিতই বুদ্ধি হন, দেশকাল রহিতভাবে বুদ্ধি হন না । যেমন “ব্যাপক ঈশ্বর আছেন” একপার্থ “আছেন” এই শব্দটী বর্তমান কালের বাচক তথা “ব্যাপক ও ঈশ্বর” এ দুই শব্দ দেশসহিত ঈশ্বরের সূচক । কেন না, কোন বস্তুর কালের অভাবে বর্তমানাদিক্রপ অবস্থা তথা দেশের অভাবে বিদ্যমানতারূপ অস্তিত্বের প্রতীতি সম্ভব নহে । বলিয়াছিলে, সাবয়ব পদার্থ নিরবয়বের স্থানাবরোধক নহে বলিয়া নিরবয়ব ঈশ্বরের পরিচ্ছেদ সম্ভব নহে । একথা ও অসার, কারণ, যদিও স্থূলতারারা সূক্ষ্মের বা ক্রপবন্ত পদার্থ দ্বারা নীক্লপের স্থানরুদ্ধ হয় না, তবুও এই স্থানাবরোধকহেতু পরস্পর পরস্পরের পরিচ্ছিন্নতা ও তৎকারণে নশ্বরতা নিবারণ করিতে সমর্থ নহে ; কারণ, আকাশ পরমাণুআদি পদার্থ সকল নীক্লপ ও সূক্ষ্ম হইলেও উপন্ন ও বিনষ্ট হইয়া থাকে, এই অর্থ শাস্ত্র ও যুক্তি উভয়ত্র প্রসিদ্ধ । পরমাণুআদি বিষয়ে শাস্ত্র ও যুক্তি আয়বৈশেষিকাদির মতের খণ্ডনে পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে, আকাশের বিষয়ে যুক্তি ও শাস্ত্র স্থানান্তরে প্রদর্শিত হইবেক ।

(২ ও ৩) কাল ও দেশ নাই অথচ প্রতীত হইতেছে, একরূপ হয় না, ইহা সম্ভব হইলে বন্ধা পুত্র, খণ্ডপাদিও প্রতীতির বিষয় হইত। কিংবা, যদি বাদীর অমুরোধে দেশকালের কালনিক স্বভাব স্বীকারও করিয়া নাই, তবুও দোষের পরিহার হয় না। কারণ, যদি কালনিক দেশকালদ্বারা দৃষ্ট পদার্থের অনিত্যতা নিশ্চয় করা সম্ভব বিবেচনা কর, তবে অবশ্যই তদ্বারা অদৃশ্য কারণাদি পদার্থেরও অনিত্যতা স্বীকার করিতে বাধ্য হইবে। কারণ, কুনাল ঘটপটাদিতে যেকোন দেশ কাল ঘটিত অস্তিত্ব আছে ঈশ্বরেরও তদন্ত অস্তিত্ব থাকার তথা কুনালের ক্রিয়া-প্রয়োগে যেকোন ঘটের-উৎপত্তি হয় ঈশ্বরেরও ক্রিয়াদ্বারা তদ্রূপ সৃষ্টি হওয়ায়, এইরূপে দেশকাল ঘটিত অস্তিত্ব ও ক্রিয়া উভয় পক্ষে সম ও অবিশেষ হওয়ায়, ইহা বলিতে পার না যে, দৃশ্যমান কুনাল ঘটপটাদি পদার্থ সাময়্য হওয়ায় তথা পরস্পর বিভক্ত ও ভিন্ন হওয়ার দেশকালবিরহিত ও অনিত্য হইবার থাকে, তথা ঈশ্বর তাদৃশ দৃষ্ট নহেন বলিয়া; কিন্তু অদৃশ্য হওয়ার পরস্পর ভিন্ন ও বিভক্ত হইলেও দেশ কাল-পরিচ্ছিন্ন নহেন ও অনিত্যও নহেন। কারণ একই ক্রিয়া ও ক্রিয়াঘটত সংযোগাদি ব্যাপার সম্ভব হয়, অবিকারা নিরবনব (প্রদেশরহিত) ব্যাপকবস্তুরে ক্রিয়া ও ক্রিয়াজন্ত সাময়্যগাদি বিকারের নামমাত্রও প্রবেশ করাইতে শতবিধ চেষ্টা করিলেও সম্ভব হইবে না। অর্থাৎ কি, যখন সামান্য ভৌতিক লোকদেই ব্যাপক অকাশেও ক্রিয়াদি বিকার করিয়া করিতে শক্তি নহে, তখন তত্ত্বিপরাণ অত্যন্ত নির্মূল বিহীন ও অসমান চোহনস্বরূপ পদার্থে ক্রিয়াদি বিকারের কল্পনা করিতে যে শক্তি হইবে, ইহা কখনই সম্ভব নহে। কিংবা, দেশকালকৃত অস্তিত্বই ঈশ্বর ও কার্যাবর্ণ প্রতীত হওয়ায়, তাহা দেশকালের অভাবে উচ্চাদের প্রতীতি অভাব হওয়ায় এবং এদিকে ঈশ্বর ও কার্যাবর্ণ ব্যক্তিরেকেও দেশকালের স্বতন্ত্ররূপে প্রতীতি নিয়মপূর্ণক হওয়ায়, এইরূপে ঈশ্বর ও কার্যাবর্ণের অস্তিত্বের অবিশেষতা নিবন্ধন তথা দেশকালের অস্তিত্বের বিশেষতা প্রযুক্ত, এই বিশেষতা দ্বারা দেশকালের নিত্যতা তথা ঈশ্বর ও কার্যাবর্ণের অনিত্যতাই সিদ্ধ হয়। কেন না, দেশকালের অভাবে ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রতীতিগোচর নহে, কিন্তু দেশকালের অস্তিত্ব ঈশ্বর ও কার্যাবর্ণের অস্তিত্বের সাপেক্ষ বলিয়া নিত্যান্ত্রয়ের। অতএব বাদীর উক্তি যে, দেশকাল দ্বারা ঈশ্বরের পরিচ্ছেদ হয় না, একথা সম্পূর্ণ অসঙ্গত। কারণ সমস্ত কারণে ঈশ্বরের অস্তিত্ব তথা জগতের অস্তিত্বই প্রমাণসিক নহে।

ঈশ্বরের অস্তিত্ব বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, এবিষয়ে অন্তর্ভুক্ত এই—যাহাদের বলেন, জগৎরূপ কার্য সং, তাঁহাদের মতে ঈশ্বরের অস্তিত্ব কোনরূপে প্রমাণ

সংরক্ষিতনিশ্চয় লাভ করিতে সমর্থ নহে। কেন না, যদি কার্য্য সং হয়, তবে ঈশ্বরের ত্রায় সং হওয়ার কার্য্যের উৎপত্তি সম্ভব হইবে না, সম্ভব বলিলে কার্য্যের ত্রায় ঈশ্বরও সং হওয়ার তাহারও উৎপত্তির আপত্তি হইবে। যদি কার্য্য অসং হয়, তবুও শশশৃঙ্গাদির ত্রায় অসং হওয়ার তাহার উৎপত্তির সম্ভব নহে, সম্ভব বলিলে অসংকার্য্যের ত্রায় শশশৃঙ্গাদিরও উৎপত্তির আপত্তি হইবে। আর যদি কার্য্য সং-অসংরূপ হয়, তবুও তম-প্রকাশের ত্রায় বিকল্প ছই বস্তুর এক অধিকরণে অবস্থিতির অসম্ভবে সং-অসংরূপ কার্য্যের উৎপত্তি অসম্ভব। সম্ভব বলিলে তম-প্রকাশেরও সহাবস্থানের আপত্তি হইবে। এইরূপে কোন রীতিতে সং জগতের উৎপত্তি সম্ভব না হওয়ার, তাদৃশ জগতের উৎপত্তি করনা করিয়া তদ্বলে ঈশ্বররূপ কারণের করনা এবং তদনন্তর উক্ত কল্পিত ঈশ্বরের অর্দিষ্ঠানত্ব করনা, ইহা সমস্তই মোহবিজ্ঞপ্তিত। যদি বল, জগৎ পরিণামী সং ও ঈশ্বরকূটস্থ সং, এইরূপ সং শব্দের অর্থে উভয়ের মধ্যে ভেদ থাকার এবং এই ভেদদ্বারা পরিণামী জগতের শৃঙ্খলা ও ব্যবস্থা সংস্থাপনার্থ কূটস্থ ঈশ্বরের নিয়ামকত্ব সিদ্ধ হয়, সূতরাং ঈশ্বরকরনা নিরর্থক নহে। একথা সম্ভব নহে, কারণ, পরিণাম পক্ষে পূর্ব স্বরূপের উপমর্দন ব্যতীত অবস্থান্তর বা রূপান্তর প্রাপ্তির অসম্ভবে সতের পরিণামরূপ যে প্রতীতি তাহা প্রকারান্তরে উপাদানের সত্য এবং কার্য্যের মিথ্যাত্বই বোধন করে। কারণ, উক্ত পরিণাম জগতের সত্যতার প্যাপক নহে, তদ্বারা পদার্থের অস্তিত্ব সিদ্ধ হয় না, যেহেতু পদার্থের সংরূপতাহলে তাহার পরিণাম, তদ্বারা স্বরূপের উপমর্দন, ইত্যাদি সকল ভাববিকার অসম্ভব হইয়া পড়ে। “পরিণামী সং”, “কূটস্থ সং”, ইত্যাদি সকল শব্দ বস্তুসিদ্ধির সম্পাদক নহে, যে শব্দার্থ প্রমাণান্তর সিদ্ধ, সেই শব্দ ও শব্দার্থ ব্যবহারোপযোগী হইয়া থাকে, অমূলক শব্দার্থে ব্যবহারসিদ্ধি হয় না। “সং” একথা বলাতেই উৎপত্তি, নাশ, পরিণাম, ইত্যাদি সকল বিকার সং পদার্থে স্থান পাইতে পারে না। অতএব “পরিণামী সং” একথা ব্যাঘাতদোষহুষ্ট হওয়ার তাদৃশ পরিণামী সংপদার্থে ঈশ্বরের নিয়ামকত্ব সম্ভব নহে। এদিকে, ঈশ্বর কূটস্থ সং, অথচ জগতের নিয়ামক, একথাও ব্যাঘাতদোষে দূষিত, ইহা পূর্বে অনেক স্থানে বলা হইয়াছে। জগতের কোন নিয়ামক না থাকিলে, শৃঙ্খলা ও ব্যবস্থার অভাব হইবে, বাদীর একপার প্রত্যুত্তর নিয়ে অনতিবিলম্বে প্রদত্ত হইবে। অতএব উপরি উক্ত সকল হেতু ঈশ্বরসিদ্ধি ব্যাঘাতক হওয়ার ঈশ্বরের জগৎকর্তৃত্বাদি করনা অমূলক করনা বলিয়া নিশ্চিত হয়।

যাহারা বলেন, ঈশ্বর একতরী উপাদান ব্যতীত কেবল সকল মাত্রে সমন্বিত

এই ভাবজগৎ সৃজন করিয়াছেন, এইক্ষণে তাঁহাদের মত নিরস্ত হইবে। যদ্যপি এই মত সর্ব প্রকারে যুক্তিহীন হওয়ার সর্বথা খণ্ডনের অযোগ্য, কারণ, যখন মতান্তরে নিত্য পরমাণু প্রধান প্রভৃতি উপাদানের অস্তিত্ব স্বীকৃত হইয়া ও ঈশ্বরাস্তিত্ব ও নিমিত্তকারণতা কোন প্রমাণে সিদ্ধ নহে, তখন সৃষ্টির পূর্বে কারণশূন্য বা সহায়শূন্য ঈশ্বর দ্বারা কেবল সঙ্কর মায়ে অভাব হইতে ভাবরূপ জগৎ-সৃষ্টির কল্পনা যথেষ্ট উপপন্ন হইতে পারে না। তথাপি উক্ত সিদ্ধান্তে অনেক লোকের অবি-
মরিত স্থিরতর দৃঢ় নিশ্চয় থাকায় তাহার নিরাকরণাভিপ্রায়ে তৎ সম্বন্ধে জুই একটী কথা বলা অযোগ্য ও অসঙ্গত নহে। এমতের নিষ্কর্ষ এই, বিনা উপাদানে অসঙ্কর মাত্র একক অবস্থায় ঈশ্বরের জগৎকর্ত্ত্ব অঙ্গীকৃত না হইলে ঈশ্বরের সর্বশক্তিমান্ যে লক্ষণ তাহা অযুক্ত ও অর্থশূন্য হইবে। একথার প্রতিবাদ এই যে, “সৃষ্টির পূর্বে একাকী, অসহায়, দ্বিতীয়রহিত, সর্বশক্তিমান্, সর্বজ্ঞ, ঈশ্বররূপী কোন পুরুষবিশেষ ছিলেন” একথা উক্ত মতে অবশ্য স্বীকার্য, ইহা স্বীকার না করিলে ঈশ্বরবিক্রির ব্যাঘাত হইবে এবং স্বীকার করিলে উক্ত বাক্যে ঈশ্বরসহিত দেশ-
কালেরও সহাবস্থিতি (একত্রাবস্থিতি) স্বীয় অর্থে সিদ্ধ হইবে। কারণ, “সৃষ্টির পূর্বে” এই বাক্যে “পূর্বে” শব্দটী কালের বাচক এবং “ছিলেন” এই শব্দটী বিদ্যা-
মানতা বুঝায় বলিয়া কাল সহিত দেশেরও সূচক। হেতু এই যে, কালের অভাবে পূর্বোক্তর ভাব তথা দেশের অভাবে বস্তুর বিদ্যমানতা জদয়ঙ্গম হয় না। সুতরাং ঈশ্বরকে সর্ব জগতের কর্ত্তা বলিতে গেলে, অন্ততঃ দেশকালও ঈশ্বর-সমসাময়িক, ঈশ্বরোৎপন্ন নহে, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। অত্যাধা ঈশ্বরের অস্তিত্ব অসিদ্ধ হইবে, কারণ দেশকাল নাই অথচ ঈশ্বর আছেন, সৃষ্টির পূর্বে ছিলেন, একথা উপপন্ন হইবে না, যেহেতু দেশকাল সহিতই বস্তুর বস্ত্ব বা অস্তিত্ব উপলব্ধিগোচর হয়, নচেৎ নহে, ইহা অতুভবসিদ্ধ এবং একথা পূর্বেও বলা হইয়াছে। অতএব ঈশ্বরের অদ্বিতীয়ত্ব, এককত্ব, দ্বিত্বাদি ভাব-রাহিত্য, এই সকল লক্ষণ দেশকালের সমসাময়িকত্ব নিবন্ধন রক্ষা হয় না। যদি বল, দেশকাল ও ঈশ্বর, এই তিনের সমষ্টিকে ঈশ্বর বলে, অর্থাৎ উক্ত তিন একই বস্তু। একথা সম্ভব নহে, কারণ, ঈশ্বর চেতন পুরুষ, তথা দেশ ও কাল জড়, এইরূপে লক্ষণে পরস্পর ভেদ থাকায় উক্ত তিনের একরূপতা বা অভেদ অসম্ভব। অপিচ, যখন লক্ষণের ভেদবশতঃ জড়রূপতা সত্ত্বেও দেশ ও কালের পরস্পর একত্ব সম্ভব নহে, তখন অত্যাধা বিলক্ষণ ঈশ্বর সহিত তত্ত্বত্বের স্বরূপে অভেদ কখন সর্বথা অস-
ম্ভব। যদি বল, চৈতন্যরূপ ঈশ্বরের দেশকাল শরীর হওয়ার চিন্তা অযুক্তবিশিষ্টরূপে

উক্ত তিন একই বস্তু । একথা বলিলে, বিকারাদি দোষের প্রাপ্তি হওয়ায় ঈশ্বরের ঈশ্বরত্ব লুপ্ত হইবে । এই রীতিতে উভয়তঃ দোষ হওয়ায় অর্থাৎ দেশ-কালরহিত ঈশ্বর উপলব্ধির অযোগ্য হওয়ায় তথা দেশকাল সহিত ঈশ্বর অসম-দাদির ভ্রায় বিকারী হওয়ায় তাঁহার সৃষ্টির পূর্বে নির্বিকাররূপে একক স্বমহিমার স্থিতি প্রমাণীকৃত হয় না । কথিত কারণে বাদীর সিদ্ধান্ত যে, একাকী ঈশ্বররূপী পুরুষবিশেষের সৃষ্টিকর্তৃত্ব স্বীকৃত না হইলে সর্বশক্তিত্বাদি লক্ষণ বাধিত হইবে, তাহা দেশকাল সহিত ঈশ্বরের সহোপলব্ধিরূপ প্রতীতির নিয়মবলে সত্য স্বীয় পক্ষেই দূরনিরস্ত । এদিকে, সর্বসামর্থ্যের উপজাবনার্থ প্রথমে ঈশ্বরে প্রবৃত্তির কল্পনা না করিলে উক্ত সর্বসামর্থ্য প্রয়োগেরই স্থল থাকে না, কিন্তু উক্ত প্রবৃত্তি কল্পনা করিতে পারক নহ । কারণ, তোমরা সশরীর চেতনেরই প্রবর্তকতা দেখি-রাহ্ অশরীরের প্রবর্তকতা দেখ নাই । সুতরাং সৃষ্টির পূর্বে প্রবৃত্তির অভাবে ঈশ্বরের সর্বশক্তিত্বাদি গুণের প্রয়োগ অসম্ভব হওয়ায় ঈশ্বরকর্তৃক সৃষ্টিরচনা উপপন্ন হয় না । কিংবা, জ্ঞানজন্মের প্রতি মনবৃদ্ধাদি ভৌতিক উপকরণের অভাবে ইচ্ছা-প্রযত্নাদি গুণ, তথা সর্বশক্তিত্বাদি ধর্ম, এই সকল ধর্মের সত্তাব সৃষ্টির পূর্বে ঈশ্বরে অসম্ভব হওয়ায় সৃষ্টির রচনাও তৎকারণে অসম্ভব হইয়া পড়ে । কিংবা, ঈশ্বরে চেতনগুণের ভ্রায় ইচ্ছাদিও নিত্য স্বতঃসিদ্ধ বলিলে অর্থাৎ ভৌতিক উপকরণাদি বিনাই ঈশ্বরের প্রবৃত্তি আদি গুণ নিত্য ও স্বভাবসিদ্ধ বলিলে, এক-থাও বৃত্তিতে সৃষ্টির হইবে না । কারণ, নিত্য প্রবৃত্তি আদি গুণ স্বভাবসিদ্ধ হইলে, স্বভাব অপরিহার্য হওয়ায় নিত্য সৃষ্টি আদির আপত্তি হইবে । পক্ষান্তরে, অনিত্য প্রবৃত্তি আদি গুণ নিত্য চেতনরূপী ঈশ্বরের আশ্রিত বা ধর্ম হইতে পারে না । অনিত্য প্রবৃত্তি আদি গুণকে ঈশ্বরের ধর্ম বলিলে, ঈশ্বরও অনিত্য বলিয়া গণ্য হইবেন, কেন না নিয়ম এই যে, যে অনিত্যগুণের আশ্রয় হয় সে অনিত্যই (উৎপত্তি নাশ বিশিষ্টই) হয়, যেমন ঘট । কিংবা, যদি ঈশ্বরকে পূর্ণ বলিয়া অঙ্গীকার কর, তবে তোমরা তাদৃশ ঈশ্বরের সত্তা হইতে অতিরিক্ত একরূপ সৃষ্টি-বহির্দেশে দেখাইতে পারিবে না, যে স্থান সৃষ্টির উপাদানকারণরূপ অভাবের স্বরূপ কল্পনা করিবে । সুতরাং উপাদানরূপ অভাবের অভাবে সৃষ্টির সামগ্র্য অসম্ভব হওয়ায় সৃষ্টিই অসম্ভব হইবেক । কিংবা, যাহার কোন বিশেষ নাই, জেনে নাই, নির্দিষ্টতা নাই, যাহা শব্দাদির ভ্রায় নিঃস্বরূপ, নিঃস্বভাব, তাদৃশ অভাব কাহারো পক্ষি উপাদান হইলে অসম্ভবই ঐ পুষ্পবন্ধাপুত্রাদি হইতেও কাব্যোৎপত্তি হইতে পারে, এতদূর অভাব পক্ষে স্থলত ও অব্যবসিদ্ধ হওয়ায় ঈশ্বরের

জায় সকল লোকও উক্ত অভাব হইতে কার্যোৎপাদন করিতে সক্ষম হইত। অতএব নিরুপাধ্য বা নির্বিশেষ অভাব কাহারও উৎপাদক নহে, অভাবের কোন প্রকারবিশেষ স্বীকার করিলে তাহা প্রকারান্তরে ভাব হইয়া দাঁড়ায়। কিংবা, অভাব হইতে ভাবের জন্ম হইলে, নিশ্চিত সমস্তভাব অভাবায়িত হইত। পরন্তু কোন বস্তুতে অভাবের অময় (অনুবর্তন, যেমন ঘটে মৃত্তিকার অনুবর্তন হয়, তজ্রূপ) দেখা যায় না। সমুদয় কারণবস্তুর স্বীয় কার্যে আপনায় স্বরূপ সমর্পণ করিয়া থাকে অর্থাৎ সমস্তকার্য স্বীয় স্বীয় কারণের স্বরূপে বা ভাবরূপে থাকিতে দেখা যায়। মৃত্তিকাময় ঘটাদিতে বস্তুরহিত শব্দশব্দাদির সদৃশ অভাবের অময় হয়, ইহা কেহ প্রমাণ করিতে পারক নহে। কেননা, অসংপদার্থ করা যায় না এবং তাহা হইতে তৎকারণে কার্যোৎপত্তিও সম্ভব নহে। কার্য ও কারণে নিয়ত সম্বন্ধ থাকা চাই, নতুবা সকল বস্তুতে সকল বস্তুরই উৎপত্তি হইতে পারিত। এখানে যদি কেহ এরূপ বলেন, কার্যবর্গ মাত্রেরই অসং অর্থাৎ প্রতিফলনবর্তনশীল, এই আছে এই নাই, অন্য আছে পর দিনে নাই, আশ্রয়ভেদের পূর্ণেও ছিল এরূপও প্রতীতি নাই। অতএব কার্যবর্গের অসং উৎপাদনতা অনুভবশুদ্ধ হওয়ায় অভাব হইতে কার্যোৎপত্তির কল্পনা অযোগ্য কল্পনা নহে। বেদান্তমতেও সৃষ্টির উপাদান মায়া, যা শব্দে “না,” যা শব্দে “উপা,” অর্থাৎ “ইহা নাই—এই দৃষ্ট্য নাই” এই মায়া শব্দের ব্যুৎপত্তি দ্বারাও তন্মতে অসংরূপ অভাবেরই উপাদানতা বিবক্ষিত। ইহার প্রত্যুত্তরে বলিব, যতপি বেদান্তমতে কার্যবর্গ অনিত্য, তথাপি প্রত্যেক কার্যে স্বীয় কারণের নিয়ত সম্বন্ধদ্বারা অময় বা অনুবর্তন হওয়ায় উপা সকল অভাবায়িত বস্তু নহে, যেহেতু বিদ্যমান (সত্তাবিশিষ্ট) পদার্থদ্বয়েরই সম্বন্ধ হয়, বিদ্যামানদ্বার সহিত অবিদ্যামান অসত্তার সম্বন্ধ সম্ভব নহে। সুতরাং বেদান্তমতে মায়া স্বরূপ বস্তুরহিত শূন্যরূপ নহে, কিন্তু জ্ঞাননিবর্তনীয় প্রতীতি সমসত্ত্বাক সদন্বিলক্ষণ ভাবরূপ পদার্থ হওয়ায় তদ্বারা বাদীর পক্ষ সমর্থিত হইতে পারে না। অতএব যেমন অগ্নির স্বভাব দাহের নিজস্বরূপে নিজের ক্রিয়া হয় না, কিন্তু কাষ্ঠাদি যোগে দাহের যে ক্রিয়া হয় তাহা আপন স্বরূপ হইতে ভিন্ন কাষ্ঠাদি বস্তুতেই হয়, তজ্রূপ ঈশ্বরের নিজের স্বরূপে নিজের ক্রিয়া সম্ভব না হওয়ায় কিন্তু জ্ঞানক্রিয়ার যে উপকরণ তৎবিশিষ্ট হইয়াই আপন স্বরূপ হইতে ভিন্ন যে সকল বস্তু তাহা সকলতেই ক্রিয়ার হেতুতা হওয়ায় এবং এই হেতুতার সৃষ্টি পূর্বে উপা না হওয়ায় ঈশ্বরের সম্বন্ধমাত্রে তথা অসত্তারূপ অভাব হইতে ভাবরূপ সৃষ্টির অসমর্থিত নহে। পক্ষান্তরে, উল্লিখিত দোষ-পক্ষের উক্ত্যুক্ত হইতে দেখিয়া

কল্পনা মুক্তিযুক্ত নহে । পক্ষান্তরে, উল্লিখিত দোষ সকল উদ্ভাবিত হইতে দেখিয়া যদি ঈশ্বরের চিৎ-জড়স্বরূপতা অঙ্গীকার কর, তবে জিজ্ঞাস্য—উক্তি ঈশ্বরের স্বরূপে যে জড়ংশ তাহা কি মায়ী ? বা প্রাণান ? বা পরমাণু ? আর এই সকলের মধ্যে কোনটী সৃষ্টির উপাদান ? অথবা তত্ত্বের অস্ত্র কোন চতুর্থ পদার্থ জগতের উপাদান ? প্রমাণাভাবে অস্ত্র কোন চতুর্থ পদার্থকে উপাদান বলিতে পার না । কিন্তু উক্ত তিনের মধ্যে যেটির উপাদানতা স্বীকৃত হইবে তদ্বারা স্বয়ং-তত্ত্ব দোষ হইবে অর্থাৎ কোন ভাবপদার্থের উপাদানতা স্বীকৃত হইলে বাকী-পরিকল্পিত অভাব হইতে জগৎসৃষ্টির যে সিদ্ধান্ত তাহা ভঙ্গ হইবে । অস্ত্র আপত্তি এই যে, ঈশ্বরের চিৎ-জড়স্বরূপতা পক্ষে অন্তর্যাদির দ্বারা অনীশ্বরত্ব দোষ হইতে ঈশ্বরের উদ্ধার অসম্ভব হইবে । এইরূপ এইরূপ অগণ্য দোষ থাকার একাকী অসহায় মাত্র অভাব হইতে জগৎরূপ ভাবের সৃষ্টিবিষয়ক সিদ্ধান্ত প্রমাণাভাবে স্থিরীকৃত হয় না ।

উক্ত পক্ষের অযুক্ততা বিষয়ে অস্ত্র হেতু এই—ভাল, উপরিউক্ত সমস্ত দোষ আমরা উপেক্ষা করিলাম আর সৃষ্টি-রচনা বিষয়ে বিনা উপাদানে কেবলমাত্র স্বীয় সঙ্কল্পবলে, ঈশ্বরের সান্নিধ্য অঙ্গীকার করিলাম, করিলেও অস্ত্র প্রকারে দোষ আগমন করে । যথা, কোন্ দ্বায়ে ঈশ্বর অনাদি নাস্তিভাষিত অভাবরূপী বস্তু-রহিত পদার্থ সকলকে ভোক্তৃ-ভোগ্যরূপে সৃষ্টি করিয়া জীবগণকে নিদারুণ সংসার-দুঃখসাগরে প্রক্ষেপ করিলেন ? জীবদিগের নাস্তিই অবস্থা সুখদুঃখের অভাবে বর্তমান যন্ত্রণার অবস্থা অপেক্ষা সহস্রগুণ অধিক ভাল ছিল । এমন কি, দ্বার বৈশেষিকাদি-মতোক্ত মুক্তি-অবস্থানুরূপ উক্ত অবস্থা সুখ-দুঃখরহিত জড়সদৃশরূপ মুক্তিবিশেষ ছিল । জীবত্বভাবে পরিণত করিয়া ঈশ্বর প্রাণীদিগের কি ইচ্ছা সাধন করিলেন ? রাজাধিরাজ হউন, অথবা ধনকুবের হউন, অথবা উত্তমোত্তম দেব-দানব-দৈত্যই হউন, ক্রিমি-আদি অত্যন্ত ক্ষুদ্রকীট পর্যন্ত সকল প্রাণীই গর্ভ-যন্ত্রণা হইতে আরম্ভ করিয়া রোগ, শোক, মোহ, জরা, মরণাদি অস্ত্র দুঃখে সরা সন্তপ্ত । অতএব অত্যন্ত বিমল, বিরজ, অশোক, অদুঃখাদি অবস্থা হইতে জীবগণের তথা দুঃখরূপ সংসারের সৃষ্টিদ্বারা তাহাদিগকে উৎপীড়ন করায় ঈশ্বরের কার্যে নির্দয়তা, নিষ্ঠুরতা, ক্রুরতা দোষসকল অতি প্রবলভাবে থাকা অস্বীকার্য্য হয় । অনধিকারে অধিকার স্থাপন করার দ্বার অতি যন্ত্রণার নিয়ম সৃষ্টি করিয়া জীবদিগকে উক্ত নিয়মের অন্তরালে উৎপীড়ন করা কি ঈশ্বরের কার্য্য ? ইহা অতি পাপিষ্ঠ, পাপাত্ম, নিকট, ধর্ম্মদ্রোহিত্ববিশিষ্ট, পুরুষবিদ্বেষী

সম্ভব বা সম্ভব হইতে পারে, অত্যাশ্চর্য উৎকৃষ্ট প্রেক্ষাবান্ ঈশ্বর-বিষয়ে নহে। কিংবা, ঈশ্বর একাকী অবস্থা সহ্য করিতে না পারিয়াই কি ঐরূপ খেলা খেলিতেছেন? অথবা সামর্থ্যবিশিষ্ট ব্যক্তির দোষ নাই, দুর্বল সদাই তেজস্বীর অধীন ও অধিকারভুক্ত ইত্যাদি ত্রাণের বশবর্তী হইয়া যেরূপ লৌকিক রাজগণ আচরণ করেন, তদ্রূপ কি ঈশ্বর সর্বশক্তিত্বের প্রভাবে যখন যাহা মনে করিতেছেন তখন তাহা করিতেছেন? ইত্যাদি সকল আশঙ্কার যে রূপই উদ্ভব কর, তদ্বারা ঈশ্বরের দোষ হইতে পরিজ্ঞান নাই। কিংবা, সৃষ্টির কারণ যাহাই হউক, সৃষ্টিতে ঈশ্বরের যে অভিপ্রায়ই হউক, সৃষ্টির রচনাতে জীবের হিত করা অভিপ্রায় হইলে, অবশ্যই সুখী জীবগণকেই সৃষ্টি করিতেন, সংসারে প্রচণ্ড দুঃখদায়ক কারা-নিয়ম প্রতিষ্ঠিত করিতেন না। ফলিতার্থ—বিনাউপাদানে ঈশ্বরের জগৎ-সৃজন-সামর্থ্য স্বীকার করিলেও ঈশ্বরের কর্তৃত্ব উল্লিখিত সকল কারণে সিদ্ধ হয় না। কিংবা, ঈশ্বরের জগৎ-কর্তৃত্ব পক্ষে, কার্যাবগের উপপত্তিতে কুলাগদির দৃষ্টান্তে বহু পদার্থের কারণতা এককালে মানিতে হইবে, আর ইহা মানিলে অসিদ্ধান্ত ভঙ্গদোষ হইবে অর্থাৎ অভাব হইতে জগৎপত্তির প্রতিক্রিয়া বাধিত হইবে। কিংবা, শতবিধ দৈবদৈব উৎপাদ দ্বারা অর্থাৎ ভূকম্প, উল্কাপাত, বৃষ্টি, তুফান, আধিব্যাধি, প্রভৃতি উপদ্রব দ্বারা প্রত্যহ লক্ষ লক্ষ প্রাণী অকালগ্রাসে পতিত হইতেছে, তথা পদে দলিত হইয়া, পান ভোজনে চর্চিত হইয়া, ইচ্ছা-অনিচ্ছা যুদ্ধে, যুগ্মগাতে, খেলাতে, পূজাতে, খাঁটিতে, উদ্বোধনে, ইত্যাদি ইত্যাদি অগণ্য কারণে আহত হইয়া অসংখ্য প্রাণীর প্রতি মুহূর্তে বলিদান হইতেছে, এই সকল দৈবদৈব দুর্ঘটনা সর্বজনপ্রসিদ্ধ। ত্রায়বান্ হুয়ালু, সর্বজ, সর্বশক্তিমান্ ও প্রেক্ষাবান্ কোন পুরুষবিশেষ জগতের অধিষ্ঠাতা বা কর্তা হইলে উক্ত সকল দুর্ঘটনার অবকাশ থাকিত না। এদিকে, কষ্টে-সৃষ্টে অবকাশ স্বীকার করিলেও উহা একলের আশু প্রতিকার সুসাধ্য হইত। কাজেই ঈশ্বরের অস্তিত্ব ও অধিষ্ঠানত্ব অঙ্গীকার করলে যুক্তি ও অমুভব উভয়ের সহিত বিরোধ হয়। কিংবা, যেরূপ জীব স্বপ্নে বিনা উপাদানে ও অসহায়ে কেবলমাত্র স্বীয় সঙ্কল্প-বলে স্বাপ্নিক-সৃষ্টি রচনা করে, সেইরূপ ঈশ্বর সঙ্কল্পানুযায়ী সৃষ্টি বিনাউপাদানে রচিত বলিতে ইচ্ছা করিলে, যতপি এই কল্পনাতে জীবের স্বাপ্নিক-সৃষ্টিকল্পলিঙ্গদ্বারা ঈশ্বরের সঙ্কল্পপূর্বক সৃষ্টির অনুমানে সাধ্যাবিকলভাদি দোষের অভাব হয়, তথাপি যেরূপ নিজাদোষ জীবের স্বাপ্নিক-সৃষ্টির হেতু হইয়াছে স্বপ্ন মিথ্যা, তদ্রূপ মারা বা অজ্ঞান দোষদ্বারা ঈশ্বর-সৃষ্টি রচিত বলিলে

তাহাকে মিথ্যা বলিতে হইবে, সত্য নহে, কিন্তু মিথ্যা বলিলে বাদীর সিদ্ধান্ত যে জগৎ সত্য তাহা উপরুদ্ধ হইবে। এই সকল হেতুবাদদ্বারা বাদীর বিনা উপাদানে তথা অভাব হইতে সত্য সৃষ্টির কল্পনা অত্যন্ত অবिवেকমূলক অযুক্ত ও অসার।

পূর্বপক্ষের অত্র আপত্তি যে, ঈশ্বরের জগতে অধিষ্ঠান না থাকিলে অর্থাৎ জগতের কোন অধিষ্ঠাতা না হইলে ঘোর অনিয়ম হইত, কোন শৃঙ্খলা থাকিত না, ইত্যাদি। এই সকল আপত্তির প্রতিবাদ যত্বপূর্ণ সংক্ষেপে উপরে যে কারিকা উদ্ধৃত হইয়াছে তাহাতে বর্ণিত হইয়াছে, তথাপি এস্থলে উক্ত বিষয়ে দুই একটি কথা অধিক বলিবার আছে বলিয়া প্রসঙ্গক্রমে উক্ত সকল আপত্তির উত্তর পুনরায় বলা যাইতেছে। অনুসন্ধান করিলে বিদিত হইবে যে, যখন ঈশ্বর ব্যতীত মাত্র জীবের অধিষ্ঠান বশতঃ অচেতন প্রকৃতির নিয়ামক স্বভাবের কোন অগ্রথাভাব ঘটিতে পারে না, তখন ঈশ্বরের অধিষ্ঠানহীন আবশ্যক কি? চুষক-পাষণের সন্নিধানে যেরূপ লোহের প্রবৃত্তি অর্থাৎ লোহে জিয়ার সঞ্চার হয়, তদ্রূপ জীবসম্বন্ধবশতঃ অচেতন প্রকৃতির প্রবৃত্তিরূপ ব্যাপারে কোন অনিয়ম হওয়া সম্ভব নহে। চেতনের স্থায় অচেতন বস্তুরও ধর্ম্য এই যে, সে আপন স্বভাব ত্যাগ করে না, অর্থাৎ যেমন চেতনবস্তুর আপনার চেতন (জ্ঞান-জ্ঞাততাদি) স্বভাব পরিত্যাগ করে না, তেমন জীবের অধিষ্ঠানবশতঃ চেতনবৎ অচেতন প্রকৃতির যে নিয়ামক স্বভাব তাহার অগ্রথাভাব হয় না। প্রকৃতির ধর্ম্যকে চারি প্রকারে বিভক্ত করা যাইতে পারে, যথা-১-সাংসদিকী, ২-স্বাভাবিকী, ৩-সহজা, ৪-অকৃত। সিদ্ধযোগীগণের অগ্নিমাণ্ডি ঐশ্বর্যের প্রাপ্তিরূপ যে প্রকৃতি, বাহার ভূত ভবিষ্যৎ আদি কোনকালে অগ্রথাভাব হয় না, তাহাকে “সাংসদিকী” বলে। স্বভাবসিদ্ধ প্রকৃতির যে ধর্ম্য অর্থাৎ আশ্র-আদির যে উষ্ণ-প্রকাশাদি স্বভাব তাহা সকল যেরূপ কালান্তরে বা দেশান্তরে ব্যভিচার প্রাপ্ত হয় না, তদ্রূপ কোন কালে ও কোন দেশে যে ধর্ম্যের ব্যভিচার হয় না, তাহাকে “স্বাভাবিকী” বলে। এইরূপ স্বরূপস্থিত প্রকৃতির যে ধর্ম্য অর্থাৎ আকাশে পক্ষী প্রভৃতির যে গমনাদি ধর্ম্য বা স্বভাব সেই প্রকৃতির স্বভাব বা ধর্ম্যকে “সহজা” বলে। অত্যাশ্র যে সকল প্রকৃতি যাহা কোন নিমিত্তবশতঃ অকৃত বা অরচিত হইয়াও আপন স্বভাবেই কার্যোন্মুখ হয়, তথা সর্বদাই স্বস্বভাবে স্থিত থাকে, যেমন জলের নিম্নদেশে গমন বা পতনাদি স্বভাব, তথা ঘটের ঘট স্বভাব, পটের পট স্বভাব, এইরূপ এইরূপ যে সকল প্রকৃতি যাহা কদাচিত্ত আপন স্বভাব পরিত্যাগ করে না, তাহা সকলকে “অকৃত” বলে। কথিত প্রকারে

যখন আংশিক অচেতন প্রকৃতির স্বভাবের অস্ত্রধাতাব না হওয়ার কোন প্রকার বিশ্বাস্যতার অবকাশ নাই, তখন জীবচেতনের সম্মিথানে চুষকপাষণ-লোহের দ্বারা চেতনবৎ প্রবৃত্তি প্রকৃতির অধিষ্ঠাতৃরূপ নিয়ামক স্বভাবের অস্ত্রধাতাব প্রাপ্তির অসম্ভবে জগতে শৃঙ্খলার অভাব উদ্ভূত হইতে পারে না। অধিষ্ঠাতা শব্দের অর্থ এই যে, “অধিষ্ঠাতৃৎ পরস্পররা চৈতন্ত সম্পাদকত্ব” পরস্পরাসম্বন্ধে অপরের চৈতন্ত যে সম্পন্ন করে, অর্থাৎ বাহার সম্মিথানে জড়েরও কার্য্য হয় তাহাকে অধিষ্ঠাতা বলে। সাক্ষাৎসম্বন্ধে জীবাশ্মের চৈতন্ত থাকে, পরস্পরাসম্বন্ধে শরীরাদিতে থাকে। এইরূপে জীবের অধিষ্ঠান প্রকৃতিতে থাকায় প্রকৃতির নিয়ামক স্বভাবের অবৈপরীত্য ধর্ম্ম অনায়াসে উপপন্ন হয়। যদি বল, পরিচ্ছিন্ন-জীবের প্রকৃতির স্বরূপ বিষয়ে কোন জ্ঞান না থাকায় জীব বিশ্বব্যাপক প্রকৃতির অধিষ্ঠান করিতে সমর্থ নহে। অতএব নিখিল ব্রহ্মাণ্ডের স্বরূপাভিজ্ঞ কোন সর্ব্বজ্ঞ পুরুষের অধিষ্ঠাতৃৎ অবশ্য অঙ্গীকরণীয় এবং ইহা স্বীকার্য্য হইলে, উক্ত অধিষ্ঠাতৃপুরুষই জৈব শব্দের বাচ্য হওয়ার তাঁহারই অধিষ্ঠাতৃৎ সিদ্ধ হয়। একথা সম্ভব নহে, ইহা দৃষ্টি বিপরীত। কারণ, চুষক-পাষণদ্বারা লোহে ক্রিয়া হইলেও উক্ত চুষক-পাষণ লোহের স্বরূপ জানে না অথচ লোহের ব্যাপারের বৈপরীত্য সংঘটন হয় না। অথবা, রথের একদশে সারথি থাকে, এঞ্জিনের একদশে রেলগাড়ী আদির পরিচালক (Driver) থাকে, উভয়েরই রেলগাড়ী ও রথের স্বরূপ তথা উপাদানাদি সামগ্রীবিষয়ক কোন বিশেষ জ্ঞান নাই, উভয়ই অনভিজ্ঞ, অথচ তাহাদের অধিষ্ঠানে অচেতন রথের ও রেলগাড়ীর ব্যাপার হইয়া থাকে। অধিক কি, যখন অচেতন চুষক-পাষণের সম্মিথানে অচেতন লোহের ক্রিয়ার অস্ত্রধাতাব হয় না, তখন চেতনরূপী জীবের সম্মিথানে তদধিষ্ঠের অচেতন প্রকৃতির যে অস্ত্রধাতাব ঘটিবে, ইহা কখনই সম্ভবপর নহে। জীবের এক-দেশি পরিচ্ছিন্নত্বাদিতাব স্বীকার করিয়া উক্ত সমাধান করা হইল, কিন্তু যে সকল মতে জীব বিতৃ ও ব্যাপক, সে সকল মতে জীবের অধিষ্ঠানতা-বিষয়ে কোন আশঙ্কা জন্মিতে পারে না, অর্থাৎ বিতৃ অধিষ্ঠানের সম্মিথানে ব্যাপক অচেতন প্রকৃতির নিয়ামক প্রবৃত্তি বিষয়ে কোন কথা উঠিতে পারে না। জীব প্রকৃতির স্বরূপ বিশেষরূপে জাহ্নক বা না জাহ্নক, উল্লিখিত সকল দৃষ্টান্ত-বলে জীবের সম্মিধান বা অধিষ্ঠানবশতঃ চেতনোন্মুখ প্রবৃত্তি প্রকৃতির নিয়ামক স্বভাবের অস্ত্রধাতাব সম্ভাবিত নহে। যেহেতু স্বভাব অপরিহার্য্য, সেই স্বভাব আশ্রয় নাহি তিন্ন একরূপ কারণাত্মক নাই, স্বভাবের স্বভাবের পরিবর্তন, বৈশিষ্ট্য

বা বৈপরীত্যভাব সম্বন্ধে হইতে পারে। অপিচ, যুগ্ম বিচার করিলে ইহা অনায়াসে প্রতিপন্ন হইবে যে, স্বপ্নে জীবাশ্রিত অজ্ঞানদ্বারা যে সমস্ত পদার্থ ভাসমান হয়, তাহাতেও অর্থাৎ উক্ত অবস্থাতেও জাগ্রতের দ্বারা সমস্ত নিয়ম-শৃঙ্খলা বধাবৎ দৃষ্ট হইয়া থাকে। অর্থাৎ স্বপ্ন-সৃষ্ট পদার্থে জীবাশ্রিত পদার্থভাগ উভয়েই সমান ভাবে জাগ্রতের দ্বারা শৃঙ্খলা, মর্যাদা, নিয়ম, ধর্ম্মাধর্ম্ম ব্যবস্থা, ইত্যাদি সর্ব্বই অক্ষুণ্ণভাবে প্রতীত হয়। স্বপ্নের নিয়ম সহিত জাগ্রতের নিয়মের অণুমানও প্রভেদ নাই। অতএব যখন স্বপ্নে জীব অজ্ঞ ও অজ্ঞানাবৃত হইলেও কখন কাহারও এরূপ জিজ্ঞাসা হয় না যে, কোন্ মহান পুরুষ আসিয়া স্বাধিক সৃষ্টিকে নিয়মবদ্ধ করিল? কেই বা মর্যাদা স্থাপিত করিল? কোন্ কর্ত্তা দ্বারা উক্ত নিয়ম-শৃঙ্খলাদি সংরক্ষিত হইল? তখন জাগ্রতে বাহ্যতে উক্ত শৃঙ্খলাদি ভঙ্গ না হয় তজ্জন্তু কোনও মহান পুরুষবিশেষের অধিষ্ঠান আবশ্যক, এই বলিয়া নিমিত্ত-কারণবাদী যে আক্ষেপ করেন তাহা সম্পূর্ণ অস্বরস ও অসঙ্গত।

বলিয়াছিলে, ঈশ্বরের অস্তিত্ব শাস্ত্রপ্রমাণসিদ্ধ ও লোকের সাধারণ বিশ্বাস-সিদ্ধ, বাদীর এই দুই আপত্তিও অসার। প্রথমতঃ শাস্ত্র-বিষয়ে বলা যাইতেছে—বট্‌নাস্তিক দর্শনের মধ্যে কোনমতে ঈশ্বরের অস্বীকার নাই। আন্তিক দর্শনের মধ্যেও সাংখ্য ও পূর্ব্বমীমাংসা-মতে ঈশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকার্য্য নহে। আর এদিকে বৈদান্তিকেরা ঈশ্বরকে মায়াকল্পিত বলেন, “মায়াকল্পিত” ও “নাই”, এই দুই শব্দ তুল্যার্থ। কেবল দ্বায়-বৈশেষিক ও পাণ্ডুগ মতে ঈশ্বর স্বীকৃত হয়, অতএব দ্বাদশ দর্শনের মধ্যে কেবল তিনটি (অথবা দ্বায়-বৈশেষিক এই দুই দর্শনকে এক বলিয়া গণ্য করিলে, বাস্তবিক করে মাত্র দুইটি) দর্শনে ঈশ্বরের স্বীকার আছে, অপর নয়টি (অথবা দশটি) দর্শনে ঈশ্বরের স্বীকার নাই। বহুশি পুরাণাদি শাস্ত্রে স্থলদৃষ্টিতে বিষ্ণু-আদি পঞ্চদেবের সত্ত্ব উপাসনা স্থলে ঈশ্বরত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে, তথাপি উক্ত সকল শাস্ত্রের গূঢ় অতিপ্রায় উক্ত দেবতার ঈশ্বরত্ব প্রতিপাদনে নহে, (এই অর্থ তৃতীয় খণ্ডে বিশদরূপে ব্যক্ত হইবে) কিন্তু অস্ত্রার্থে তাৎপর্য্য হওয়ায় তাহা সকলে ভজিক্রমে বেদান্তোক্ত কল্পিত ঈশ্বরত্বই স্বীকৃত হইয়াছে। সত্য বটে, মুসলমান, খৃষ্টীয়ান, বা অজ্ঞান আধুনিক মতে ঈশ্বরের স্বীকার আছে, কিন্তু ঈশ্বর-নাস্তিত্বসমর্থক শাস্ত্রের ভুলনার ঈশ্বরবাদপক্ষ সিদ্ধান্তে বিন্দুর দ্বায় দৃষ্টির অগোচর হইয়া “নাই” প্রায় হইয়া আছে। অতএব ঈশ্বর শাস্ত্রসিদ্ধ, একথা ঈশ্বর শাস্ত্র-অসিদ্ধ বলিলেই সঙ্গত হয়। কিংবা, শাস্ত্র অজ্ঞাত বস্তুর জ্ঞাপক বলিয়া প্রসিদ্ধ।

সুতরাং যেক্ষণ জ্ঞাত-জ্ঞাপকস্থলে সিদ্ধসাধনদোষ হয় বা চর্কিত-চর্কণের জ্ঞায় অপ্রমাণ দোষ হয়, তদ্বৎ অজ্ঞাতের জ্ঞাপক বলিয়া শাস্ত্র অজ্ঞাত বস্তুর জ্ঞান জন্মাইতে না পারিলে নিশ্চয়ই শাস্ত্রে অপ্রমাণতা দোষ হইবে। অজ্ঞাবধি জৈশ্বর-লক্ষণে লক্ষিত কোন পুরুষবিশেষ কাগারও প্রত্যক্ষগোচরীভূত নহে, পরে যে হইবেন তাহারও সম্ভাবনা নাই, স্বর্গাদি লোকে যে তিনি প্রত্যক্ষের বিষয় হইবেন, একথাও সম্ভব নহে। এইরূপে সর্বপ্রমাণ-বর্জিত হওয়ার বাদীর উক্তি যে জৈশ্বর শাস্ত্র প্রমাণসিদ্ধ, একথা উপকথা-মাত্র।

কথিত প্রকারে “জৈশ্বর লোকের বিশ্বাসসিদ্ধ”, একথাও অনুপপন্ন, কেন না, বিশ্বাসসিদ্ধ হইলে তিনি সকলেরই পক্ষে সমানভাবে বিশ্বাসের বিষয় হইতেন, সকল লোকের বিশ্বাসের একরূপতা হইত আর শাস্ত্রমধ্যেও কলহ-বিসংবাদাদির স্থল থাকিত না। কিন্তু ভাবিয়া দেখিলে বিদিত হইবে যে, প্রায়শঃ অন্ধবিশ্বাসে আচ্ছন্ন হইয়া বিচাররহিত অজ্ঞমানবগণেরই জৈশ্বর আছেন বলিয়া নিশ্চয় আছে। যতপি তাঁহাদের বিশ্বাসের কোন মূল নাই, আর যতপি তাদৃশ কপোল-কল্পিত জৈশ্বর তাঁহাদের কেবল মনঃস্থষ্ট, সুতরাং বক্ষ্যাপ্তাদির জ্ঞায় অত্যন্ত অসৎ, অজ্ঞাত ও অলীক, তথাপি পারিপার্শ্বিক সংসর্গাদি-দোষে তথা প্রমাণাদিবর্জিত জৈশ্বর-সমর্থক শাস্ত্রাদি-সংস্কারবশে “এই বটবৃক্ষে ভূত আছে” এই কিংবদন্তীর জ্ঞায় অন্ধপরম্পরা বিশ্বাস দ্বারা উক্ত নিশ্চয় জন্মিয়াছে। আর এই নিশ্চয়ের বলে তাঁহাদের জৈশ্বরবিষয়ে যে প্রবৃত্তি দেখা যায়, তদ্বারা ইষ্টসিদ্ধি ত দূরে থাকুক “অক্ষয় বাক্যগয়ন্ত বিনিপাতঃ পদে পদে” এই পরিণাম অপরিহার্য।

জৈশ্বরের পরিণাম কেহ বলেন একদেশরূপী, তথা কেহ বলেন ব্যাপক। এইরূপ কেহ জৈশ্বরকে সাবয়ব ও কেহ নিরবয়ব বলেন। কিন্তু উক্ত সমস্ত কথা অব্যক্ত, কারণ একদেশরূপী সাবয়বতাপক্ষে জৈশ্বর ঘটের জ্ঞায় অনিত্যাদি দোষ-প্রসূত হইবেন। এদিকে নিরবয়ব ব্যাপক বলিলে, অতি নিম্নলিখিত স্বভাবপ্রযুক্ত সৃষ্টি অসম্ভব হইবেক। এইরূপ উভয়তঃ দোষ হওয়ার জৈশ্বরের পরিমাণ তথা সাবয়বতা বা নিরবয়বতা প্রমাণসিদ্ধ নহে।

জৈশ্বরের লক্ষণগুলিও পরম্পর অসমঞ্জস, অপ্রসিদ্ধ ও বদতোষাঘাত দোষ-হ্রষ্ট। যথা—জৈশ্বর সহিত পৃথক উপাদানাদি সামগ্রীর সহাবস্থিতি স্বীকৃত হইলে সর্বশক্তিমান্ পূর্ণ, ইত্যাদি লক্ষণ বার্থ হইবে। অর্থাৎ পূর্ণ বলিলে দ্বিতীয় বস্তুর অস্তিত্ব বাধিত হইবে এবং সর্বশক্তিমান্ বলিলে, সর্বশক্তিমানের সর্বজনন-
~~স্বার্থ~~ স্বার্থ হওয়ার পৃথক উপাদানাদি সামগ্রীর বিদ্যমানতাস্থলে সর্বশক্তিমান্

শব্দে যে “সর্ব” কথা আছে তাহা অর্থশূন্য হইবে। পক্ষান্তরে ঈশ্বরের অবয়বকে অর্থাৎ প্রদেশকে জগতের উপাদান বলিলে ঈশ্বর অন্তর্ক বিকারাদি দোষযুক্ত হইবেন। আর পূর্ণাদি স্বভাব বজায় রাখিবার জন্ত উপাদান অস্বীকার করিলে সৃষ্টি-রচনার স্থল থাকিবে না।

এইরূপ সর্বস্বতা ধর্ম্যও যুক্তিতে সিদ্ধ হয় না, ঈশ্বরের কেবল জ্ঞ-স্বরূপ লক্ষণ করিলে, জ্ঞান-ক্রিয়ার সাধন বা নিমিত্ত সৃষ্টির পূর্বে না থাকায় সর্বস্বতার কল্পনা অলীক হইয়া পড়ে। কেবল জ্ঞ-অবস্থাতে জ্ঞান জন্মের প্রতি উপ-করণাদির অভাবে বিদ্বি (জ্ঞান) ক্রিয়ার অভাব হয়, বিদ্বি ক্রিয়ার অভাবে প্রবৃত্তাদির অভাব হয়, প্রবৃত্তাদির অভাবে কর্তৃত্বাদির অভাব হয়, আর কর্তৃত্বাদির অভাবে সৃষ্টির অভাব হয়। পক্ষান্তরে জ্ঞান জন্মের প্রতি সাধন বা নিমিত্ত স্বীকার করিলে বা নিত্য জ্ঞানাদি গুণের কল্পনা করিলে বিকারাদি দোষের আপত্তি হওয়ায় ঈশ্বরত্বই অস্বাভাবিক হইবে।

উক্ত প্রকারে সৃষ্টিকর্তা, শাস্তা, নিয়ন্তৃত্বাদি ঈশ্বর-লক্ষণেও দোষ আছে। কারণ, উক্ত সকল লক্ষণে স্বার্থপরতারূপ সপ্রয়োজনতা স্বীকার না করিলে লক্ষণই ব্যর্থ হইবে। আর উহা স্বীকার করিলে বৈষম্য, নৈস্বর্ণ্য, আত্মাশ্রয়াদি অগণ্য দোষ মানিতে হইবে, এবং এই সকল দোষহেতু দয়ালু, কৃপালু, ভ্রাতাশ্রয়, ভক্তবৎসল, ইত্যাদি ধর্ম্য সকলও বাধিত হইবে। দয়ালু অর্থাৎ ভ্রাতাশ্রয় এই দুই লক্ষণও পরস্পর বিরুদ্ধ।

প্রদর্শিত প্রকারে অমর, অমর, নিত্য, শাস্ত, আশুকাশ, নিত্যতৃপ্ত, অজন্মা, ইত্যাদি সকল লক্ষণ ঈশ্বরে স্বীকার করিলে, তাহা হইতে জগৎসৃষ্টির আশা পরিত্যাগ করিতে হইবে। ক্রিয়াবোধক শব্দমাত্রই বিকারবাচী হওয়ায় কর্তৃত্বাদি ক্রিয়াবাচক লক্ষণ সহিত উক্ত সকল লক্ষণের বিরোধ অতি স্পষ্ট।

ঈশ্বরের অস্তিত্ব ও নিমিত্ত কারণতাপক্ষ সম্বন্ধে খণ্ডন করিতে হইলে গ্রন্থের অবয়ব অত্যন্ত বিস্তৃত হইয়া পড়ে, কিন্তু সংক্ষিপ্তরূপে এতদ্ব্যপত্তি বাহা কিছু বলা হইল, তদ্বারা ইহা স্পষ্টরূপে প্রতীয়মান হইবে যে, ঈশ্বরের অস্তিত্ব তথা সৃষ্টিকর্তৃত্ব কোন প্রমাণে সিদ্ধ হইবার নহে।

ঈশ্বরের নিমিত্ত-কারণতাপক্ষে দোষের হেতুতা দেখিয়া যদি ঈশ্বরকে কেবল উপাদান-কারণ বলিতে ইচ্ছা কর, তাহা হইলে ইহাও স্বীকার করিতে হইবে যে যুক্তিকারী উপাদান হইতে ঘটোৎপত্তির জ্ঞান চেতনরূপ উপাদান হইতে চেতন উৎপন্ন হইবে, জড় নহে, বা জড়ই উৎপন্ন হইবে চেতন নহে।

অতএব এ পক্ষেও জৈশ্বরসিদ্ধির তথা জগৎ-সৃষ্টির সম্পূর্ণ ব্যাঘাত দেখিয়া তত্ত্ব-নাভের দৃষ্টান্তে যদি জৈশ্বের নিমিত্ত উপাদানকারণতা অঙ্গীকার কর, তবুও দোষের পরিহার হয় না। কেন না, প্রথমতঃ নিরবয়বে অংশাংশী আদিত্যাব সর্বথা অনুপগম আর দ্বিতীয়তঃ যতপি সাবয়বে উক্ত সমস্ত ভাব সম্ভব হয়, তথাপি এ পক্ষে জৈশ্বের নশ্বরত্বাদি দোষ আগমন করে। কেন না, যেক্রপ তত্ত্ব-নাভের পার্থিব শরীর সৃষ্টির উপাদানকারণ, তথা তাহার চৈতন্যাংশ সৃজ-সৃষ্টির নিমিত্তকারণ, তক্রপ জৈশ্বের জড়্যাংশকে এই দৃশ্যমান বিশ্বের উপাদান-কারণ এবং চৈতন্যাংশকে জগৎ-সৃজনের নিমিত্ত-কারণ বলিলে নশ্বরত্বাদি দোষ-বশতঃ জৈশ্বের অবিকারত্ব স্বভাব লুপ্ত হইবে। সাংখ্য-পরিকল্পিত পরিণামী নিত্যত্ব-স্থলেও জড়ের স্বভাব সর্বদা চল হওয়া অর্থাৎ পূর্ব স্বরূপের পরিত্যাগ দ্বারা সতত রূপান্তর প্রাপ্তি হেতু, জৈশ্বের অবিকারত্ব ধর্ম্য এপক্ষেও সিদ্ধ হয় না। কিংবা, চিৎ-জড় উভয়ই তমঃ প্রকাশের দ্বারা বিরুদ্ধস্বভাববিশিষ্ট হওয়ার উভয়ের একত্বাবস্থিতি সম্ভব নহে, সম্ভব বলিলে তমঃপ্রকাশেরও সহাবস্থানের আপত্তি হইবে। একথা আমরা তৃতীয় খণ্ডে বেনাস্ত শাস্ত্রের দোষ-গুণবিচারে সম্যকরূপে বর্ণন করিব। অতএব এক দিকে নশ্বরত্বাদি দোষবশতঃ ও অন্যদিকে পরম্পর বিরুদ্ধ সমসত্তাক চিৎ-জড়ের একাধারে সহাবস্থিতির অসম্ভবত্বপ্রযুক্ত অর্থাৎ শুদ্ধ অবিকারী প্রকাশ স্বভাববান্ চৈতন্যরূপের সহিত অশুদ্ধ বিকারবান্ অন্ধ অপ্রকাশরূপী অচেতন জড়ের সহাবস্থান পরম্পরের বিরোধপ্রযুক্ত বাধিত হওয়ার জৈশ্বের নিমিত্ত-উপাদান-কারণতা পক্ষও সংরক্ষিত হয় না।

যেমতে স্বপ্ন-দৃষ্টান্ত অবলম্বন করিয়া জৈশ্বের চৈতন্যাংশ নিমিত্ত-কারণ তথা তাঁহার শরীর জড়মাত্র উপাদান-কারণ, এইরূপ ব্রহ্মের অভিন্ন নিমিত্ত-উপাদান-কারণতা (বিবর্ত্ত-উপাদান-কারণতা) স্বীকৃত হয়, সে মতেও জৈশ্বরসিদ্ধির সম্পূর্ণ ব্যাঘাত আছে। এ মতের নিরর্থক এই—জীবেশ্বর জগৎ এই তিন পদার্থ ভ্রমকল্পিত, কেবল মাত্র এক পারমার্থিকসত্তাবিশিষ্ট ব্রহ্মরূপী চেতনপুরুষই সত্য, তদতিরিক্ত অস্ত্র সকল বস্তু শুক্তি-রজতের দ্বারা অতিদ্বন্দ্বিত ও মিথ্যা। অনাদিসিদ্ধ ভ্রমের প্রভাবে উক্ত ব্রহ্মচৈতন্য আপনাতে জৈশ্বরত্ব ও নানাবিধ জীবভাব কল্পনা করিয়া অনন্ত প্রকার ক্লেশভোগ করিতেছেন। যেমন স্বপ্ন-দ্রষ্টা পুরুষ নিজের অজ্ঞানে নিজের আত্মিক রূপে বদ্ধ হয়, তক্রপ সেই এক নিত্য ব্রহ্মরূপী পুরুষ নিজের অজ্ঞান-নিজা দ্বারা বদ্ধ হইয়া বহুবিধ দ্বন্দ্ব অস্বস্ত

করিতেছেন। আর যেসকল রজ্জুর জ্ঞান দ্বারা সর্পভাব ভুল হইলে ভ্রান্তপুরুষের সর্পজনিত হুঃখ হইতে মুক্তি হয়, সেইরূপ স্বীয় স্বরূপের জ্ঞানদ্বারা ভ্রান্তচিত্ত অজ্ঞান তথা অজ্ঞানকৃত অগৎকার্য্য নিবৃত্ত হইলে উক্ত চৈতন্যপুরুষ সর্ব্ব ক্রমে হইতে রহিত হইয়া কেবল হয়। এই মতের অনুসারিগণ ঈশ্বরকে অজ্ঞানকল্পিত বলিয়া উল্লেখ করার তথা ব্রহ্মে ভ্রম স্বীকার করিয়া ব্রহ্মের ব্রহ্মত্ব অপহৃত্ব করার নিজেস্বাই নিজেদের স্বক্ষে দোষ স্থাপনপূর্ব্বক অপরের তত্ত্বতে দোষাত্মকত্বের পরিশ্রম নিবৃত্ত করিয়াছেন। প্রদর্শিত কারণে এ পক্ষও অগ্রান্ত পক্ষের ভ্রান্ত ঈশ্বরের উত্তরবিধ কারণতার অনুপপত্তি হওয়ার বৈদান্তিকসিদ্ধান্তও প্রকার অযোগ্য।

প্রোক্ত প্রকারে সকল পক্ষেই ঈশ্বরের অস্তিত্ব-বিষয়ে দোষ উদ্ভাবিত হইতে দেখিয়া সম্ভবতঃ অনেকে এইরূপ আশঙ্কা করিবেন যে, ঈশ্বরতত্ত্ব সদা ও সর্ব্বথা মানববুদ্ধির অগোচর। অতি তুচ্ছ কীটাত্মক কাঁটতুল্য অল্পজ্ঞ মানবের স্বক্ষুদ্রবুদ্ধিপ্রভব বিচারদ্বারা নিতান্ত হ্রস্বোপ, হ্রদর্শ, হ্রনিরীক্ষ্য, মহান, অসীম, ঈশ্বরের জ্ঞানলাভ করা ত দূরের কথা, তজ্জন্তু চেষ্টাই বুধ। বামন হইয়া চাঁদ ধরার গায় ঈশ্বর-নিরূপণের জন্য মানব জাতির উত্তম কদাচ সুকলে পরিশ্রিত হইতে পারে না। কে কোথায় বুধা বাগাড়ম্বরদ্বারা ঈশ্বর-তত্ত্বাবধারণে কৃতকার্য্য হইয়াছে। উক্ত তত্ত্ব কেবল সংশয় ও সরল বিশ্বাসগম্য, কুযুক্তি ও কুতর্ক ঈশ্বরের জ্ঞান জন্মাইতে কখনই সমর্থ নহে। ইত্যাদি প্রকার বাক্য-বিন্যাসদ্বারা বাহার্য্য ঈশ্বরের প্রতি বিশ্বাস স্থাপিত করিতে প্রয়াস পাইয়া থাকেন, তাঁহাদের প্রতি আমাদের এই মাত্র বক্তব্য যে, তাঁহাদের উক্ত সকল কথা অল্পশ্রুত পুরুষবাক্যের ভ্রান্ত, কুপণ, হীন ও হ্রস্বল বুদ্ধির পরিচায়ক, মহৎ বা শ্রেষ্ঠ বুদ্ধির খ্যাপক নহে। আমরাও এই শ্রেণীর লোক সহিত বিচারে প্রবৃত্ত নহি। অথবা বাহার্য্য স্বপক্ষপাতে মোহিত হইয়া নিজ পক্ষকে আঁকড়ে ধারণ করার অন্ধত্বভাব প্রাপ্ত হইয়াছেন, তাঁহাদেরও প্রতি আমাদের কিছু বলিবার নাই। কেননা উক্ত উভয় প্রকার জনগণের বুদ্ধি অবিচারিত-দোষে ও স্বপক্ষপাত-দোষে দূষিত হওয়ার জ্ঞানাত্মশীলনের সম্পূর্ণ অনধিকারী। বিচারবান্ বীসম্পন্ন তত্ত্বজ্ঞানলিপ্সু জনগণ বিষয়েই যুক্তি-তর্কাদি সার্থক, অবিচারবান্ পক্ষপাতপ্রিয় মা-বগণের পক্ষে নহে, যেহেতু তত্ত্বনির্ণায়ক উক্ত সকল মহাত্মা তাঁহাদের নিকটে জড়ত্ব বতির প্রাকল্যাহেতু সদাই কুণ্ডিত। অবশ্য স্থলবিশেষে শাস্ত্রেরও আধার অব্যাহত নহে, কিন্তু শাস্ত্র বুদ্ধির সহকারী হইয়াই পনোক্ষ বা অতীতির

অজ্ঞাত তত্ত্বের জ্ঞান জন্মাইতে সমর্থ, নাচেৎ নহে। ফলতঃ—বিরোধস্থলে যখন একপ আশঙ্কা হয় যে, শাস্ত্র সত্য বা যুক্তি সত্য, তখন উক্ত আশঙ্কার নিবর্তক কেবল যুক্তি ও অনুভব, শাস্ত্র নহে, এবং একপ স্থলে শাস্ত্রের সিদ্ধান্তের প্রতি লোকের স্বাভাবিকই উপেক্ষা হইয়া থাকে। অপিচ, যুক্তি-নিরপেক্ষ শাস্ত্র কল্পিন্‌কালে ঈশ্বরের জ্ঞান জন্মাইতে পারগ নহে, কারণ, শাস্ত্রীয়বাক্যাগুলি কেবল বিধিবোধক শব্দরাশি দ্বারা পূর্ণ হওয়ায় অন্ধ-বিশ্বাসের মূল এবং পরস্পর বিরুদ্ধতাবোধী ও অসমঞ্জস হওয়ায় সদাই শ্রদ্ধা ও আদরের অযোগ্য, এ সকল কথা পূর্ব্বে সবিস্তারে বর্ণিত হইয়াছে। বলিয়াছিলে, ঈশ্বর অসীম ও মানব-বুদ্ধি সসীম, অসীমের জ্ঞান সসীমবুদ্ধির অপ্রাপ্য। একথা অসৎ, কারণ উক্ত আশঙ্কা সত্য হইলে কল্পিন্‌কালে ঈশ্বরের জ্ঞান সম্ভব হইবে না, শত-সহস্র শাস্ত্রের শিক্ষা, আজ্ঞা, আদেশ, উপদেশ, প্রোক্ত তত্ত্বের জ্ঞান জন্মাইতে অশক্য হইবে। প্রত্যুত, অসম্ভব বাক্যের প্রতিপাদক হওয়ায় শাস্ত্রই অপ্রমাণ হইবে। যদি বল, ঈশ্বরের সামান্য জ্ঞান অপেক্ষিত, অসাধারণ স্বরূপের জ্ঞান বুদ্ধির অগম্য হওয়ায় অপেক্ষিত নহে। ইহার উত্তরে বলিব, উক্ত সামান্য জ্ঞান শাস্ত্র দ্বারা বুদ্ধির বিষয় হইলে তর্কেরও বিষয় হইবে। কারণ, পৃথিবী-আদি সিদ্ধবস্তু যেমন বহু প্রমাণের বিষয়, তদ্রূপ ঈশ্বরসিদ্ধ বস্তু হইলে অবশ্যই তাঁহাতে অল্প প্রমাণও প্রসর প্রাপ্ত হইবে। ফলিতার্থ—যে পরিমাণে যে ভাবে শাস্ত্রোপদিষ্ট ঈশ্বর-জ্ঞান বুদ্ধির আয়ত্তাধীন হইবে, সেই পরিমাণে সেই ভাবে উক্ত জ্ঞান তর্কেরও বিষয় হইবে, ইহার অন্তথা হইবে না। যদি বল, ঈশ্বর নীরূপ, নিরবয়ব ও পরোক্ষ, তাঁহাতে প্রমাণান্তরের যোগ্যতা নাই, তবে শাস্ত্রেরও যোগ্যতা তৎকারণে অন্তর্গত হইবে, শাস্ত্রও উক্ত জ্ঞান জন্মাইতে সমর্থ হইবে না। অথবা যতটুকু শাস্ত্রের যোগ্যতা হইবে, ততটুকু অনুমানেরও যোগ্যতা হইবে এবং তৎকারণে তর্কও তাহাতে স্থানপ্রাপ্ত হইবে। কারণ, বুদ্ধির (জ্ঞানের) অযোগ্য বস্তুতে শাস্ত্রের প্রবৃতি হইলে, অসম্ভব বাক্যের বোধক হওয়ায় শাস্ত্রে অপ্রমাণতা দোষ হইবেক। অথবা “অজ্ঞাত জ্ঞাপকঃ শাস্ত্রং” এই অর্থের সাংখ্য রক্ষা না করিতে পারিলে শাস্ত্রের প্রবৃতিও নিষ্ফল হইবে। কিন্তু যেহেতু ঈশ্বরাস্তিত্ববাদিগণ স্বয়ং শাস্ত্রের প্রামাণ্য তথা সেই সেই শাস্ত্রের প্রবৃত্তির সার্থক্য অক্ষত রাখিবার জন্য মহৎ প্রয়াস সাধিয়া থাকেন, সেই হেতু তাঁহাদিগকে ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে যে, যে পরিমাণে যে রূপে বা যে ভাবে শাস্ত্র-প্রতিপাদ্য ঈশ্বরতত্ত্বের বুদ্ধিগোচরতা হইবে, সেই পরিমাণে সেইরূপে ও সেইভাবে ঈশ্বরতত্ত্বের বুদ্ধিগোচর-

তাও সিদ্ধ হইবেক, ইহার অন্তথা হইবে না। অতএব বাদীর আপত্তি যে, অসীম ঈশ্বরের জ্ঞান সসীম বুদ্ধির অগোচর হওয়ায় তর্কপ্রভব জ্ঞানের বিষয়ীভূত নহে, একথা অব্যবহিকমূলক।

বিচারের উপসংহার এই যে, উল্লিখিত সকল যুক্তি ও হেতুবাদদ্বারা এই সিদ্ধান্ত লব্ধ হয় যে, “ঈশ্বর নাই” তথা তাঁহার প্রতি লোকের যে বিশ্বাস তাহা অরূপরস্পরাদোষগ্রস্ত, অতএব সর্বথা মোহবিজ্ঞপ্তিত। ইতি।

জীবের অস্তিত্ব-খণ্ডন।

যে রূপ ঈশ্বরের স্বরূপবিষয়ে বাদিগণের পরস্পরের মতভেদ আছে, তদ্রূপ জীবের স্বরূপবিষয়েও মতের অনেক ভেদ আছে। কেননা জীব বা আত্মার স্বরূপ কি? এই তথ্য নির্ণয় করিতে গিয়া ভিন্ন ভিন্ন পণ্ডিত ভিন্ন ভিন্ন কথা কহিয়া থাকেন। বাদিদিগের সিদ্ধান্তের সারসংকলন এই :—

প্রত্যক্ষিক প্রমাণবাদী লোকায়ত্তেরা (বিরোচনের শিষ্যগণ চার্কাকেরা) মনে করেন যে, এই চৈতন্যবিশিষ্ট দেহই আত্মা।

অন্য লোকায়ত্তেরা অর্থাৎ তদপেক্ষা কিঞ্চিৎ সুক্ষ্মবুদ্ধি লোকেরা বলেন, ইন্দ্রিয়সমষ্টিই চৈতন্য হওয়ার আত্মা। কেননা, যেহেতু জীবাত্মা দেহ হইতে নির্গত হইলে দেহের পতন হয় ও দেহান্তিরিক্ত ইন্দ্রিয়গণের প্রতি সুস্পষ্ট অহং-জ্ঞান প্রত্যক্ষ হয় এবং ইন্দ্রিয়দ্বারা বাক্যাদির প্রয়োগ হয়, সেইহেতু অপর লোকায়ত্তেরা দেহান্তিরিক্ত ইন্দ্রিয়গণকে আত্মা বলিয়া স্বীকার করেন।

হিরণ্যগর্ভোপাসক প্রাণাত্মবাদীরা কহেন যে, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়সকল নষ্ট হইলেও প্রাণের সত্তাতে জীবিতবান্ থাকে যায়, অতএব প্রাণই আত্মা।

অন্য সম্প্রদায় অর্থাৎ মনের আত্মস্বাবাবী (ইহারাও লোকায়তিক সম্প্রদায়ের অন্তর্ভুক্ত) নির্ণয় করেন, মনই আত্মা, মন ভিন্ন অন্য কেবল প্রত্যাগাত্মা নাই। ভোকৃত্য ব্যতিরেকে আত্মত্ব সম্ভব হয় না, সুতরাং প্রাণের ভোকৃত্য না থাকিতে এবং মনের ভোকৃত্য দেখিয়া, বন্ধ-মোক্ষাদিবিষয়ে মনেরই কারণস্থ নিশ্চয়করতঃ মনকে আত্মা বলিয়া অবধারণ করেন।

কণিক বিজ্ঞানবাদী বোদ্ধেরা বলেন, কণবিনাশী বিজ্ঞান-প্রবাহই আত্মা এবং তাহাতে তাঁহারাই এই যুক্তি প্রদর্শন করেন। যথা, আত্মা সকলের অভ্যন্তরে থাকিয়া কারণ করেন, সুতরাং মনেরও অভ্যন্তরে থাকিয়া কারণ হওয়া প্রযুক্ত বিজ্ঞানকে আত্মা বলা যায়, কিন্তু সে বিজ্ঞান কণিক। অস্তঃকরণ হই প্রকারে

বিতর্ক, অহংবৃত্তি ও ইদংবৃত্তি। ভগ্নাধো অহংবৃত্তিকে বিজ্ঞান বলা যায় এবং ইদংবৃত্তিকে মন বলা যায়। আর যে হেতু অহংবৃত্ত্যাত্মক বিজ্ঞানের আন্তরিক জ্ঞান ব্যতীত ইদংবৃত্ত্যাত্মক মনের বাহ্যজ্ঞান হয় না, সেইহেতু বিজ্ঞানকে মনের অভ্যন্তর এবং মনের কারণ বলা যায়, সুতরাং তাঁহাকেই আত্মা বলিয়া স্বীকার করা উচিত।

বৌদ্ধের অন্য সম্প্রদায় অর্থাৎ মাধ্যমিক বৌদ্ধেরা বলেন, কণিক বিজ্ঞানকে আত্মা বলিয়া স্বীকার করা যাইতে পারে না, যেহেতু বিচ্যৎ প্রভৃতির ন্যায় সেই বিজ্ঞান অতি অল্পকালস্থায়ী এং তদ্ভিন্ন কোন বস্তুবৎ উপলব্ধি না হওয়ায় সুতরাং শূন্যকে আত্মা বলা যায়। আর জ্ঞান-ক্ষেত্রাত্মক এই জগৎ যে প্রত্যক্ষ দেখা যাইতেছে, ইহা ভ্রান্তিময়। “শূন্যই আত্মা” একথার তাৎপর্য এই যে, অহংবৃত্তি আকস্মিক ও নিরাশ্রয়, অহং বা আমি এতদ্রূপ জ্ঞানের কোন আশ্রয় নাই, কাষেই তাহা অসৎ বা শূন্য, অর্থাৎ শূন্যই আত্মতত্ত্বের স্বরূপ।

বৈদিকমতের অনুসারিগণ উক্ত শূন্যবাদিদিগের মতের প্রতি দোষ প্রদর্শন করিয়া কহেন, শূন্যবাদী বৌদ্ধেরা যে এই প্রত্যক্ষ জগৎকে ভ্রমাত্মক বলিয়া স্বীকার করে তাহা সমীচীন নহে। কেননা শূন্যের ভ্রমাধিষ্ঠান সম্ভব নহে। সুতরাং যেহেতু অধিষ্ঠান ব্যতিরেকে ভ্রম সম্ভব হয় না, এবং যেহেতু শূন্যেরও এক চৈতন্যসাক্ষী আবশ্যক, নতুবা তাহার শক্তি অসম্ভব হয়, সেইহেতু চৈতন্যস্বরূপ আত্মা স্বীকার করিতে হইলে আনন্দময়াদি কোশ হইতে ভিন্ন, সকলের অভ্যন্তর এবং আস্ত এইরূপে নির্ণয় যায় যে আনন্দস্বরূপ চৈতন্য সাক্ষী, তাহাকেই আত্মা বলিয়া স্বীকার করা যায়।

প্রত্যেক প্রভৃতি সীমাংসকগণ বলেন, আত্মা দেখাদি হইতে অতিরিক্ত অথচ দেহাশ্রয়ী ও সংসরণশীল। সেই সংসরণশীল আত্মা কন্মানবহের কর্তা ও কর্মফলের ভোক্তা।

সাংখ্য-পাতঞ্জলের মতে, আত্মা অকর্তা, তিনি কিছুই করেন না। প্রকৃতির কর্তৃত্ব তাঁহাতে ছায়ারূপে অনুরূপ হয়, তাই তিনি ভোক্তা, কর্তা নহেন।

শ্রায়-বৈশেষিক মতে মনের সাধোগে আত্মা কর্তা ও ভোক্তা উভয়ই, কিন্তু স্বরূপে আত্মা আগন্তুক চৈতন্যরূপী হইলেও অচেতন অদ্রুপ দ্রব্য পদার্থ।

উক্ত প্রকারে আত্মার পরিমাণ বিষয়েও মতের বিরোধ আছে। যথা, কোন কোন বাদীরা আত্মার পরিমাণ পরমাণুতুল্য কহে, কেহ বা মধ্যম পরিমাণ স্বীকার করে, আর কেহ বা মহৎ পরিমাণ বলে।

অণুবাদীরা (বৈজ্ঞানিক-সম্প্রদায়গণ) বলেন, আত্মা অণু পরিমিত হয়েন, যেহেতু এক খণ্ড কেশের সহস্রাংশের একাংশস্বরূপ অতি সূক্ষ্ম যে সকল নাড়ী শরীরে ব্যাপ্ত আছে তাহারও মধ্যে দিয়া তিনি শরীরের সর্বস্থানে যাতায়াত করেন, অতএব আত্মা অণু।

জৈনেরা আত্মার মধ্যম-পরিমাণ স্বীকার করিয়া কহেন যে, যেহেতু অণু-পক্ষে সর্বশরীর-নিষ্ঠ বেদনানুভব হওয়া অসম্ভব আর যেহেতু আত্মা আপাদমস্তক-পর্যন্ত সর্বস্থানে ব্যাপ্ত আছেন, সেই হেতু আত্মার মধ্যমপরিমাণ স্বীকার করা যায়। যদিও আত্মা মধ্যম পরিমিত, তথাপি অতি সূক্ষ্ম নাড়ী সকলেতে তাঁহার গমনাগমন করা এবং পিপীলিকা-দিগের ক্ষুদ্র শরীরে প্রবেশ করা অসম্ভব হয় না। কারণ, যেমন স্থলদেহের সূক্ষ্ম অংশ অঙ্গুলি সাপের খোলসের মধ্যে প্রবিষ্ট হইলে স্থলদেহের প্রবেশ স্বীকার করা যায়, তদ্রূপে সূক্ষ্ম নাড়ীতে আত্মার ন্যূনাধিক অংশের যাতায়াত স্বীকার করা যায়। আর পিপীলিকা-দিগের ক্ষুদ্র শরীরে ও হস্তী প্রভৃতির রহৎ শরীরে আত্মার অংশবিশেষের প্রবেশেই তাঁহার প্রবেশ বলা যায়, ইহাতেও আত্মার মধ্যম পরিমাণ সিদ্ধ হয়।

পূর্বোক্তমতে দোষ প্রদর্শনপূর্বক, বেদান্ত, ত্রায়, বৈশেষিক ও সাংখ্য-পাতঞ্জল দর্শন-শাস্ত্রের বক্তারা বলেন, সাংশ পদার্থ সাবয়ব হইয়া থাকে, আর যাহা যাহা সাবয়ব, তাহা তাহা অনিত্য হয়, ইহা নিয়ম। যদি আত্মা অনিত্য হয়েন, তবে তাঁহার প্রাতি কৃত-নাশ ও অকৃত প্রাপ্তিরূপ দোষ প্রদর্শিত হয়। অতএব আত্মা মধ্যম পরিমিত নহেন এবং অণুপরিমিতও নহেন, সুতরাং তিনি মহৎ, নিরবয়ব ও আকাশের ত্রায় সাক্ষ্যাপী অর্থাৎ বিত্ব ও ব্যাপক।

উপরি উক্ত প্রকারে আত্মার চিত্রপঙ্খ বিষয়েও বাদিদিগের অনেক বিপ্রতি-পত্তি আছে অর্থাৎ কেহ আত্মার চৈতন্যরূপ স্বীকার করে, কেহ বা অচেতনস্বরূপ স্বীকার করে, আর কেহ বা চিদচিদ্রূপ স্বীকার করে।

ন্যায়-বৈশেষিক ও প্রভাকর (মীমাংসক) আত্মাকে অচেতন ও আকাশের ন্যায় গুণবিশিষ্ট দ্রব্যরূপ স্বীকার করেন আর আকাশের যে প্রকার শব্দগুণ তদ্রূপ আত্মার চৈতন্যগুণ স্বীকার করেন। আর ইচ্ছা, বেদ, প্রবৃত্ত, ধর্ম, অধর্ম, সুখ, দুঃখ ও সংস্কার, এই সমুদয়কেও আত্মার গুণ বলিয়া বর্ণন করেন। আত্মার সহিত মনের সংযোগে পূর্বোক্ত চৈতন্য প্রভৃতি গুণসকল উৎপন্ন হয় এবং প্রত্যক্ষসিদ্ধ অঙ্গুষ্ঠিকালে আত্মার সহিত মন বিযুক্ত হইলে পূর্বোক্ত গুণসকল বিলীন হয়। আত্মা অচেতনস্বরূপ হইলেও চৈতন্য গুণের সত্তা হেতু তাঁহাকে

চেতন বলা যায় এবং ইচ্ছা, ঘৃণা, প্রবল ইত্যাদি ক্রিয়ার উপলব্ধি হওয়াতে সুতরাং তাঁহার চেতন গুণ অনুমান করা যায়। আর যে হেতু আত্মা ধর্ম্মাধর্ম্মের কর্তা ও সাংসারিক সুখ-দুঃখাদির ভোক্তা, সেই হেতু তিনি পরমেশ্বর হইতে ভিন্ন হয়েন ।

ভট্টমতাবলম্বীরা (ভট্ট পূর্ব-মীমাংসার বার্ত্তিকার) আত্মার জড়াবৃত-চেতন স্বরূপ অনুমান করিয়া জ্ঞান ও জ্ঞেয়স্বরূপ স্বীকার করেন। তাঁহারা আত্মার জড়াবৃত চেতনস্বরূপ এইরূপে অনুমান করেন যে, যেহেতু সুষুপ্তি হইতে উখিত ব্যক্তির জাড়া স্থিতি হয় এবং অল্পভব বাতায় স্থিতিও সম্ভব হয় না তাহাতে সুতরাং একত্র জাড়া ও অল্পভব উভয় থাকাতে আত্মার জড়াবৃত চেতনস্বরূপ হওয়াই সম্ভব। সুষুপ্তি হইতে উখিত ব্যক্তির এইরূপ স্মরণ হয় যে, আমি সুষুপ্তিকালে জড়স্বরূপ হইয়াছিলাম কিন্তু সুষুপ্তিকালে জড়াল্পভব ব্যতীত জাগ্রৎ অবস্থায় কখন এরূপ স্মরণ সম্ভব হয় না। অতএব সুষুপ্তিকালে জড় ও অল্পভব উভয় থাকাতে সুতরাং স্বভৌতিকার ন্যায় আত্মার জড়াবৃত চেতন-স্বরূপ সিদ্ধ হয়।

সাংখ্য-পাতঞ্জল বলেন, নিরবয়ব পদার্থে জড় ও চেতন উভয় স্বরূপ কখনই সম্ভব হয় না। অতএব আত্মা কেবল চেতনস্বরূপ হয়েন, নতুবা তাঁহার নির-বয়ব স্বরূপ বলা অসম্ভব হয়। যদিও আত্মা শুদ্ধ চেতনস্বরূপ, তথাপি তাঁহাতে জাড়া-স্থিতি অসম্ভব নহে, কারণ, তাহাতে যে জড়-শব্দ অনুভব হয় সে কেবল প্রকৃতির স্বরূপ, তাহা বিকারবিশিষ্ট এবং ত্রিগুণ। চেতনস্বরূপ আত্মার ভোগ-মুক্তির নিমিত্ত সেই প্রকৃতি প্রাপ্তি হইতে, তাহা তাহার প্রয়োজন। যদিও আত্মা অসঙ্গানন্দ চেতনস্বরূপ হে, জড়রূপ প্রকৃতি হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হয়েন, তথাপি প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ-জ্ঞানের অভাবহেতু প্রকৃতিকে পুরুষের ভোগ ও মোক্ষের কারণরূপে স্বীকার করা যায় এবং জীবের বন্ধ-মোক্ষ ব্যবস্থার নিমিত্ত পুরুষোক্ত তার্কিক প্রভৃতি বাদিদিগের ন্যায় ব্যবহারিক আত্মার ভেদ স্বীকার করা যায়।

বেদান্তমতেও আত্মা স্রষ্টা-প্রকাশ চেতনস্বরূপ স্বীকৃত হয়েন, তাঁহাতে জাড়া-স্থিতির যে অনুভব হয়, তাহা স্বাশ্রিত মায়ারূপ অজ্ঞানের সজ্জাবে হইয়া থাকে। সুতরাং অনাদিসিদ্ধ অবিবেক-প্রভাবে অত্যন্ত বিগলিত ও অত্যন্ত বিবিধ ভাবের আত্মার নিবন্ধতা বা পার্থক্য বোধ না থাকা প্রযুক্ত আপনাতে অন্যের সত্ত্বাধর্ম্মের এবং অন্যতে (দেহাদিতে) আত্মার ও পার্থক্যের অধ্যয়ন (পারোক্ষ)

দ্বারা সুস্থিতিতে জড়তার অনুভব হয়। অর্থাৎ তাদাত্ত্বমবশতঃ পার্থক্য বোধের অভাবে সুস্থিতিতে অহংজ্ঞান-ক্ষেয় আত্মাদ্বারা ইদংজ্ঞান-ক্ষেয় মায়ায় জড়তাব্যবস্থার প্রকাশ হওয়া অসম্ভাবিত নহে। এই কারণে সুস্থিতি-অবস্থায় জড়তাব্যবস্থার অনুভববশতঃ জাগ্রতে জড়তা স্মৃতি উভয়ই হইয়া থাকে।

এইক্ষণে আত্মার উৎপত্তি-অনুৎপত্তি বিষয়ে বাদিদিগের কলহ বর্ণন করা যাইতেছে।

ষট্ আন্তিক-দর্শনের মধ্যে কোন দর্শনে আত্মার উৎপত্তি স্বীকার্য্য নহে, সকলই একবাক্যে আত্মার নিত্যত্ব অঙ্গীকার করেন। এইরূপ জৈনেরাও আত্মাকে অনুৎপত্তমান্ নিত্যাস্ত্র বলেন।

বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধেরাও যত্বাপি আত্মাকে ক্ষণোৎপত্তি-বিশিষ্ট বিনাশশালী পদার্থ বলিয়া স্বীকার করেন, তথাপি বিজ্ঞান-প্রবাহকে অনাদি বলিয়া অঙ্গীকার করেন।

বৈষ্ণব সম্প্রদায়েয় মতে, আত্মা উৎপন্ন-অনুৎপন্ন উভয়ই স্বভাববিশিষ্ট বস্তু, অর্থাৎ তাঁহারা কখন আত্মাকে উৎপত্তমান্ ও কখন অনুৎপত্তমান্ বস্তু বলেন।

মুসলমানাদি আধুনিক সকল মতে আত্মার উৎপত্তি স্বীকৃত হয়। এইরূপ চার্লস-মতেও আত্মা উৎপত্তমান্ বস্তু।

প্রদর্শিত প্রকারে আত্মার একত্ব নানাবিধ বিষয়েও বিরোধ আছে ॥ বেদান্ত-সিদ্ধান্ত ব্যতীত অত্র সকল মতে আত্মা বহু, কিন্তু বেদান্তেও যত্বাপি আত্মার পারমাণ্বিক একত্ব অঙ্গীকৃত হয় তথাপি তাঁহারাও উপাধিভেদে আত্মার বহুত্ব স্বীকার করেন।

উপরে আত্মার স্বরূপ বিষয়ে বাদিদিগের নানা প্রকার প্রতিনিতি দেখান হইল। সম্প্রতি উল্লিখিত সর্বমতে অপেক্ষাকৃত বিস্তৃতরূপে দোষ দর্শাইবার অভিপ্রায়ে নিম্নোক্ত কতিপয় বিষয়ে খণ্ডিত উপনিষদপুঙ্খক বিচার আরম্ভ করা যাইতেছে।

১—দেহ, ইন্দ্রিয়, প্রাণ, মন, বুদ্ধি ও শূত্র, ইহার মধ্যে কোন পদার্থটী আত্মা? অথবা আত্মা এই সকল হইতে ভিন্ন? অথবা এই সকল পদার্থের সমষ্টি আত্মা?

২—আত্মা কি অণু-পরিমাণ? বা মধ্যম-পরিমাণ? বা মহৎপরিমাণ?

৩—আত্মা কি নিরবয়ব চিত্রপ? বা খণ্ডোত্তর ত্রায় চিত্ত-জড়স্বরূপ? বা সাবয়ব সাংশস্বরূপ?

৪—আত্মা কি উৎপত্তিরহিত অয়ংমিত্র অনাদি-অনন্ত বস্তু? বা উৎপত্ত-
হীন বস্তু?

৫—আত্মা কি এক ও অদ্বিতীয়? বা অনেক, বহুরূপ?

উপরি উক্ত প্রকারে আত্মার স্বরূপ ও লক্ষণাদি পরীক্ষাক্ষেত্রে উপস্থাপিত
করিলে পাওয়া যায় যে,—

১। দেহেন্দ্রিয়, প্রাণ, মন, বুদ্ধি বা শূত্র, ইহার মধ্যে কোনটিকে আত্মা
বলা যাইতে পারে না। এইরূপ উক্ত সকলপদার্থ হইতে অতিরিক্ত কোন
বস্তুকেও আত্মা বলা যায় না। আর সকলের সমষ্টিকেও আত্মার স্বরূপ বলিয়া
স্বীকার করা যায় না। কারণ, প্রায়শঃ লোকের এরূপ ধারণা আছে যে,
আত্মা স্থির চেতনপদার্থ হওয়া উচিত, অর্থাৎ যাহার চেষ্টা আছে, যে বস্তু অহং
প্রত্যয়ের বিষয়, আর যে কৰ্ম্মনিবহের কর্তা। তথা উক্ত সকল কৰ্ম্মফলের ভোক্তা
তাহাকেই আত্মা বলা সম্ভব হয়। অথবা, আত্মা কেবল জ্ঞানস্বরূপ নিঃস্বর্ণ পদার্থ
হওয়া উচিত, অর্থাৎ যে বস্তু কূটস্থ নিত্য ও সৰ্ব্ব বিকার হইতে রহিত সেই
বস্তুকেই আত্মা বলা উচিত। এই দ্বিধাকার লক্ষণে লক্ষিত আত্মার স্বরূপ স্বীকার
করিয়া প্রথমতঃ দেহাত্মবাদের সম্বন্ধে বলা যাইতেছে।

দেহ জড়, অগ্নিদ্বারা বা তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা নাশ বা দাহ হয় বলিয়া দেহ বলা
যায়। দেহের অন্ত নাম শরীর, “চেষ্টাবদন্ত্যাবয়বিত্বং শরীরত্বং” চেষ্টাবৃত্ত
অন্ত্য অবয়বী তাহাকে শরীর বলে। যেটা অন্তের অবয়ব না হইয়া অবয়বী হয়
তাহাকে অন্ত্যাবয়বী বলে। ঘটাদি অন্ত্যাবয়বী হইলেও উহার চেষ্টা নাই,
সুতরাং ঘটাদি শরীর নহে। যে অব্যবহী অর্থাৎ যে আপনাকে জানে না ও
অন্তকেও জানে না এরূপ যে অজ্ঞান ও তৎকার্য্য, অথবা প্রধান বা তৎকার্য্য,
অথবা পরমাণু বা তৎকার্য্য, এই সকল ভূত-ভৌতিক পদার্থকে জড় বলে। পিতৃ-
মাতৃত্বকৃত অঙ্গের পরিণাম, বিশেষরূপে গুরু-শোণিত হইতে উৎপন্ন হইয়া অঙ্গরস
দ্বারা প্রবৰ্দ্ধিত হয় যে শরীর অর্থাৎ স্থূলদেহ তাহাকে আত্মা বলা যায় না, কারণ,
প্রথমতঃ তাহা জড়, উহার সাক্ষাৎ কোন চেষ্টা নাই এবং দ্বিতীয়তঃ উৎপত্তির
পূর্বে ও মরণের পরে তাহার অস্তিত্ব হয়। যদি বস্তু, জড় তথা উৎপত্তি-নাশ-
বিশিষ্ট হইলেও স্থূলদেহ আত্মা হউক। ইহার উত্তরে বলিব, পূর্ব্বজন্মে
অঙ্গরস দ্বারা সেই স্থূলদেহ কি প্রকারে ইহজন্ম সম্পন্ন করিতে পারে? অর্থাৎ
দেহরূপে অস্তিত্ব ছিল, সে ইহজন্ম সম্পাদন করিতে সমর্থ নহে। কিংবা,
দেহরূপে অস্তিত্ব ছিল, সে ইহজন্ম সম্পাদন করিতে সমর্থ হয় না। আর তাহা জন্মে

অসৎ হইবে যে পদার্থ, তাহার ইচ্ছাকালে সঞ্চিত ভোগ করাও অসম্ভব হয়। কারণ, জন্মান্তরী কর্ম সম্পন্ন করিবার নিমিত্তেই ইচ্ছায় সঞ্চিত কর্মের ভোগ করিতে হয়। কথিত কারণে স্থলদেহ জড় হওয়ার তথা বর্তমান জন্মের পূর্বোক্তরে তাহার অসম্ভাব হওয়ার এবং দেহাদির আত্মত্ব অকৃতভাগ্যম ও কৃতনাশ (কিছু না করিয়া ফলভোগও করিয়াও অভোগ) দোষ হওয়ার দেহের আত্মত্ব অসম্ভব।

কথিত প্রকারে ইচ্ছিন্নগণও আত্মা হইতে পারে না, আর অন্নময় শরীর বলাধান করতঃ ইচ্ছিন্নগণের স্ব স্ব বিষয়ে প্রবৃত্তিকারী যে পঞ্চবায়ু তাহাকেও আত্মা বলা যাইতে পারে না, যেহেতু তাহারা সকলই জড় পদার্থ।

উক্ত প্রকারে মন, বুদ্ধিও আত্মা হইতে পারে না, কারণ, সঙ্কল্প-বিকল্প নিশ্চয়াত্মকাদি যে সকল মনবুদ্ধির স্বভাব ও স্বরূপ তাহা সকলের ধ্বংসবিধ্বংসিতা-প্রযুক্ত আত্মত্ব সিদ্ধ হয় না। অর্থাৎ কামক্রোধাদি বৃত্তিদিয়া মনের বিকৃতভাব হয়। আর সূক্ষ্মলীলা উপাদানে গৌন হওয়ার আর জ্ঞানদেহের আনন্ধ্য পৃথক শরীরে ব্যাপিয়া অবস্থিতি করায় বুদ্ধিও প্রদর্শিত প্রকারে প্রলয়োৎপত্ত্যাদি অবস্থাবিশিষ্ট হয়। সুতরাং এতদ্ব্যতিরিক্ত আত্মত্ব বাধিত। যতপি মন ও বুদ্ধি উভয় অন্তঃকরণরূপে সামান্যতঃ অভিন্ন, তথাপি তাহাদিগকে পৃথক-রূপে নির্ণয় করিবার তাৎপর্য্য এই যে, অন্তরে কর্তৃরূপে বুদ্ধি পরিণত হয় আর বাহ্যে করণরূপে মন বিবৃত হয়।

এইরূপ শূন্যকেও আত্মা বলা যাইতে পারে না, কারণ শূন্য নিঃস্বরূপ এবং নিঃস্বরূপ হওয়ার অবস্থা। আর যে অবস্থা তাহারও আত্মত্ব অসিদ্ধ।

প্রদর্শিত প্রকারে পৃথক পৃথকরূপে দেহাদির আত্মত্ব অসিদ্ধ হওয়ার সমষ্টি-রূপেও তাহাদের আত্মত্ব সিদ্ধ হয় না।

এই প্রকারে চিৎ-জড়বিশিষ্ট দেহাদি সম্বাতেও আত্মত্ব উপপন্ন হয় না। কারণ, বিশেষণ শরীরাদি সহিত বিশেষ্য চেতনের সম্বন্ধ সতত থাকায় দেহাদির নাশে চেতনেরও নাশের আপত্তি হইবে। অতএব এপক্ষেও দেহাদির নাশ চেতনের বিষয়েও কৃতনাশ অকৃত ভোগাদি দোষে প্রাপ্তি হওয়ার আত্মত্ব বাধিত। যদি বল, পূর্ব-পূর্ব জন্ম উত্তরোত্তর জন্মেব হেতু হওয়ার উক্ত দোষ নাই। অর্থাৎ পূর্ব-পূর্ব দেহনাশ হইলেও সে সকল দেহের কৃতকর্মফলে পর পর যে জন্ম হয়, সেই সকল জন্মে যে অভিনব দেহ উৎপন্ন হয়, ঐ সকল দেহদ্বারার বিশেষ্য-চেতন সহিত সদা সম্বন্ধের ন্যাবে বিশিষ্ট আত্মার প্রলয়োৎপত্ত্যাদি অবস্থা সিদ্ধ হয় না। সুতরাং চিৎ-জড়বিশিষ্ট পক্ষে দেহের অস্থিরতা সত্ত্বেও চেতনের

স্থিরতা উপপন্ন হওয়ায় অকৃতভ্যাগমাদি দোষের প্রাপ্তি নাই। একথা সম্ভব নহে, কারণ, বিশেষণ সহিতই বিশেষ্যে বিশিষ্ট ব্যবহার হয়, বিশেষণ নাই, অথচ বিশিষ্ট, এরূপ হয় না। স্মৃতরাং শরীরাদি বিশেষণ সহিত বিশেষ্য চেতনের সমত্বসম্বন্ধ স্বীকার না করিলে বিশিষ্ট ব্যবহার নিরর্থক হইবে। বর্তমানদেহের নাশে ও ভাবী অভিনবদেহের উৎপত্তির অন্তরালে উক্ত সম্বন্ধ সম্ভব না হওয়ায় বিশিষ্টে আশ্রয় ব্যবহার উপপন্ন হয় না। কিংবা, বিশেষণ ও বিশেষ্য উভয়ের বিকার্যাক্রম স্বীকার্য না হইলে উভয়ের সম্বন্ধ সিদ্ধ হইবে না, যেহেতু গুণবিশিষ্টবস্তুর গুণবিশিষ্টসহিতই সম্বন্ধ প্রাপ্ত হয়, আপনার অসমান জাতিবিশিষ্টের সহিত নহে। একথা পূর্বেও ঈশ্বরের অস্তিত্ব-খণ্ডন-প্রসঙ্গে বলা হইয়াছে। যদি বল, উক্ত সম্বন্ধ উপাধিকৃত, অতএব ত্রাস্তিরূপ, তবে দেহাদি সহিত উক্ত সম্বন্ধকে শুক্তি-রক্ততের ন্যায় মিথ্যা বলিতে হইবে, কিন্তু ইহা বলিতে পারণ নহে। যদি বল, জগৎ ক্ষটিকের গ্রাম উক্ত সম্বন্ধ আবিস্তক নহে, কিন্তু সত্য উপাধিকৃত হওয়ায় শরীরাদি সত্য। মরণের পরে যত্বপি শরীরাদির স্থলাংশ নষ্ট হয় তথাপি তাহার স্থলাংশ নষ্ট হয় না, উক্ত স্থলাংশে পরিবেষ্টিত হইয়া আত্মা ভাবী দেহ গ্রহণ করে। স্মৃতরাং বিশেষণ-বিশেষ্যভাবের কোনকালে উপপন্ন নাই। আর এই বিশিষ্টভাবসেকাল পর্যন্ত থাকে, যে কাল পর্যন্ত সাধনাদি প্রভাবে জীব মুক্তিতাভ না করে। মোক্ষকালে উক্ত সম্বন্ধের বিয়োগ হইলে যত্বপি বিশিষ্ট ব্যবহার সম্ভব কহে, তথাপি মোক্ষ প্রাপ্তি পর্যন্ত আশ্রয় বিশিষ্টে সম্ভব হওয়ায় চিৎ-জড়বিশিষ্টে আশ্রয় অবশ্য অঙ্গীকারণীয়। একথা অজ্ঞানমূলক, কারণ, আত্মা মরণের পর থাকে কি না? ইহা প্রশ্নসিদ্ধ নহে। আর মরণের পরে আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করিলেও আত্মা যে ভূত-স্থলে পরিবেষ্টিত হইয়া গমন করে, এ কথাও প্রামাণিক নহে। এবিসয়েও বাদিদিগের ঘোর বিনাদ আছে। কিংবা, বিশেষণরূপ (স্থল বা স্থল) শরীরাদি সহিত বিশেষ্য চেতনের নিয়ত সম্বন্ধবশতঃ চেতনের দেহাদি হইতে আত্যন্তিক পরিহার অসম্ভব হয়, যেহেতু বিকারী অনিত্য বস্তুই পরস্পর সংযুক্ত হয়, অবিকারীঃ সংযোগ কোন প্রমাণে সিদ্ধ হইবার নহে। কিংবা, মোক্ষকালে সাধনাদি প্রভাবে উক্ত সংযোগের বিয়োগ হয়, একথাও বল্যে সম্ভব নহে, তত্ত্বজ্ঞান আত্মার নিত্য সিদ্ধ হয় না। কেন না, যাহা সাধনসিদ্ধ অর্থাৎ যাহা সাধন দ্বারা জন্মে, তাহা অনিত্য হইয়া থাকে। এইরূপ জন্মের কৰ্ত্তাও কুলোগদির গ্রাম অনিত্য হওয়ায় আত্মা সহিত মোক্ষও তৎকারণে অনিত্য হইয়া পড়ে। কিংবা, সংযোগাদি তৎস্থরে থাকুক, সীতোকেয় গ্রাম

চেতন ও অচেতন পরস্পর বিরুদ্ধ সমসত্ত্বাক দুই পদার্থের সহাবস্থানই সম্ভব হয় না। যদি বল, চিং-জড়ের যে সম্বন্ধ, তাহা বিষয়ী-বিষয়তাবরূপ হওয়ায় (অর্থাৎ চেতন বিষয়ী ও জেয়জড় বিষয় হওয়ায়) উভয়ের একত্রাবস্থিতি সম্ভব হয়। এরূপ বলিতে পার না, কারণ, চেতন অচেতনের স্বভাব, প্রকাশ অন্ধকারের ন্যায়, পরস্পর বিরোধী হওয়ায় কোন প্রকারে কোন সম্বন্ধে উভয়ের সহাবস্থিতি সম্ভব হয় না, সম্ভব হয় বলিলে শীত আতপেরও সহাবস্থিতি স্বীকার করিতে হইবে, কিন্তু দৃষ্টি-বিপরীত হওয়ায় ইহা স্বীকার করিতে পারিবে না। যদি বল, চিং জড়ের সহাবস্থান প্রত্যক্ষসিক, উক্ত উভয়ের বিরোধ থাকিলে সহাবস্থিতি ঘটিত না। এরূপ বলিতে পার না, প্রমাণসিদ্ধ বিরোধের মাত্র প্রত্যক্ষদ্বারা অন্যথাভাবে বা অবিরোধ কখন অসম্ভব, কারণ, যখন উভয় পদার্থ পরস্পর ভিন্ন, স্বতন্ত্রসিক, সম-সত্ত্বাক। এবং স্বরূপ ও লক্ষণ এক অত্রেয় বিপরীত, তখন ইহা বলিতে পার না যে, তদুভয়ের মধ্যে বিরোধ নাই। যদি বল, বিরোধ থাকে থাকুক, তাহাতে যায় আসে কি? যখন উক্ত পদার্থদ্বয়ের একত্রাবস্থিতি প্রত্যক্ষ দেখা যায়, তখন তাহাতে আপত্তি কি? প্রত্যক্ষসিদ্ধ পদার্থ সর্বথা অপ্রত্যাখ্যায়। ইহার প্রত্যক্ষের বলিবে, তবে “আকাশং নাগং” ইত্যাদি প্রত্যক্ষকেও মুখা বা অনন্ত্য বলিতে পারিবে না, বলিলে ইন্দ্রিয়াদিতে প্রামাণ্য গ্রহণ কারবার আদৌ শক্তি নাই, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। আর ইহা স্বীকার করিলে প্রত্যক্ষসিদ্ধ পদার্থ অপ্রত্যাখ্যায়, এটি সিদ্ধান্ত বাধিত হইবে। প্রদর্শিত প্রকারে যখন শরীরাদি হইতে শূন্য পণ্যস্ত একে একে সকলেরই স্বাভাব্য যুক্তিতে অনুপপন্ন ও বাধিত, এইরূপ সমষ্টিতে তথা বিশিষ্টেও অনুপপন্ন ও বাধিত, তখন এমন কি আর অবশিষ্ট পদার্থ আছে, যাহাতে স্বাভাব্যের কল্পনা করিবে? যদি বল নিত্য কূটস্থ জ্বররূপ নির্বিকার চেতনকেই আত্মা বলিয়া স্বীকার করা যায়, তবে তদ্বিশিষ্ট আত্মাতে সংযোগাদি বিকার কল্পনা করো? কখনই সমর্থ হইবে না। কিংবা, কেবল জ্বররূপ আত্মা বুদ্ধির অঙ্গোচর হওয়ায় তাহার উপলব্ধ সম্ভব হইবে না, সম্ভব বলিলে অর্থাৎ বুদ্ধির বিষয় বলিলে তিনিও বিকারী হইবেন, বিকারী বস্তু আনন্ত্য হইয়া থাকে, ইহা একজনপ্রাসিদ্ধ। কিংবা, নিত্য জ্বররূপ নির্বিকার চেতনের বিদ্যমানতা-স্থলে অন্য দ্বিতীয় পদার্থের অস্তিত্ব কল্পনা স্প্রেয়ও অবিষয় হইয়া পড়ে। যদি বল, কড়ু বৈভোক্তব্য বাহার ধর্ম, সেই আত্মা, তবে জিজ্ঞাস্য— উক্ত কড়ু বৈভোক্তব্য বাহার ধর্ম? দেহাদির? বা কেবল চেতনের? বা বিশিষ্টের? জড় বা বিষয় দেহাদির কড়ুবাদ বাধিত। এইরূপ কেবল চেতনের ও দেহাদির

অভাবে কর্তৃত্বাদি সম্ভব নহে । পরিশেষে বিশিষ্টে বলিলে, দেহের নাশের সহিত ভোক্তৃত্ব কর্তৃত্বের নাশ হওয়ার তদ্বিশিষ্ট চেতনেরও নাশের প্রসঙ্গ হইবে । কিংবা, কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব-স্বভাববিশিষ্ট পদার্থই আত্মা হইলে দেহাদির অভাবে বা স্রবুপ্তি অবস্থাতে কর্তৃত্বাদি স্বভাবের উপলব্ধি হওয়া উচিত, কিন্তু এরূপ হয় না । যদি বল, অবিবেক বা অজ্ঞানদ্বারা চেতনরূপ আত্মাতে উক্ত কর্তৃত্বাদির উপচারণ হয়, তবে পুনরায় জিজ্ঞাস্য—উক্ত অবিবেক বা অজ্ঞান কাহার ? পৃথক পৃথক রূপে চেতনের বা দেহের বলিতে পার না, যেহেতু দেহ জড় ও চেতন কেবলজ্ঞ স্বরূপ । অতএব পৃথক পৃথকরূপে উভয়ে অবিবেকাদি সম্ভব না হওয়ার বিশিষ্টে মানিতে হইবে, মানিলে উপরি উক্ত বিকারাদি দোষ বশতঃ ইহাও সম্ভব নহে । যদি বল, কর্তৃত্বাদি চিদাভাসের ধর্ম, না, ইহাও সম্ভব নহে, যেহেতু চিদাভাসের স্বরূপ মিথ্যা, অচেতনাদি পদার্থের জ্ঞান মিথ্যা পদার্থেও কর্তৃত্বাদি কল্পনা সম্ভব হয় না । অতএব আত্মা দেহাদি নহে, দেহাদি হইতে ভিন্নও কোন পদার্থ নহে এবং অভিন্নও নহে, এইরূপে আত্মা কোন প্রমাণে সিদ্ধ নহে । কথিত কারণে কেবল জ্ঞ চেতনের আত্মত্ব, তথা পৃথক পৃথকরূপে দেহাদির আত্মত্ব, তথা সমষ্টিকরূপে দেহাদির আত্মত্ব, তথা চিৎ-জড়বিশিষ্টেরও আত্মত্ব, এবম্ব্যাকারে কোন পদার্থের আত্মত্ব কোন প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ না হওয়ার অথচ সামান্য ভাবে দেহাদি সকল বস্তুতেই চেষ্টা ও অহংপ্রত্যয়ের বিষয়তা প্রতীয়মান হওয়ায় আত্মত্বের যে বর্তমান প্রতীতি তাহা মিথ্যা । কারণ, যে বস্তু প্রমাণসিদ্ধ নহে, অথবা যে বস্তুর উৎপত্তির পূর্বে ও নাশের পরে অभाव হয়, তাহা সৃষ্টি-রজতের জ্ঞান বর্তমান কালে মিথ্যা হইয়া থাকে । এস্থলে সম্ভবতঃ অনেকে বলিবেন, যুল দেহাদি হইতে ভিন্ন আত্মার সম্ভাব প্রত্যক্ষ প্রমাণের বিষয়, অর্থাৎ দেহাতিরিক্ত আত্মা বিষয়ে অহংপ্রত্যয় (অহং-বৃত্তি) প্রমাণ । কারণ, দেহের আধারে অহংপ্রত্যয়ের স্মরণ হওয়ায় এই অহংপ্রত্যয়রূপ স্মরণ দ্বারা দেহাদি হইতে ভিন্ন আত্মার সম্ভাব সর্বলোকের অজ্ঞতবের বিষয় । একথা সঙ্গত নহে, কেন না, দেহাদি হইতে ভিন্ন আত্মার সম্ভাব বিষয়ে অনেক কলহ দেখা যায়, ইহার বিবরণ পূর্বে এই প্রসঙ্গের প্রারম্ভে বর্ণিত হইয়াছে । যে বস্তু ঘটের জ্ঞান প্রত্যক্ষ-প্রমাণের বিষয়, তাহাতে বাদিগণেব বিবাদ সম্ভব নহে । অতএব যখন দেহাতিরিক্ত আত্মার সম্ভাব বিষয়ে অনেক বিপ্রতিপত্তি আছে, তখন ইহা বলিতে পার না যে, আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন, তথা প্রত্যক্ষ প্রমাণের বিষয় হয়েন । উক্ত কথাগুলির নিরূপণ এই—যতপি দেহ

হইতে ভিন্ন আত্মার সম্ভাব অহংবুদ্ধির বিষয়, তথাপি উক্ত অহংবৃত্তি দেহাদি হইতে আত্মার ভেদ বিষয় করে না, যদি ভেদ বিষয় করিত, তাহা হইলে অহং-প্রত্যয়যুক্ত জনগণের মধ্যে দেহাদি হইতে আত্মার ভেদ-জ্ঞানের প্রাপ্তি হওয়ার দেহ-আত্মার ভেদ বিষয়ে বাদিদিগের কলহের অভাব হইত । অপিচ, দেহান্তর-সম্বন্ধী আত্মার সম্ভাব প্রত্যক্ষ প্রমাণের বিষয় হইলে “আত্মা নাই” এই বলিয়া লোকায়তিক ও শূত্রবাদি বৌদ্ধমতাবলম্বী নাস্তিকগণ আত্মার সম্ভাববাদী আন্তিক-গণের প্রতিকূল হইতেন না । কারণ, প্রত্যক্ষ প্রমাণগোচর ঘটাদি বস্তুতে “ঘট নাই” এই বলিয়া কেহ কাহারও প্রতিকূল হয় না । সুতরাং আত্মার সম্ভাব বিষয়ে প্রত্যক্ষপ্রমাণের অবিসম্বয়তা যুক্তি-যুক্ত, অর্থাৎ প্রত্যক্ষপ্রমাণদ্বারা আত্মার বিষয়তা সিদ্ধ হয় না । যদি বল, প্রত্যক্ষের বিষয় স্থাপু আদিতে “স্থাপু কি পুরুষ” এইরূপ বিবাদ দেখা যায়, অতএব প্রত্যক্ষদৃষ্ট বস্তুতেও বিবাদের অভাব ঐকান্তিক (নিয়মিত) নহে । একথাও সম্ভব নহে, কারণ, অজ্ঞানদ্বারা আবৃত স্থাপু প্রভৃতির প্রত্যক্ষে নিরূপণের অভাবে বিবাদ হইয়া থাকে আর প্রত্যক্ষদ্বারা নিরূপিত হইলে বিবাদেব অভাব হয় । এস্থলে বিচার্য্য এই—কি মাত্র প্রত্যক্ষে বিবাদ? অথবা উক্ত প্রত্যক্ষপ্রমাণদ্বারা বিবেচিত হইয়া নিশ্চিত অর্থ বিষয়ে (নিশ্চিত বস্তুতে) বিবাদ? প্রথমপক্ষে বিবাদের স্থল আয়ত্তাও স্বীকার করি, কিন্তু দ্বিতীয় পক্ষে বিবাদ সম্ভব হয় না । অতএব “স্থাপু কি পুরুষ” এইরূপ প্রশ্নে প্রথম পক্ষে সম্ভব হইলেও দ্বিতীয় পক্ষে উহা সম্ভব নহে । লৌকিক বস্তু প্রত্যক্ষাদি গোচর হইয়া থাকে, সুতরাং অনির্ণীত পদার্থে বিবাদের স্থল থাকিলেও প্রত্যক্ষাদি প্রমাণদ্বারা নির্ণীত পদার্থে উহার কোন অবকাশ নাই । কিন্তু আত্মা বিষয়ে যখন প্রত্যক্ষাদিরই বিষয়তা নাই, তখন কি প্রথম পক্ষ, কি দ্বিতীয় পক্ষ, উভয়পক্ষোক্ত উক্ত বিষয়তাদ্বারা আত্মার দেহাতিরিক্ততা করণা সম্ভব। যুক্তিবিগর্হিত । কিংবা, জড় ইন্দ্রিয়াদি চৈতন্যদ্বারা অবভাসিত হইয়াই লৌকিক বস্তুসকল প্রকাশকরতঃ প্রমাণরূপ হয়, আর অহংবৃত্তি বা প্রত্যক্ষ দেহাতিরিক্ত আত্মা বিষয় করে না বলিয়া দেহাদি হইতে ভিন্ন আত্মার সম্ভাব প্রত্যক্ষপ্রমাণগোচর নহে । যেরূপ আত্মার স্থূল-দেহ হইতে ভিন্নতা অহংপ্রত্যয়রূপ প্রত্যক্ষের গ্রাহ্য নহে, তদ্রূপ সূক্ষ্মশরীর হইতেও আত্মার ভিন্নতা অহংপ্রত্যয়ের বিষয় নহে । বৌদ্ধ ক্ষণিক বিজ্ঞানরূপ বুদ্ধিকে আত্মা বলেন, তাহার। “অহং” এই বৃত্তিকে উৎপন্ন হইতেও সূক্ষ্ম-দেহরূপ বুদ্ধি হইতে অভিন্ন আত্মা বলেন অর্থাৎ অহং বৃত্তিধারা হইয়া দেহরূপ বুদ্ধি

হইতে ভিন্ন আত্মার অসম্ভাবই করণা করেন। মতান্তরে উক্ত অহংবৃত্তি বা প্রত্যয় বুদ্ধি-বৃত্তি বলিয়া পরিগণিত হয়। অতএব আত্মা প্রত্যক্ষপ্রমাণের বিষয় হইতে বিলক্ষণ হওয়ায় প্রত্যক্ষপ্রমাণদ্বারা দেহাতিরিক্ত আত্মার সম্ভাব সিদ্ধ হয় না। তাৎপর্য্য এই—যতপি ক্ষণিক বিজ্ঞানবাদী বোদ্ধ প্রসিদ্ধ “অহং” এই বুদ্ধিকে অনুভব করেন, তথাপি স্থূল দেহ হইতে ভিন্ন স্বরূপ যে অন্য দেহ তাহাতে প্রধানভূত যে বুদ্ধি, তাহা হইতে ভিন্ন আত্মার অসম্ভাবই দেখেন। অতএব প্রদর্শিত কারণে যেরূপ স্থূলদেহ হইতে ভিন্ন আত্মার সম্ভাব সিদ্ধ হয় না, তদ্রূপ স্বল্পদেহ হইতেও ভিন্ন আত্মার বিত্তমানতা সিদ্ধ হয় না। কিংবা, প্রত্যক্ষ প্রমাণের বিষয় যে রূপাদি তাহার অভাবরূপ বিলক্ষণতা আত্মাতে হয় বলিয়া আত্মা প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় নহেন। কেন না, যেহেতু রূপাদি গুণ ও তাহার আধার ঘটাদি দ্রব্য ব্যতীত প্রত্যক্ষ প্রমাণ পবৃত্ত হয় না, সেই হেতু দেহ দইতে ভিন্ন আত্মার সম্ভাব প্রত্যক্ষ নহে। অতএব যখন প্রত্যক্ষ দ্বারা বিবেচিত অর্থে বিবাদ দেখা যায় না, তখন দেহ হইতে ভিন্ন আত্মার সম্ভাব বিষয়ে উক্ত বিবাদ-দর্শনে শরীরাতিরিক্ত আত্মার সম্ভাব প্রত্যক্ষ প্রমাণের বিষয় হইতে পারে না।

প্রদর্শিত প্রকারে অনুমানদ্বারাও আত্মার সম্ভাবের সিদ্ধি হয় না। যদিও ইচ্ছাদি বৃত্তি গুণ হওয়ায় রূপগুণের স্থায় কোন অধিকরণের আশ্রিত থাকে এবং উক্ত অধিকরণকে আত্মা বলিলে এই অনুমান দ্বারা দেহ হইতে ভিন্ন আত্মার সিদ্ধি হয় বটে, তত্রাপি উক্ত অনুমান অসং। কারণ, ইচ্ছাদি স্বল্প হইলে গুণের স্বতন্ত্রতার অভাবে স্বরূপের অসিদ্ধি হইবে আর পরতন্ত্র হইলে উক্ত ইচ্ছাদি বৃত্তির আধার অনুমান কালেই সিদ্ধিযোগ্য হওয়ায় ও অনুমানের পূর্বে তাহাদের অসিদ্ধি হওয়ায় উক্ত বৃত্তিগুলির আশ্রয়ের সিদ্ধি জন্ত বৃত্তির অপেক্ষা ও বৃত্তির সিদ্ধি জন্ত আশ্রয়ের সিদ্ধির অপেক্ষা হইবে, এইরূপে পরস্পর আশ্রয়তরূপ অস্ত্রোত্তাশ্রয় দোষ হইবে। সুতরাং উক্ত অনুমানদ্বারা দেহ হইতে ভিন্ন আত্মার সম্ভাবের সিদ্ধি হয় না। কিংবা, উক্ত অনুমানে “কোনও অধিকরণে” এই বাক্যে আশ্রয় মাত্রের অঙ্গীকার হইলে সিদ্ধসাধনরূপ দোষ হয়, যেহেতু উক্ত ইচ্ছাদি বৃত্তির মনঃরূপ আশ্রয়তা অনুমান বিনাই সিদ্ধ। কিংবা, “কোন অধিকরণে” এই বাক্যে আত্মা বিবক্ষিত হইলে দৃষ্টান্ত যে রূপগুণ তাহাতে সাধ্যাবলম্বিত (আশ্রয়বস্তুরূপ সাধ্যরহিততা) দোষ হয়, কেন না, আত্মা রূপাদি রহিত। কিংবা, প্রাণাদি ব্যাপার নামক লিঙ্গদ্বারা আত্মার সম্ভাব স্বীকার করিলে, অর্থাৎ লিঙ্গ ও সাধার অবিনাশাত্মরূপ ধ্যান্তির অপেক্ষাবশিষ্ট যে প্রত্যক্ষ

প্রমাণ-সিদ্ধ-প্রাণরূপ লিঙ্গ তাহা সাধারণ আত্মার সম্ভাব বুঝাইয়া দেয়, একরূপ বলিলে ইহাও সম্ভব নহে । কারণ “পর্যন্তো বহিমান্” ইত্যাদি স্থলে লিঙ্গ-লিঙ্গির (হেতু সাধারণ) অবিনাশাবরূপ সম্বন্ধজ্ঞান প্রত্যক্ষাদি প্রমাণদ্বারা উপপন্ন হওয়ার তদ্বিষয়ে অনুমান সার্থক, কিন্তু আত্মারূপ সাধ্য বিষয়ে প্রত্যক্ষপ্রমাণের অযোগ্যতা-নিবন্ধন, ব্যাপ্তি জ্ঞানের অভাবে অনুমানই নিষ্ফল । কিংবা, আত্মার দেহান্তর ভূত বা ভাবী সম্বন্ধের জ্ঞান কোন প্রমাণের বিষয় নহে বলিয়া দেহাদি হইতে জিন্ন আত্মার সম্ভাবের প্রত্যক্ষতা বা অনুমেয়তা সৰ্বথা অনুপপন্ন । কথিত সকল কারণে দেহাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব প্রমাণসিদ্ধ না হওয়ায়, তথা চিৎ-জড়বিশিষ্ট আত্মার অস্তিত্ব বিকারাদিদোষবশতঃ আত্মাই সম্পাদনের অযোগ্য হওয়ায়, এইরূপে কোন নির্দিষ্ট বস্তুবিশেষে বা স্বতন্ত্ররূপে অথবা কোন পদার্থে আত্মার স্বরূপ অবধারিত না হওয়ায় আত্মাধ্বের যে বর্তমান প্রতীতি তাহা বজ্জ্বল-সর্গের ত্রায় মিথ্যা বই অন্য কিছু নহে ।

১ । উক্ত প্রকারে যখন আত্মার স্বরূপই প্রমাণসিদ্ধ নহে, তখন অস্তিত্ব আত্মাধ্বের চিন্তা বৃথা । তথাপি প্রসঙ্গক্রমে প্রত্যেক বিষয়ে দুই একটি কথা বলিয়া প্রস্তাব শেষ করা যাইতেছে । আত্মার অণুত্ব বৈশিষ্ট্য-মত পরীক্ষায় ঋণিত হইয়াছে । আত্মা মধ্যম পরিমাণ নহেন, ইহা জৈনমতের বিচারে প্রতিপাদিত হইয়াছে । এইরূপ আত্মার মহৎ পরিমাণও যুক্তিতে সিদ্ধ হয় না । কারণ, উপরে বলিয়াছি যে, কেবল জ্ঞানরূপ চেতন বুদ্ধির অগোচর হওয়ায় এতাদৃশ আত্মার পরিমাণাদি কোন প্রমাণে সিদ্ধ হইবার নহে । যতপি দেহাদি সম্ভাবতে চিৎ-জড়বিশিষ্টরূপে আত্মাধ্বের প্রতীতিদ্বারা আত্মার পরিচ্ছিন্নত্বাদি ধর্ম সিদ্ধ হয়, তথাপি এই ধর্ম আত্মার নিত্যতার সাধক নহে বলিয়া আত্মার আত্মাই সম্পাদন করিতে সমর্থ নহে । বিচার-নেত্রে আত্মার মহৎ-পরিমাণতা কোন প্রমাণে সিদ্ধ নহে, কারণ, নিয়ম এই যে, যেটা যাহার ধর্ম নহে সেটা তাহাতে প্রতীত হয় না । আর যেটা যাহার স্বাভাবিক ধর্ম বা স্বরূপ, সেটা তাহাতে সর্বদা প্রতীত হইয়া থাকে । আত্মার পরিচ্ছিন্নত্বাদি ধর্ম সর্বলোক প্রাসিক । সংসার দশায় এতাদৃশ পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানের কোন বাধক জ্ঞান নাই । অশ্রুদামিরস্বরূপে পরিচ্ছিন্নতার যে জ্ঞান, তাহা চিরকালই সমান, আমরা পরিচ্ছিন্ন নহি অর্থাৎ আমাদের স্বরূপ অপরিমিত, একরূপ অনুভব কখনও হয় না । অতএব জীব অপরিচ্ছিন্ন বা মহৎ পরিমাণ হইলে তাহাতে পরিমিতত্বের প্রতীতি সম্ভব হইত না, কিন্তু যখন একরূপ প্রতীতি নাই, বরং তদ্বিপরীত পরিচ্ছিন্নত্বের অনুক্ষণ অবাধ্য

প্রতীতি হইতেছে, তখন তাহাতে অপরিচ্ছিন্নভাবে কল্পনা দৃষ্টবিকল্প হওয়ার যুক্তিবিগহিত। যেমন অগ্নিতে অগ্নির স্বাভাবিক দাহিকাশক্তি ও পরিচ্ছন্ন-ধর্মের প্রতীতি-স্থলে তাহাতে আকাশের অবকাশ-স্বভাব ও ব্যাপকতাদি ধর্ম কল্পিত হইতে পারে না, তদ্রূপ জীবের স্বরূপে পরিচ্ছিন্নভাবে প্রতীতিস্থলে মহৎ-পরিমাণের কল্পনা সম্ভব হয় না। কথিত কারণে যখন ব্রহ্মাণ্ডের যাবৎ বস্তুতে বাহ্যদের ব্রহ্মপ স্বাভাবিক গুণ, ধর্ম, শক্তি, আদি দেখা যায়, তাহাদের তদ্রূপই গ্রহণ হইয়া থাকে, তখন জীবের বিষয়ে প্রোক্ত নিয়মের অন্তর্থাভাব কল্পন কখনই সম্ভব হইতে পারে না। যদি বল, অনাদিসিদ্ধ অবিবেক বা অজ্ঞানবশতঃ জীব ব্যাপক হইয়াও আপনাকে পরিচ্ছিন্ন বিবেচনা করে, সুতরাং অজ্ঞানের নাশ দ্বারা বাধক-জ্ঞান জন্মিলে আত্মার যে স্বাভাবিক অপরিচ্ছিন্নতাব তাহা প্রকটিত হইবে। একরূপ বলিলে আমাদের জিজ্ঞাস্তা—উক্ত অজ্ঞান স্বয়ংসিদ্ধ ? বা জ্ঞাত ? জ্ঞাত বলিলে কোন ভূতপূর্বকালে তাহার নিবৃত্তি হইয়া জীবের অপরিচ্ছিন্ন স্বভাব প্রকটিত হইত। আর এক্ষণে উক্ত পরিচ্ছিন্ন স্বভাবের নাম-গন্ধও থাকিত না। এদিকে, স্বয়ংসিদ্ধ অনাদি বলিলে অজ্ঞানের নাশ সম্ভব হইবে না, কারণ, আদি-রহিত বস্তুপক্ষে উৎপত্তাদি ঘটবিকার-স্থান প্রাপ্ত হয় না, উৎপত্তমান বস্তু-মাত্রই ঘটবিকারাদি দোষগ্রস্ত হইয়া থাকে। অপিচ, যদি স্বয়ংসিদ্ধ অনাদি অজ্ঞানের নাশ স্বীকৃত হয়, তবে ব্রহ্ম, বা পুরুষ, বা ঈশ্বরেরও নাশ অঙ্গীকার করিতে হইবে, যেহেতু অজ্ঞানের জ্ঞান ব্রহ্মপুরুষ ঈশ্বরও বাদীর মতে অনাদি স্বয়ংসিদ্ধ পদার্থ। অতএব অজ্ঞানরূপ অপরিচ্ছিন্নভাবে আবরণ জীবের স্বরূপ সম্ভব না হওয়ার এবং প্রমাণান্তর দ্বারাও উক্ত ভাবের সিদ্ধি না হওয়ার অণু ও মধ্যম পরিমাণ পক্ষের জ্ঞান আত্মার মহৎ পরিমাণতা পক্ষও যুক্তিতে স্থিরীকৃত হয় না।

(৩) আত্মাকে কেবল চিহ্ন নিরবয়বও বলা যাইতে পারে না, বলিলে ইহাও যুক্তিতে স্থির হইবে না। কারণ, কেবল জ্ঞানরূপ চেতন বুদ্ধির অবিধর হওয়ার উপলব্ধি-যোগ্য নহেন। এদিকে তাদৃশ লক্ষণে লক্ষিত আত্মা স্বসম্বন্ধও নহেন, যেহেতু আপনাতে আপনার ক্রিয়া ও আপনিই আপনার ফল, একরূপ হয় না, ইহাতে কর্ম-কর্তৃ-বিরোধ হয়। পক্ষান্তরে, আত্মাকে চিৎ-জড়স্বরূপও বলা যাইতে পারে না, নিরবয়ব পদার্থে খড়োতের জ্ঞান পরস্পর ছই পদার্থের সহাব-স্থান অসম্ভব, আত্মা সাবয়ব হইলে, অবচ্ছেদক ভেদে কচিং উভয়ের একত্রাব-স্থিতি সম্ভব হইত। অপিচ, নিরবয়ব পদার্থে জ্ঞানের বহুলা অসম্ভবাদি দোষ-

প্রযুক্ত সর্ব্বথা অনুপপন্ন । এদিকে, সাবগব-সাংশ পদার্থ অনিত্য হইয়া থাকে, ইহা সর্ব্বজনপ্রসিদ্ধ । অতএব আত্মার স্বরূপ তথা উক্ত স্বরূপের নিত্যতা কোন প্রমাণে সিদ্ধ না হওয়ায় অথচ আত্মত্ব বিশেষে প্রতীত হওয়ায় এই প্রতীতি আত্মত্বের সম্পাদক নহে বলিয়া রজ্জুস্থ সর্পের ছায় মিথ্যা ।

(৪) উল্লিখিত কারণে আত্মা উৎপত্তিরহিত, স্বয়ংসিদ্ধ, অনাদি, অনন্ত বস্তু বা উৎপত্তমান বস্তু, এ নির্ণয়ও অনর্থক । কিংবা, স্বয়ংসিদ্ধাদি পক্ষে স্বরূপের শুদ্ধতা হেতু সংসারিত্ব অসিদ্ধ হওয়ায় এবং সংসারিত্ব স্থলে বিকারভাব-প্রযুক্ত আত্মত্ব অনুপপন্ন হওয়ায় এইরূপে উভয়তঃ দোষ হওয়ায় আত্মা উৎপন্ন বস্তু বা অনুৎপন্ন বস্তু, এই পক্ষদ্বয়ের মধ্যে কোন পক্ষই যুক্তিসিদ্ধ নহে ।

(৫) প্রদর্শিত কারণে আত্মা এক বা বহু, এ বিচারেরও আনর্থক্য স্পষ্ট । কিংবা, বিশিষ্টে আত্মত্বের প্রতীতি হওয়ায় এই প্রতীতি-বলে আত্মার বহুত্বই সিদ্ধ হয়, একত্ব নহে । কিংবা, একত্বপক্ষে জন্ম-মরণাদি ব্যবস্থার অনিয়ম হয়, অর্থাৎ এক জন্মিলে সকলই জন্মে তথা একজন মরিলে সকলেরই মরণ হইয়া উঠে, এইরূপ অনিয়ম হইয়া দাঁড়ায় । কিংবা, উপাধি-ভেদে আত্মার ভেদ হয় বলিলে, উপাধি মিথ্যা হওয়ায় উক্ত ভেদও মিথ্যা হইয়া পড়ে, কিন্তু ইহা দৃষ্টি-বিপরীত । কিংবা, উপাধি সত্য হওয়ায় ভেদও সত্য, এরূপ বলিলে, বিভক্তাদি হেতুবশতঃ নশ্বরত্বাদি দোষ আগমন করায় উক্ত ভেদ আত্মার নিত্যতার বাধক, সাধক নহে । এখিত সকল কারণে আত্মার একত্ব বা অনেকত্ব উভয়ই অসিদ্ধ হওয়ায় বহুত্বের যে প্রতীতি তাহাও মিথ্যা ।

পূর্বে বলিয়াছি, যদি কোন পদার্থের আত্মত্ব সিদ্ধ হইত, তাবই সেই পদার্থের বিষয়ে একত্ব, বহুত্ব, বিভূত্ব, নিরবয়বত্বাদি প্রশ্নের অবকাশ হইত । কিন্তু যখন কোন বস্তুর আত্মত্ববিষয়ে নির্ণীত প্রমাণ-সিদ্ধ সিদ্ধান্ত নাই, বরং তদ্বিপরীত সকল বস্তুর অনাত্মত্বই নির্ণীত ও প্রমাণ গৃহীত, তখন সে সকল পদার্থের আত্ম-সম্বন্ধি ধর্ম্মের বিচারে বিহ্বলরূপে প্রবৃত্ত হওয়া কাগক্ষেপ বাতীত অস্ত্র ফল নাই । সে যাহা হউক, পূর্ব্বোক্ত হইতে আত্মার অস্তিত্বাদি বিষয়ে আর একটি আশঙ্কা উত্থাপিত করিয়া প্রশ্নোত্তরের উপসংহার করা বাইতেছে ।

পূর্ব্ব-পক্ষবাদী সম্ভবতঃ আত্মার অস্তিত্ব, স্বয়ং-সিদ্ধত্ব, নিত্যত্বাদি, ধর্ম্ম-সংস্থাপন করিতে এইরূপে প্রয়াস পাইবেন । যথা—

পরস্পার ভিন্ন ভিন্ন সকল বস্তুতে জ্ঞানের অভেদ থাকায় জ্ঞান নিত্য, আর যেহেতু আত্মা জ্ঞানরূপ, সেই হেতু আত্মা নিত্য । সমুদায় পদার্থের স্থলপট

ব্যবহারযোগ্য কাল যে জাগ্রৎ অবস্থা, তাহাতে জ্ঞেয় শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধ, ও তাহাদিগের আশ্রয় আকাশ, বায়ু, তেজ, জল, পৃথিবী, এ সকল বস্তু স্বরূপতঃ পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন হইলেও তদ্বিষয়ক যে জ্ঞান (শব্দ, স্পর্শাদি জ্ঞান) তাহা উপাধিরূপ শব্দ-স্পর্শাদি বিষয় হইতে পৃথক্ হইলে একাকার অর্থাৎ একমাত্র হয়। যেক্রপ জাগ্রৎ অবস্থায় বস্তুসকল পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন হইলেও তত্তদ্বিষয়ে জ্ঞানের ঐক্য আছে, তক্রপ স্বপ্ন-স্মৃষ্টিকালেও জ্ঞেয় বস্তুর ভেদ সত্ত্বে জ্ঞানের ভেদ নাই। এই প্রকারে স্বপ্ন, জাগ্রৎ, স্মৃষ্টি, এই তিন অবস্থাতেও জ্ঞান একমাত্র এবং তাহার দ্বায় এক দিবসের জ্ঞান অল্প দিবসের জ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে। মাস, পক্ষ, বৎসর, যুগ, কল্প, ভূত, ভবিষ্যৎ, বর্তমান, প্রভৃতি সমস্ত কালেও উদয়াস্তশূন্য স্ব-প্রকাশস্বরূপ এবং নিত্য সেই জ্ঞান একমাত্র এবং এই নিত্য স্বপ্রকাশ-স্বরূপ একমাত্র যে জ্ঞান তিনিই আত্মা এবং পরম প্রীতির আম্পদ। এইরূপ এইরূপ কথা বলিয়া পূর্বপক্ষ পুনরায় আত্মার অস্তিত্বাদি স্থাপন কবিত্তে যে চেষ্টা করেন তাহা যুক্তিতে সিদ্ধ হয় না। কারণ, জ্ঞান-জ্ঞেয়ের বিষয়ী-বিষয়-ভাব নিয়মিত হওয়ার একের অভাবে অণুর উপলব্ধি অসম্ভবে ভূত, ভবিষ্যৎ, যুগ, কল্পাদি ত দ্বয়ের কথা, বর্তমান জ্ঞেয়ের অব্যবহিত পূর্বোক্তকালে জ্ঞানরূপী আত্মার দেহান্তর ভূত বা ভাবী সম্বন্ধের জ্ঞান কোন প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ নহে বলিয়া দেহান্তিরিক্ত জ্ঞানরূপী আত্মার নিত্যত্ব সংরক্ষিত হয় না। সুতরাং জ্ঞানের একাকারতা স্বীকার করিলেও জন্ম-মরণের পূর্বাপর দেহান্তরসম্বন্ধী জ্ঞানের প্রমাণাভাবে আত্মার নিত্যতা অসিদ্ধ হওয়ার তাদৃশ আত্মাদ্বারা আত্মত্ব সম্ভব হয় না। প্রদর্শিত কারণে কেবল বিশিষ্টে আত্মত্ব প্রতীত হওয়ার কথা বিশিষ্ট ভিন্ন অত্মরূপে আত্মত্ব সম্ভব না হওয়ার এবং উক্ত বিশিষ্ট দেহাদির দ্বায় অনিত্য হওয়ার তদ্বারা আত্মত্বধর্মসম্পন্ন হইতে পারে না বলিয়া কোন বস্তুই আত্মতা সিদ্ধ হয় না। অতএব নিষ্কথিত অর্থ এই—যতপি চিৎ-জড়বিশিষ্টের আত্মত্ব উপলব্ধি-গোচর হওয়ার বর্তমান দশায় অপ্রত্যাখ্যেয়, তথাপি যে বস্তু ইহজন্মেই পূর্বে ও মরণের পরে অসিদ্ধ, তাহা বর্তমান অবস্থাতেও প্রতীতিসমসত্ত্বক হওয়ার রজ্জু সর্পের দ্বায় স্বরূপে মিথ্যা। সুতরাং যে কারণে বা যে যুক্তিতে দেহের আত্মত্ব বাধিত, সেই কারণে ও সেই যুক্তিতে বিশিষ্টেরও আত্মত্ব বাধিত হওয়ার আত্মা কোন প্রমাণে সিদ্ধ নহে।

এই খণ্ডের প্রারম্ভে বলিয়াছি যে, কেবল শুদ্ধ তর্ক-বলে কোন বিষয়ের স্বিকৃত্য সিদ্ধান্ত সম্ভব নহে। সিদ্ধান্ত দ্বয়ে থাকুক, সর্ববিধয়ে অস্থিরতা উপস্থিত

হওয়ায়, এই অস্থিরতা জিজ্ঞাসকে পদে পদে মোহ-জালে আবদ্ধ করে । জীবৈশ্বর্য-খণ্ডনে আর আর যে সকল দার্শনিক কঠোর যুক্তি আছে, সে সকল তুর্কোথ জানিয়া পরিত্যক্ত হইল । ঐশীকমর্যাদাশালী শাস্ত্রীয় বল অবলম্বন না করিলে যুক্তি কার্য্যকরী নহে, একথা আমরা তৃতীয়ত্বে বেদের দুষণ-ভূষণ-বিচার-প্রসঙ্গে সম্যকরূপে বর্ণন করিব এবং সেই অবসরে জীবৈশ্বর্য-সমর্থক শাস্ত্রসাপেক্ষ যুক্তিধারা জীবৈশ্বরের অস্তিত্ব সংস্থাপিত করিব । ইতি ।

জগতের অস্তিত্ব খণ্ডন ।

জগতের স্বরূপ কি ? লক্ষণ কি ? জগৎ উৎপত্তমান বস্তু বা স্বয়ংসিদ্ধ পদার্থ ? সত্য বা মিথ্যা ? ইত্যাদি সকল বিষয়ের বিচারেও বাদিদিগের মতে অনেক ভেদ আছে । ইহা নিদর্শন যথা,—

জ্ঞান-বৈশেষিকশাস্ত্রকারগণ নিত্য ও সংপন্নমান হইতে অসং অর্থাৎ ছিল না একরূপ দ্ব্যণুকাতির ও দ্ব্যণুকাতি হইতে জগতের উৎপত্তি স্বীকার করেন, আর ভাবরূপে বিজ্ঞমান হওয়ায় উহাকে সং বলেন ।

পাতঞ্জল ও সাংখ্যমতে প্রধান হইতে জগতের উৎপত্তি স্বীকৃত হয়, তাঁহারা বলেন, যেহেতু প্রকৃতি সত্য, সেইহেতু কার্য্য-কারণাত্মক হওয়ায় প্রকৃতির পরিণাম জগৎও সত্য ।

পূর্ব-মীমাংসামতে উৎপত্তি-প্রলয়বিশিষ্ট জগৎ স্বয়ংসিদ্ধ নিত্য বস্তু । বৈদ্যাস্তিকেরা ব্রহ্মাপ্রতিমায়াকার উপাদান হইতে জগতের উৎপত্তি অঙ্গীকার করতঃ উহাকে মিথ্যা বলিয়া নিরূপণ করেন ।

চার্বাক-মতাবলম্বিগণ জগতের অনাদি স্বয়ংসিদ্ধস্বরূপ প্রতিপাদন করতঃ তদন্তর্গত কার্য্যের উৎপত্তি ও নাসের প্রবাহকে স্বভাবসিদ্ধ বলেন ।

জৈনগণও জগৎকে স্বয়ংসিদ্ধ অনাদি বস্তু বলিয়া তাহার নিত্যত্ব অঙ্গীকার করেন ।

শূন্যবাদী মাধ্যমিক বৌদ্ধগণ কহেন, জগতের উপাদান শূন্য, অতএব নিরাশ্রয় এবং তাহার উৎপত্তি আকস্মিক ।

বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধগণ বলেন, জগতের বাহ্য সত্তা নাই, দোষ বলে আন্তর-বিজ্ঞান বাহ্যাকার প্রতীত হইয়া থাকে, কিন্তু এই বিজ্ঞান কণিক ।

বাহ্যাস্তিত্ববাদী সৌত্রান্তিক ও বৈভাষিক বৌদ্ধগণের মতে যদিও জগতের

বাহ্য সত্তা স্বীকৃত হয়, তথাপি তাঁহারা অপর বৌদ্ধগণের ত্রায় জগতের ক্ষক্ষিৎ-তাই অস্বীকার করেন ।

অত্যাগ্ৰ আধুনিক মতাবলম্বিগণও ঐশ্বর দ্বারা অভাব হইতে জগতের উৎপত্তি অস্বীকার করতঃ উহাকে সত্য বলিয়া মান্ত করেন ।

উপরি উক্ত প্রকারে জীবৈশ্বরের ত্রায় জগতের স্বরূপ উৎপত্ত্যাদি বিষয়েও বাদিগণের অনেক বিবাদ আছে, কিন্তু এই বিবাদ সম্বন্ধেও সকলের মতে জগৎ স্বরূপে অচেতন জড়পদার্থ বলিয়া পরিগণিত হয় । এক্ষণে উক্ত জড়জগৎ সত্য ? বা অসত্য ? বা সত্যাসত্য ? বা সমন্বিতক্ষণ ? এই চারি পক্ষের মধ্যে কোন পক্ষটী প্রমাণভূত, ইহা এস্থলে বিচার্য্য । প্রথমে “জগৎ সত্য” এই পক্ষের বিচারে প্রবৃত্ত হইলে সর্বাগ্রে উক্ত বাক্যে যে সত্য শব্দ আছে তাহার অর্থ জানা আবশ্যক । স্থূলরীতিতে সত্য শব্দে ভাব বা বিদ্যমানতা বুঝায়, অর্থাৎ বাহ্যতে স্বতন্ত্র সত্তা আছে, একরূপ কাৰ্য্য বা কারণ বস্তু তাহাকে সং বলে । সকলের মতে মূল উপাদান-কারণ সত্য ও নিত্য বলিয়া স্বীকৃত হয়, যেমন ত্রায়মতে পরমাণু, সাংখ্যমতে প্রধান, তথা বেদান্তমতে ব্রহ্ম, নিত্য ও সত্য বলিয়া অভিহিত । ত্রায়মতে, যে পদার্থ প্রাগভাবের অপ্রতিযোগী তথা ধ্বংসের অপ্রতিযোগী, তাহাকে নিত্য বলে, অর্থাৎ কারণপরিপূর্ণতাব তথা বিনাশ-পারিশূন্যতাব পদার্থের নাম নিত্য । আর যে পদার্থ প্রাগভাবের প্রতিযোগী, বা ধ্বংসের প্রতিযোগী, বা প্রাগভাব-ধ্বংস, উভয়েরই অপ্রতিযোগী, তাহাকে অনিত্য বলে । সাংখ্যমতে নিত্য দ্বিবিধ, একটী কূটস্থ নিত্য ও দ্বিতীয়টী পরিণামী নিত্য । বাহার বিনাশ নাই চিরকালই যে একভাবে থাকে, তাহাকে কূটস্থ নিত্য বলে । আর বাহার পরিণাম হইয়াও বিনাশ হয় না, তাহার নাম পরিণামী-নিত্য । যেমন পুরুষ বা ব্রহ্ম, ইহা কূটস্থ-নিত্যের উদাহরণ এবং প্রকৃতি বা প্রধান ইহা পরিণামী-নিত্যের উদাহরণ । সকলেরই মতে কাৰ্য্য অনিত্য বলিয়া স্বীকৃত হয় কিন্তু কাৰ্য্য অনিত্য হইয়াও তাহাকে সং কিরূপে সত্তা বাস্তব, ইহা নিদ্ধারিত করিতে গিয়া ভিন্ন ভিন্ন শাস্ত্রকারগণ ভিন্ন ভিন্ন কথা কহিয়া থাকেন । ন্যায়-বৈশেষিক বলেন, সত্তা অসত্তা উভয়ই কাৰ্য্যের ধর্ম, কেননা জগতের মূল কারণ, নিত্য ও সংপরমাণু হইতে অসৎ অর্থাৎ অবিদ্যমান দ্রব্যকান্দিয় ও দ্রাব্যকান্দি হইতে ক্রমে জগতের উৎপত্তি হয় । স্তব্ধতা সংস্কার হইতে অসৎ কাৰ্য্যরূপ জগৎ উৎপন্ন হইলেও ভাবরূপে বিদ্যমান হওয়ায় তথা হান্দিয়াদি প্রমাণগ্রাহক সামগ্রীদ্বারা তাহার প্রামাণ্য গৃহীত

হওয়ায় তাহাকে সৎবলা যায়। খৃষ্টীয়ান-মুসলমানাদি-মতে ঈশ্বরের সকলে অভাব হইতে ভাবরূপ জগৎ উৎপন্ন হওয়ায় এবং সভাবিশিষ্ট হওয়ায় জগৎ সহিত সমস্ত কার্য্যবর্ণ সত্য। শূন্যবাদী বৌদ্ধেরাও অভাবমুখে সতের জন্ম স্বীকার করেন, কিন্তু তাহাকে দীপশিখার ত্রায় ক্ষণিক ও ভাবরূপ বলেন। সাংখ্য-পাতঞ্জলমতে পূর্বসত্তারহিত অনাশ্রয় অভাব চইতে কার্য্যোৎপত্তির অসম্ভবে, উৎপত্তির পূর্বেও কার্য্য সৎ অর্থাৎ কার্য্য-কারণাত্মক হওয়ায় কার্য্য সৎ। বেদান্তশাস্ত্রে, এক অদ্বিতীয় ব্রহ্মই পারমার্থিক সৎ, তথা জগৎ তাত্ত্বিক-সত্তারহিত, অর্থাৎ আপেক্ষিক সত্য, অতএব মিথ্যা এবং এই সিদ্ধান্তের অনুসারে তাঁহারা সত্য শব্দের এইরূপ লক্ষণ করিয়াছেন। যথা, “ত্ৰৈকালিক অবাধ্য সত্যং” অর্থাৎ যাহার কাগ্নয়ে বাধ হয় না তাহাকে সত্য বলে। ব্রহ্মজ্ঞানের অনন্তর জগতের বাধ হয় বলিয়া জগৎ সত্য নহে, মিথ্যা। সর্বমতে জগতের প্রামাণ্য গ্রহণের অন্তঃকরণ ও চক্ষুরাদি বাহ্যকরণ হেতু বা উপাধি হয়। যে সকল মতে আত্মা স্তম্বরূপ নিগূর্ণ বলিয়া স্বীকৃত হয়, সে সকল মতে জ্ঞান প্রমাণ হয় বলিয়া উক্ত জ্ঞানের সম্পাদক অন্তঃকরণ ও বাহ্যকরণকে উপাধি বলে। আর যে সকল মতে আত্মা সত্ত্ব বলিয়া উক্ত, সে সকল মতে পঞ্চ কন্মেন্দ্রিয়, পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয় ও অন্তঃকরণ এই একাদশ ইন্দ্রিয়কে প্রমাণ বলে। প্রদর্শিত একাদশ ইন্দ্রিয়রূপ প্রমাণদ্বারা জগতের প্রামাণ্য গৃহীত হওয়ায় জগতের সত্যত্ব অবদারিত হয়। এইরূপে চৈত্রিয় প্রমাণ-গ্রাহক সামগ্রী হওয়ায় তদ্বারা যে বস্তুর জ্ঞান হয় সেই বস্তুর প্রামাণ্যও তৎসঙ্গে গৃহীত হওয়ায় তাহাকে সত্য বলা যায়। অতএব জগৎ-সত্যত্ববাদের মতে ইঞ্জিয়াদি প্রমাণ-গ্রাহক সামগ্রী হওয়ায় তদ্বারা বিद्यমান সত্তাবিশিষ্ট জগতের প্রমাণ্য গৃহীত হওয়ায় জগতের সত্যত্ব প্রমাণ নিগীত। অবশ্য আত্মমান সত্তাশূন্য মিথ্যা শব্দ-শৃঙ্গাদি পদার্থ কখনই প্রমাণের বিষয় হইতে পারে না, অর্থাৎ অসৎ পদার্থ-বিষয়ে প্রমাণ কদাপি কার্য্যকরী নাহে। পদার্থ থাকিলেই তাগাতে ইঞ্জিয়াদি জ্ঞানের বিষয়তা হয় নচেৎ নহে, জগৎ অবস্ত হইলে শব্দ-শৃঙ্গাদির ত্রায় কখিনি-কালে উপলব্ধি গোচর হইতে না। যদন্ত অতিমূঢ় বা অতিদূরাদি বস্তুতে ইঞ্জিয়াদি-গ্রাহ্যতা সম্ভব হয় না, তথাপি তাদৃশ পদার্থের জ্ঞান অনুমানাদি প্রমাণ দ্বারা হইয়া থাকে। কঠিন স্থলবিশেষে অর্থাৎ ভ্রমস্থলে এক বস্তুতে অল্প প্রকার জ্ঞান হইতে পারে, কিন্তু বস্তু নাই ও তাহার জ্ঞান হয় বা তাহাতে অর্থাৎ অবিদ্যমান বস্তুতে অল্প প্রকার জ্ঞান হয়, একগু হয় না। অতএব

জগতাস্তিত্ববাদীর মতে জগৎ ভাবরূপে গৃহীত হওয়ার তথা উক্ত ভাব প্রমাণাহু গৃহীত হওয়ার তাহাকে অসৎ বা মিথ্যা বলা যাইতে পারে না। আর যে হেতু উহা মিথ্যা নহে, সেই হেতু সৎ।

এক্ষণে জগতেদ সত্যত্ববিষয়ে বিচার আরম্ভ করিবার পূর্বে ইন্দ্রিয়ানিতে প্রমাণ গ্রহণ করিবার শক্তি আছে কি না? ইহার পরীক্ষা প্রথমে আবশ্যক। আর এই পরীক্ষা বিচার-ক্ষেত্রে উপস্থাপিত করিলে পাওয়া যায় যে, তাহাদের বস্তুর প্রামাণ্য (সত্যত্ব) গ্রহণ করিবার আদৌ সামর্থ্য নাই। কারণ, সত্যসত্যই যদি ইন্দ্রিয়াদি গৃহীত পদার্থের অস্তিত্ব প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া স্বীকৃত হয়, তবে নেত্র-প্রমাণ গ্রাহক সামগ্রীদ্বারা সিদ্ধ রজ্জুস্থ সর্পের তথা স্বাপ্নিক পদার্থের জ্ঞানকেও সত্য বলিতে বাধ্য হইবে। কেননা, যেরূপ ইন্দ্রিয়দ্বারা সত্য ঘটপটাদি পদার্থের জ্ঞান হয়, তদ্রূপ মিথ্যা রজ্জু-সর্পের, শুক্তি-রজতের, ও স্বাপ্নিক পদার্থেরও জ্ঞান হয়। অতএব অস্তঃকরণ ও বাহ্যকরণের অস্তিত্ব গ্রহণের সামর্থ্য ভ্রম ও যথার্থ উভয়স্থলে সম হওয়ার ইন্দ্রিয়াদির প্রমাণস্বরূপতা ঐকান্তিকরূপে সিদ্ধ হয় না। যদি বল, রজ্জু-সর্পাদিহলে বা স্বপ্নস্থলে যে সকল জ্ঞান হয়, তাহা সমস্ত দোষ জন্য হওয়ার মিথ্যা, অর্থাৎ সর্পাদির জ্ঞান অন্ধকারাদি নেত্র-প্রমাণ দোষ জন্ম হওয়ার তথা স্বপ্নের নিদ্রাদি দোষ-জন্ম হওয়ার তাহাদিগকে মিথ্যা বলা যায়। সদোষ নেত্রে এক বস্তু অতরূপে প্রতীত হইয়া থাকে, আর অদোষ নেত্রে বস্তুর যথার্থ স্বরূপ প্রকাশিত হয়। যেস্থলে প্রমাণ, প্রমেয় বা প্রমাতাগত কোন দোষ নাই, সে স্থলে প্রামাণ্য নির্ণীত হইয়া পদার্থের সত্যত্ব অবধারিত হয়। আর যেস্থলে প্রমাণানিতে দোষ থাকে, সে স্থলে বিষয়ের প্রামাণ্য অগৃহীত হওয়ার, তাহাকে মিথ্যা বলা যায়। অতএব জগৎ ও তদন্তর্গত পদার্থ কোন কালে কাহারও দোষহুত নেত্রাদির বিষয় নহে বলিয়া তাহাদের সত্যত্ব-বিষয়ে কোন প্রকার আশঙ্কা জন্মিতে পারে না। বাদীর একথা সম্ভব নহে, কারণ, উক্ত নিয়ম অব্যভিচারিত নহে, আকাশের বিষয়ে উহার ব্যভিচার অতি স্পষ্ট। আকাশ নীল, তবুও তাহাতে তলমলিনতাদির প্রতীতি হইয়া থাকে, বস্তুর উহাতে রং নাই, তথাপি যেন একখানি নীলকান্ত মণির কড়া উপুড় করা আছে, এরূপ দৃষ্ট হয়। কেন? এরূপ হয়, সকলেরই প্রমাণে দোষ আছে, এরূপ বলা যায় না। অধিক কি বলিব, প্রমাণ, প্রমেয় ও প্রমাতাগত সমস্ত দোষের অভাবেও আকাশ নীল বলিয়া প্রতীতি হয়। পঞ্চবিধ সামগ্রী অধ্যাসের কারণ, আর এই সকল সামগ্রীর সঙ্ঘাবে অধ্যাস হয়, নচেৎ নহে, কিন্তু

তদ্ব্যযো একটীরও আকাশের অধ্যাস-বিষয়ে কারণতা নাট। উক্ত সামগ্রী
এই—

১—বস্তুর সামান্যরূপে জ্ঞান আর বিশেষরূপে অজ্ঞান। বস্তু আছে
এরূপ সামান্যজ্ঞান আর সে বস্তুটি কি? এইরূপ বিশেষ জ্ঞানের অভাব অর্থাৎ
অজ্ঞান হওয়া উচিত। যেমন রজ্জুতে রজ্জ্ব সামান্য-জ্ঞান অর্থাৎ কোন
লক্ষমান বস্তু এরূপ সামান্য-জ্ঞান তথা রজ্জুর রজ্জ্বরূপে বিশেষ জ্ঞানের
অভাব এইরূপ দুই যুগপৎ সামান্য জ্ঞান ও বিশেষ জ্ঞানের অভাব হইলে অধ্যাস
হয়, নচেৎ নহে।

২। সত্যবস্তুর পূর্বজ্ঞান-জ্ঞাত সংস্কার। যে ব্যক্তির সত্য সর্পের জ্ঞান-জ্ঞাত
সংস্কার পূর্ব হইতে আছে, তাহারই রজ্জুতে সর্পের অধ্যাস হয়, অত্বেয় নহে।
কেন না, যে পূর্বে সত্য সর্প দেখে নাই তাহার রজ্জুতে সর্পাধ্যাস হইতে
পারে না।

৩। প্রমেয়গত দোষ। সাদৃশ্যাদি-দোষ প্রমেয়-বিষয়ে হইয়া থাকে, রজ্জু
ও সর্প উভয়ই দীর্ঘ লক্ষমান পদার্থ। সুতরাং এই সাদৃশ্য দ্বারা রজ্জুতে সর্পের
বা সর্পে রজ্জুর ভ্রম হইয়া থাকে। রজ্জুতে রজত-ভ্রান্তি সম্ভব হয় না, কেন না
রজ্জু-রজতের মধ্যে কোন সাদৃশ্য নাই।

৪। নেত্রাদি-প্রমাণগত দোষ। মন্দাককারাদি দোষ প্রমাণে হইয়া থাকে।
ঘোর অন্ধকারে অধ্যাস হয় না, কারণ, ঘোর অন্ধকারে বস্তুর সত্তা উপলব্ধি
হয় না।

৫। প্রমাতাগত দোষ। ভয়-লোভাদি প্রমাতাগত দোষ বলিয়া প্রসিদ্ধ।

উল্লিখিত প্রকারে পঞ্চবিধ সামগ্রী অধ্যাসের হেতু, উক্ত সকল সামগ্রীর
সত্তাবেই অধ্যাস সম্ভব হয়, অথবা অসম্ভব। এক্ষণে বিবেচনা করিয়া দেখ,
আকাশে নীলতাদি জ্ঞানে শেযোক্ত তিন দোষের অভাব কেন? সর্বসামগ্রীরই
অভাব আছে এবং ইহা সত্ত্বেও অর্থাৎ নির্দোষ প্রমাণগ্রাহিতা সত্ত্বেও সত্য
পদার্থাদির জ্ঞানের ভ্রায় আকাশে নীলতাদির প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। নির্বিশেষ
স্বর্ষে যেমন অন্ধকার স্থান প্রাপ্ত হয় না, তেমনি আকাশ সবিশেষাদি ভাব
রহিত হওয়ায় তাহাতে সামান্য জ্ঞান তথা বিশেষরূপে অজ্ঞান বলা সম্ভব নহে।
আকাশ কাহারও মতে নীরূপ-ভাবপদার্থ তথা মতান্তরে নিঃস্বরূপ অভাবরূপ
অলীক পদার্থ। সুতরাং যেরূপ অলীক বন্ধ্যাপুত্রাদিপদার্থে অথবা নীরূপ
ও হুন্মাদি পদার্থে কোন প্রকার আরোপ সম্ভব হয় না, তদ্রূপ সত্তারহিত

অভাবরূপ অথবা নীরূপ আকাশ পদার্থে আরোপের অসম্ভবে পূর্বজ্ঞান-
 জ্ঞাত সংস্কারাদি দ্বারা নীল কটাহাকারাদির প্রতীতিও সম্ভব নহে। এইরূপ সম্ভা-
 রহিত বা নীরূপ আকাশ সহিত নীল রঙের বা রূপবান্ কড়ার সাদৃশ্য না থাকায়
 প্রমেরগত দোষ, তথা অন্ধকারাদি প্রমাণগত দোষ, তথা লোভ-ভয়াদি
 প্রমাতাগত দোষ এই সকল দোষেরও কোন সম্ভাবনা নাই। প্রদর্শিত
 প্রকারে ভ্রমোৎপাদক সমস্ত দোষের বা সামগ্রীর অভাবেও আকাশে নীলাদি
 রূপের প্রতীতি হইয়া থাকে। অতএব বাদীর সিদ্ধান্ত যে, সদোষ প্রমাণ জ্ঞাত
 ভ্রমজ্ঞান হয় ও নির্দোষ প্রমাণ জ্ঞাত যথার্থ জ্ঞান হয়, একথা কথাই নহে, উহা
 দৃষ্টবিরুদ্ধ। যদি বগ্ন আকাশ রূপরহিত হওয়ায় তাহাতে যত্বপি চাক্ষুষ
 জ্ঞানের বিষয়তা নাই, তথাপি দূরত্ব দোষপযুক্ত আকাশে অন্তরীক্ষপ্রদেশে
 পৃথিবীর ছায়া ও পৃথিবীর গোলতা নীল কটাহাদিরূপে প্রতীতি হইয়া থাকে
 এবং নীলকটাহাদিপ্রদেশে ব্যবধান সকলোকেই অবিশেষ সমান বা একরূপ
 হওয়ায় প্রমাণগত দূরত্ব দোষও সকলের পক্ষে অবিশেষ, সমান বা একরূপ।
 আর যে পর্য্যন্ত দুই উপাধির (আকাশ ও পৃথিবীর) সম্ভাব আছে, সে পর্য্যন্ত
 যেকোন ক্ষটিক ও জবাফুল উভয়ের সন্নিধানে বিবেকসঙ্গেও ক্ষটিকে জবাধর্ম
 লোহিত্যের প্রত্যক্ষ হইতে থাকে, সেইরূপ আকাশে বিবেকসঙ্গেও নীলতাদির
 প্রতীতি হইতে থাকিবেক। সুতরাং আকাশে নীলতাদি জ্ঞান দূরত্ব-দোষ জ্ঞাত
 হওয়ায় এবং ঐ জ্ঞানে নির্দোষ প্রমাণ জ্ঞাত সামগ্রীর অভাব হওয়ায় জ্ঞাত ভ্রম-
 জ্ঞানের স্থায় আকাশে নীলতাদি জ্ঞানকেও ভ্রান্তিসিদ্ধ বলা যায়, প্রমাণ জ্ঞাত
 নহে। বাদীর এ সকল কথা সম্বোচন নহে, কারণ উপরে বলিয়াছি, যে পক্ষে
 আকাশ নিঃস্বরূপ বা অভাবরূপ, সে পক্ষে যেকোন অল্প-রূপ-রস-গন্ধাদি
 আরোপ সম্ভব হয় না, তদ্রূপ অভাবরূপ আকাশেও নীলকটাহাদির প্রতীতি বা
 আরোপ সম্ভব নহে। আর যে পক্ষে আকাশ নীরূপভাব-পদার্থ, সে পক্ষেও
 আরোপ সম্ভব নহে, কারণ, নীরূপ ও রূপবান্ পরস্পর বিরুদ্ধ হওয়ায় নীরূপে
 রূপের আরোপ অসম্ভব, যেমন নীরূপ বায়ুতে নীলতাদির প্রতীতি অসম্ভব,
 তদ্রূপ। যদ্বিধি পূর্ণীপটল প্রভৃতি স্থলে বায়ুর সহিত মিলিত হইয়া পূর্ণীপটলের
 প্রতীতি হইয়া থাকে, তদ্রূপ “আকাশঃ নীলঃ” এই প্রতীতির ন্যায় “বায়ু
 পূর্ণীপটলঃ” এরূপ প্রতীতি সে স্থলেও হয় না। অপিচ, ক্ষটিকের রক্ততার স্থায়
 পৃথিবী-ছায়াদির আকাশ সহিত অভিন্ন প্রতীতি সম্ভব হইলে, নীরূপ আকাশ
 সহিত সকল পদার্থের একদেশবত্তা নিবন্ধন উক্ত সকল পদার্থের ছায়ার

আকাশ সহিত স্বচ্ছের অবিশেষে “আকাশ নীলরূপ” এই প্রতীতির জায় বস্তু-মাত্রেরই “আকাশ ঘটরূপ, আকাশ পটরূপ”, অথবা “আকাশ রক্তরূপ বা পীতরূপ” ইত্যাদি প্রকার আকাশ সহিত সকল বস্তুর অভেদ প্রতীতি হওয়া উচিত, কিন্তু এরূপ হয় না। যতপি “ঘটাকাশ, মঠাকাশ” ইত্যাদি প্রকার সোপানিক প্রতীতি হয়, ততাপি এই প্রতীতিতে ঘট-মঠাদি সহিত আকাশের অভেদ প্রতীতি হয় না। অতএব সত্যবস্তুর প্রতীতি স্থলে নির্দোষ নেত্র-জ্ঞান জ্ঞানের যেরূপ বিষয়তা হয়, আকাশে নীলতাদি প্রতীতি হলেও তদ্রূপ নির্দোষ চাক্ষুষ জ্ঞানের বিষয়তা হওয়ায় ঐজ্ঞানে কোন প্রকার দোষের কারণতা করণা করিতে শকা নহে। অপিচ, বাদীর অল্পরোধে যদি আমরা আকাশে নীলতাদির প্রতীতিতে দূরত্বদোষের সম্ভাবনা স্বীকারও করিয়া লই, তবুও অল্প প্রকারে দোষ আগমন করে। কারণ, দূরত্ব বা অত্যাধ দোষে (১) কচিং বস্তু থাকিয়াও নাই বলিয়া প্রতীত হয়, (২) কচিং বৃহৎ বস্তু ক্ষুদ্র বলিয়া প্রতীত হয়, (৩) কচিং অনেকগুলি বস্তু এক বলিয়া প্রতীত হয়, এবং (৪) কচিং বস্তুর অত্যাধ প্রতীত হয়, ইত্যাদি। অধ্যাসকালে আকাশের নীলতাদি বিশিষ্টরূপে অভেদ-প্রতীতি হওয়ায় তথা এই অভেদ-প্রতীতির কোন দেশে ও কোন কালে ব্যতিচার না হওয়ায় আকাশে নীলতাদি জ্ঞানের ভ্রান্তিকুলতা সিদ্ধ হয় না, অতএব প্রথম পক্ষ অস্বীকৃত। এইরূপ দ্বিতীয় ও তৃতীয় পক্ষও সম্ভব নহে, কারণ, দূরত্ব-দোষে স্থা ক্ষুদ্র বলিয়া প্রতীত হয় আর বহু বৃক্ষ এক বৃক্ষ বলিয়া প্রতীত হয়, কিন্তু আকাশ ভ্রমের পূর্বোক্ত উভয়কালে একরূপ অর্থাৎ ব্যাপক বাশাল নীলরূপবিশিষ্ট বলিয়া সকলের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। আর চতুর্থপক্ষে দোষবশতঃ (এমন কি, সকল প্রকার প্রমাণাদি দোষবশতঃ, অধ্যাস মাত্রের) অত্যাধ প্রতীতিস্থলে অধ্যাসমাত্রের কেবল অধাত্ত্বতার প্রতীতি হইয়া থাকে, অদিষ্ঠান সহিত অধাত্ত্বের প্রতীতি হয় না। যেমন দূরত্বদোষে সমুদ্র-জলের ব্যাপক তরঙ্গাদিতে জল-রাশিভ্রম সম্ভাব্য প্রতীত হইলে, অথবা নীল-জলে নীলশিলার জ্ঞান হইলে, “জল সমভাব,” “নীলশিলা” এরূপ জ্ঞান হয়, “তরঙ্গাদির সমভাব” তথা “নীলজলে নীলশিলা” এরূপ প্রতীতি হয় না। এইরূপ মন্দাককারাদিদোষে, স্থাপুতে ক্ষয়ভ্রম হইলে, অথবা রজ্জুতে সর্পভান হইলে, অথবা শুক্লিতে রজতভাস হইলে, কেবল “এই পুরুষ, এই সর্প, এই রজত,” ইত্যাদি প্রকার প্রতীতি হয়, “এই স্থাপু পুরুষ, এই রজ্জু সর্প, এই শুক্লি রজত,” এই প্রকার জ্ঞান হয় না। প্রদর্শিত রূপে অনবধারণাদি দোষে, অল্প শব্দে

হস্তীর জ্ঞান হইলে, কেবল “হস্ত” প্রতীতি হয়, অথ সহিত হস্তীর” প্রতীতি হয় না। কথিত পকারে অধ্যাস-প্রতীতি এই অধ্যাসের কেবল অধ্যাস্তাকার প্রতীতি হয়, অধিষ্ঠান সত্য অধ্যাস্তাকার প্রতীতি হয় না, কিন্তু আকাশে নীলতাদির প্রত্যক্ষতা স্থলে “নীলং পশ্যামি” “কটাহং পশ্যামি,” এরূপ অধ্যাস্তাকার প্রতীতি না হওয়ায়, বরং “আকাশং নীলং,” “আকাশং কটাহাকারং,” এইরূপ সত্য বস্তুর জ্ঞান ধর্ম সহিত ধর্মীয় অভেদ প্রতীতি হওয়ায়, দূরত্ব দোষ ত দূরের কথা কোন দোষেরই সম্ভাবনা না থাকায়, আকাশে নীলতাদি-প্রতীতির অধ্যাসরূপতা যুক্তিসিদ্ধ নহে। কিংবা, দূরত্ব বা অত্র কোন দোষে যে স্থলে ভ্রম হয়, সে স্থলে অধ্যাসের পূর্বে অধিষ্ঠানের বিশেষরূপে জ্ঞানের অভাব হয়, আব যে স্থলে অধিষ্ঠানের বিশেষরূপে জ্ঞান হয়, সে স্থলে ভ্রম হয় না। কিন্তু আকাশে “নীলপং আকাশং” এইজ্ঞান অধ্যাসের পূর্বোক্তবে বর্তমান থাকায় যখন প্রদর্শিত বিশেষ জ্ঞানের সম্ভাবে অধ্যাসই সম্ভব নহে, তখন আকাশে নীলতাদির প্রতীতিতে দূরত্ব-দোষের কারণতা কখন নিতান্ত অসঙ্গত। কিংবা, অধিষ্ঠান আকাশে নীলতাদির প্রতীতিতে পূর্ব সত্য বস্তুর জ্ঞান জ্ঞাত সংস্কারের হেতুতা সম্ভব না হওয়ায় দূরত্ব-দোষ জ্ঞাত অধ্যাস্তাকার নীলাদি-প্রত্যক্ষের কল্পনাও অসঙ্গত। কিংবা, দূরত্ব-দোষস্থলে অধিষ্ঠানের অত্রপাক্ষে প্রতীত হইলে, দোষের অভাবকালে উক্ত অত্রপাক্ষ ভিন্ন হওয়ায় অধিষ্ঠান নিজ স্বরূপে ভাসমান হয়। যেমন দূরদূরে সমুদ্রের নীলজলে নীলশিগার অধ্যাসে দোষের অভাবে নীলশিগাজ্ঞান তিরোহিত হইলে জল নিজরূপে প্রতীত হয়। কিন্তু আকাশে নীলতাদি জ্ঞানে অধ্যাসের পূর্বাগর যথার্থজ্ঞান সত্ত্বেও কোন ইতর বিশেষ হয় না, অর্থাৎ নীলাকাশ যেমন যথার্থ জ্ঞানের পূর্বে দৃষ্ট হয়, তেমনি পরেও সত্য বস্তুর জ্ঞান প্রতীত হইতে থাকে। যদি বল, সোপাধিক অধ্যাস স্থলে যে রূপ দর্পণস্থ প্রতিবিম্বের যথার্থজ্ঞানসত্ত্বেও মুখ দর্পণের সন্নিধানবশতঃ প্রতিবিম্বাধ্যাসের অত্রপাক্ষ হয় না অর্থাৎ প্রতিবিম্বের পূর্বের জ্ঞান যথাবৎ প্রতীতি হইতে থাকে, অথবা যে রূপ ফটিকের যথার্থজ্ঞানস্থলেও প্রতীত লোহিতা ধর্মের জ্ঞানে কোন ইতর বিশেষ হয় না, এরূপ আকাশের অধ্যাস সোপাধিক হওয়ায় গৃহীত নীলতাদি জ্ঞানেও উপাধির সম্ভাববশতঃ অধ্যাস প্রতীতির তিরস্কার হয় না। একথা সম্ভব নহে, কারণ, যতপি দর্পণে মুখের প্রতিবিম্ব, ফটিকে পুষ্পের রক্ততা যথার্থ জ্ঞানের উত্তরকালেও উপাধির সন্নিধানবশতঃ প্রতীত হইতে থাকে, তথাপি “লোহিত ফটিকঃ” এরূপ প্রত্যয় জ্ঞানকালে হয় না, কিন্তু “খেত

“ফটিকঃ” এইরূপই প্রত্যয় হয়, আর “আকাশং নীলং, কটাহাকারং” এই সত্য বস্তুর প্রত্যয়ের ছায়া, “আকাশ আলোকরূপ” এরূপ প্রত্যয় কোনকালে অর্থাৎ অধ্যাসকালে ও অধ্যাসের নিবৃত্তিকালে উভয়কালে হয় না। অপিচ, নীলরূপে ভদ্রিরোধীরূপের একাধিকরণতা কোন রূপেই সম্ভব নহে, একথা পূর্বেও বলা হইয়াছে। এই সকল দোষ উদ্ভাবিত হইতে দেখিয়া পক্ষান্তরে, যদি আকাশে নীলতাদির প্রতীতিকে অধ্যাসরূপ স্বীকার না করিয়া সত্য বস্তুর প্রতিচ্ছবি বা ছায়া-প্রতীতির ছায়া সত্য বলিতে ইচ্ছা কর, তবে ওরূপ স্থলে উক্ত নীলাদি “অমুক বস্তুর ছায়া বা কোন অজ্ঞাত বস্তুর ছায়া” বলিয়া প্রতীত হইবে, “আকাশং নীলং” এরূপ প্রতীতি হইবে না। কলিতার্থ—আকাশের নীলতাদি প্রতীতিতে দূরত্ব দোষ কেন? কোন প্রকার দোষের বা ভ্রমোৎপাদক সামগ্রীর সম্ভাবনা না থাকায়, অথচ উক্ত জ্ঞানের ভ্রমাত্মকতা স্বতঃসিদ্ধ হওয়ায় আর পদার্থের সত্যাসত্য স্বরূপের বিচারে ইন্দ্রিয়াদি প্রমাণগ্রাহক সামগ্রী ব্যতীত প্রকারান্তর না থাকায়, বাদীর উক্তি যে, দোষরহিত ইন্দ্রিয়াদি-দ্বারা বস্তুর সত্যতা তথা দোষদৃষ্ট ইন্দ্রিয়াদি দ্বারা বস্তুর অসত্যতা নির্দ্ধারিত হয়, এ নির্ণয় উল্লিখিত আকাশ-দৃষ্টান্তে সংরক্ষিত হয় না। অতএব ইন্দ্রিয়াদিতে প্রমাণ-গ্রাহক শক্তির অভাবে তদ্বারা জগতের প্রামাণ্য যে গৃহীত হয়, তাহা অসিদ্ধ হওয়ায় জগতের সত্যত্বও তৎকারণে অসিদ্ধ হইয়া পড়ে।

ইন্দ্রিয়াদিতে বস্তুর প্রামাণ্য গ্রহণের কোন শক্তি নাই, এ বিষয়ে অগ্র হেতু—এই—দেখা যায় যথেষ্ট জাগ্রতের ছায়া-অবিকল প্রমাণ প্রমের প্রমিতি আদি সকল বিষয় আছে, থাকিলেও যথাক্রমে লোকে মিথ্যা বলিয়াই জানে। প্রমাণাদির ফল যদি যথেষ্ট মিথ্যা বলিয়া উপেক্ষিত হয়, তবে উক্ত ছায়া জাগ্রতেও প্রমাণাদির ফল অবশ্যই মিথ্যা হইবে। একটীকে সত্য বলিয়া অপরটিকে মিথ্যা বলিতে গেলে উভয়েরই অপ্রমাণতা স্বীয় অর্থে সঙ্গ হইবে, কারণ, উভয়স্থলে ইন্দ্রিয়াদি প্রমাণ-গ্রাহক সামগ্রীর অবিশেষে একটা মিথ্যা হইলে অপরটীও তৎসঙ্গে মিথ্যা হইয়া যায়। যদি বল, স্বপ্ন প্রকরণে মিথ্যা, স্মৃতির প্রমাণাদি ও তাহাদের ফলও সত্য অবস্থায় মিথ্যা, কিন্তু জাগ্রতের পদার্থ স্বরূপে সত্য হওয়ায় প্রমাণ তথা প্রমাণাদির ফল সর্বত্রই সত্য, স্বপ্নের ছায়া মিথ্যা নহে সম্ভব নহে, কারণ, জাগ্রতও প্রমাণাদির ফল যে মিথ্যা, তাহা আকাশের দৃষ্টান্তে যথেষ্টরূপে উপরে প্রতিপন্ন হইয়াছে এবং অব্যবহৃত পথে আরও অনেক হেতু প্রদর্শনপূর্বক বিবৃত

রূপে প্রতীপাদিত হইবে। জাগ্রতের সত্যত্ব স্বীকার করিয়া প্রদর্শিত সমাধান করা হইল, কিন্তু বস্তুতঃ জাগ্রৎ ও স্বপ্নের মধ্যে কোন বিলক্ষণতা নাই, স্বপ্নের জ্ঞান জাগ্রতেরও পদার্থ সকল মিথ্যা, এই অর্থ পরিস্কৃতরূপে অনতিবিলম্বে স্পষ্ট হইবেক। স্মৃতবাং স্বপ্নের জ্ঞান জাগ্রতেও প্রমাণাদির ফল যে মিথ্যা বলিয়া কথিত হইয়াছে তাহা সম্ভব বই অসম্ভব নহে। অতএব এক্ষণেও জগতের সত্যত্ব অনুপপন্ন।

ইন্দ্রিয়াদির প্রমাণগ্রাহ্যতা কেবলমাত্র আভাসরূপ, এ বিষয়ে আরও হেতু আছে যথা—যেদ্রুপ সুদূর আকাশের নীলাদি পদার্থবিষয়ে ইন্দ্রিয়াদির প্রমাণরূপতা যুক্তিসিদ্ধ নহে, তদ্রূপ সন্নিহিত পদার্থের অস্তিত্ব স্থলেও উহাদের প্রমাণগ্রাহ্যতা যুক্তিতে উপপন্ন হয় না। ইহার নিদর্শন যথা—কোন ব্যক্তির পা আঘাত প্রাপ্ত হইলে সে বলিয়া থাকে “আমার পা ভেঙ্গেগেছে” অথবা “আমি খোঁড়া হইয়াছি।” প্রথম বাক্যে “আমার” এই কথা দ্বারা “পা” আমা হইতে ভিন্ন একটি পৃথক্ বস্তু বুঝায়, অর্থাৎ “আমার” এই শব্দে আমি এক বস্তু আর পা আমা হইতে ভিন্ন অল্প এক বস্তু, এইরূপে দুই পৃথক্ বস্তু বুঝায় বলিয়া দ্বিভাবের প্রতীতি হয়। আর “আমি খোঁড়া” এই দ্বিতীয় বাক্যে একত্বের প্রতীতি হয়, অর্থাৎ অহং শব্দের পর্যায় “আমি” শব্দটী স্বস্বরূপবোধক, অভিন্নতার অর্থাৎ দ্বিভাবহীন ভাবের জ্ঞাপক। প্রদর্শিত প্রকারে উক্ত দুই প্রতীতির বিবোধ অতিস্পষ্ট, অগচ উভয়ই প্রয়োগ প্রমাণগোচর বলিয়া লোকের নিশ্চিত আছে। এক্ষণে চিন্তাস্ত— স্ব স্বরূপের জ্ঞাপক “আমি” ও “পা” এই দুই কি বিভিন্ন পৃথক্ বস্তু? অথবা অভিন্ন এক বস্তু? ভিন্নাভিন্ন যে পক্ষ বলা, উভয়ই পক্ষে দোষ আছে। প্রথমপক্ষে অর্থাৎ ভিন্ন বলিলে “আমি পদু” একথা ব্যাহত হইবে। অত্রদোষ এই যে, “চৈ. বর কষ্ট হইল, ভোগ হইল মৈত্রের” এত কথার সমান উক্ত কথার অর্থ চইগে, এবং এক্ষণে হইলে “আমি পদু” একথাও বাদ পাপ্ত হইবে। কারণ, চৈ. বর মৈত্রের জ্ঞান আমি ও পা এই দুই বিভিন্ন স্বতন্ত্র বস্তু হওয়ায় একের কষ্ট অস্ত্রে ভোগ করে না ও করিতেও পারে না, অতএব প্রথম পক্ষ অসম্ভব। আর দ্বিতীয় পক্ষ বলিলে অর্থাৎ অভিন্ন বলিলে “আমার পা” একথা অসম্ভব হইবে, কেন না “আমি পদু” এই বাক্যে স্বস্বরূপ সহিত পা’র একরূপতা (অভিন্নতা) সিদ্ধ হওয়ার তদনুসৃত “আমার পা” এই দ্বিধ প্রতীতি সম্ভব হইবে না। কিন্তু এই অভিন্ন-পক্ষও সম্ভব হয় না, কারণ, স্বস্বরূপবোধক অহংজ্ঞানের ইদংরূপ বিষয় সহিত দীপ ঘটের জ্ঞান বিষয়ী-বিষয়রূপ (প্রকাশক-প্রকাশ্যরূপ) পার্থক্য স্বতঃসিদ্ধ।

হওয়ায়, এই প্রমাণসিদ্ধ পার্থক্যদ্বারা উভয়ের ভেদই সিদ্ধ হয়, অভেদ নহে। এইরূপ উভয় প্রকার প্রতীতি বিরুদ্ধ ও অপ্রমাণ হইলেও লোকমধ্যে সত্য বলিয়া আবহমানকাল চলিয়া আসিতেছে, অথচ ইহা সকলই জানে এক ছুই নহে, দুই এক নহে, ভিন্ন অভিন্ন নহে, অভিন্ন ভিন্ন নহে। অপিচ, “আমি পক্ষ” ও “আমার পা ভেঙ্গেছে” এই দুই বাক্যের মধ্যে কোনটী সত্য? অর্থাৎ প্রথমটী সত্য? অথবা দ্বিতীয়টী সত্য? অথবা উভয়ই সত্য? অথবা উভয়ই মিথ্যা? এ বিষয়ে অনুসন্ধান করিলে বিদিত হইবে যে, প্রথমটী দ্বিতীয় প্রতীতিসাপেক্ষ আর দ্বিতীয়টী প্রথম প্রতীতিসাপেক্ষ, অর্থাৎ প্রথমের সত্যতা দ্বিতীয়ের উপর নির্ভর করে এবং দ্বিতীয়ের সত্যতা প্রথমের উপর নির্ভর করে। কেন না, “আমার পা ভাঙ্গিয়াছে” ইহা সত্য না হইলে “আমি খোঁড়া” একথা সত্য হইবে না আর “আমি খোঁড়া” ইহা সত্য না হইলে “আমার পা ভাঙ্গিয়াছে” ইহা অসত্য হইয়া পড়ে, এইরূপে অন্তোঃপ্রাশ্নর দোষ হয়। এদিকে, উক্ত দুই প্রতীতিতে একত্ব ভাব দ্বিত্বভাব হইতে তথা দ্বিত্বভাব একত্ব ভাব হইতে ভিন্ন ও বিরুদ্ধ হওয়ায়, এইরূপ উভয়তঃ দোষ হওয়ায় প্রথম প্রতীতিটী সত্য বা দ্বিতীয় প্রতীতি সত্য ইহা নির্দ্ধারিত হয় না, একথা পূর্বেও বলা হইয়াছে। সুতরাং প্রথম ও দ্বিতীয় পক্ষ উভয়ই যুক্তিবিরুদ্ধ হওয়ায় “পৃথক্ পৃথক্ রূপে উভয় প্রতীতির” সত্যত্ব বাধিত। এই কারণে এবং তদতিরিক্ত বদতোষাষাৎদোষ প্রযুক্ত “উভয়ই সত্য” এ পক্ষও অযুক্ত। পরিশেষে “উভয় প্রকার প্রতীতি মিথ্যা” এই চতুর্থ পক্ষই যুক্তিসিদ্ধ বলিয়া উপপন্ন হয়, কারণ, যে বস্তু প্রমাণসিদ্ধ নহে তথা প্রতীতির পূর্বোক্তর উভয়কালে অভাবগ্রস্ত তাহা সত্য রজতের তায় মধ্যকালেও মিথ্যা হইয়া থাকে। এইরূপ হুল্লু, কুণ্ডল, প্রভৃতি দেহধর্ম, মুকুট, কাণ্ড, অক্ষ, বদীরঙ্গ, ক্রাবৎ, প্রভৃতি ইঞ্জিয়াদি ধর্ম, আঁ, ইচ্ছা, দ্বেষ, সঙ্কল্প, বিকল্প, প্রভৃতি মানস-ধর্ম, ইহা সমুদ্রেতেও লোকের প্রদর্শিত প্রকার সত্যত্ব বুদ্ধি যুক্তিতে স্থিরীকৃত হয় না, এবং মিথ্যাত্বই অথোক্ত প্রকারে স্থিরীকৃত হয়। এক্ষণে বিবেচনা করিয়া দেখিলে প্রতিগ্নন হইবে যে, যে প্রমাণ গ্রাহক সামগ্রী দ্বারা লোক বস্তু সত্যতা নিশ্চয় করে ও চিরস্থান নিশ্চয় করিয়া আসিতেছে, সেই প্রমাণ বিচার-দৃষ্টিতে মিথ্যাত্বের খ্যাপক তথা সত্যত্বের বাধক হওয়ায় তাহাতে প্রমাণরূপতার যে কল্পনা তাহা প্রমাণভাসরূপ বলিয়া সিদ্ধ হয়, প্রমাণরূপ নহে। যদি বস্তু, প্রত্যক্ষসিদ্ধ হওয়ায় “আমার পা খোঁড়া, বা আমার শরীর কৃশ,” ইত্যাদি প্রতীতিই সত্য এবং এই প্রতীতিবলে লোক সকল

আপনাতে দেহেন্দ্রিয়াদি ধর্ম আরোপ করিয়া “আমি পশু বা আমি কুশ” ইত্যাদি প্রকার বচন প্রয়োগ করিয়া থাকে । সুতরাং এই শেখোক্ত আরোপিত প্রতীতি মিথ্যা হয় হউক, প্রথমোক্ত অনারোপিত প্রতীতি সত্যজ্ঞানের আধারে উৎপন্ন হওয়ার মিথ্যা হইতে পারে না, অতএব সত্য । একথা সম্ভব নহে, কেন না পূর্বে বলিয়াছি যে, অহং ও ইদমের মধ্যে দীপপ্রজা ঘটের জ্ঞান বিষয়ী বিষয়ভাব-রূপ পার্থক্য থাকায় যেকোন ঘটের বিকারে দীপপ্রজা গিপ্ত হয় না, তদ্রূপ অহং শব্দের পর্যায় যে আমি তাহাতে শরীরাদিকৃত মনত্বাদি বিকারভাব সম্ভব না হওয়ার “আমি পশু, আমি কুশ” ইত্যাদি বাক্যের জ্ঞান “আমার পা, আমার শরীর” ইত্যাদি বাক্যও স্বীয় অর্থে প্রাতিষিদ্ধ হওয়া পড়ে । যদি বল, অবिवেক বা অধ্যাসবশতঃ দেহেন্দ্রিয়াদি ধর্ম আপনাতে ভান হওয়ার বর্ত্তাপি “আমি পশু বা আমার পা” ইত্যাদি জ্ঞানরূপ প্রতীতি প্রমাণদোষে দূষিত হওয়ার মিথ্যা তথাপি প্রমেয়, প্রমাতা, তথা তত্ত্বসাপেক্ষ ব্যবহাণাদি মিথ্যা নহে, যেহেতু প্রমাতা ও প্রমেয় না থাকিলে অর্থাৎ মিথ্যা হইলে আরোপ বা আরোপকৃত সমস্ত সত্য-ব্যবহার অসম্ভব হইবে । অতএব দেহেন্দ্রিয়াদি ও ইন্দ্রিয়াদির স্ব স্ব বিষয় ঘটপটাদি বাহ্য পদার্থ, তথা দেহেন্দ্রিয়াদির স্থলদ্র-কাণ্ডাদি সম্বন্ধ এবং দেহেন্দ্রিয়াদির অধিষ্ঠাতারূপ প্রমাতা ইহা সকল সত্য কিম্বা আমিত্ব মনত্বাদি বুদ্ধি অবিবেকাদি দোষবশতঃ মিথ্যা । যেমন পুঙ্খ-ভাগ্যাদি ক্রিষ্ট হইলে ও অক্রিষ্ট থাকিলে অভিমানবশতঃ আমরা মনে করি আমি ক্রোশে আছি, আমি সুখে আছি, ইত্যাদি প্রকার মিথ্যা অনুভব হইয়া থাকে, তদ্রূপ ব্রহ্মের বিভিন্ন উক্ত ক্রেশাদির অভিমানরূপ অনুভব মিথ্যা, তবুও অনারোপিত ভোক্তা ও দ্বীপুত্বাদি ভোগা-বিষয়, ইহা সকল মিথ্যা নহে, সত্য । এই সমস্ত কথার প্রত্যুত্তরে আমবা বলিব, যদি উক্ত আমিত্ব-মনত্বাদি জ্ঞানকে অবিবেকাদি দোষবশতঃ মিথ্যা বল, তবে ঘটপটাদি সহিত ঘটপটাদি পদার্থ বিষয়ক সকল জ্ঞানকে মিথ্যা বলিতে বাধ্য হইবে । কারণ, বিষয়বিশিষ্টতারূপে উভয় একায় জ্ঞানের অবিশেষতানিবন্ধন, এককে মিথ্যা বলিলে অতীত সত্য বলিতে পারক নহে । জ্ঞানে অবিবেকাদি দোষ থাকিলে সকল বস্তুই আবিজ্ঞকতা সিদ্ধ হইবে, কেন না, সত্য ঘটপটাদি পদার্থের জ্ঞান আমিত্ব মনত্বাদি সমস্ত ব্যবহার তদ্ব্যতীত সত্যজ্ঞানের অপ্সাদ হওয়ার একথা ঠাণ্ডা ও অজ্ঞতার অগ্রাহ্য বলা অত্যন্ত পামাণ বিগতিত । কিংবা, যদি অবিবেকাদি দোষবশতঃ আমিত্ব মনত্বাদি জ্ঞানকে মিথ্যা বল, তবে সমান প্রমাণ গৃহীত অতঃ সকল জ্ঞানও তৎসদৃশ মিথ্যা হওয়ার ব্রহ্মাণ্ডে এমন জ্ঞানাত্মক বস্তু কি আছে

যদ্বারা বস্তুর প্রামাণ্য-অপ্রামাণ্য নির্দ্ধারিত হইবে, জ্ঞানের নির্দোষতা-সন্দোষতা অবধারিত করিবে। যাগ দ্বারা পদার্থের সত্যত্ব নিশ্চিত বা নির্ণীত হয়, তাহা যখন নিজেই দূষিত বা মিথ্যা, তখন পদার্থের প্রামাণ্য কিরূপে স্থিৰীকৃত হইবে এবং উক্ত প্রামাণ্যের গ্রাহকই বা কে হইবে? অপিচ একদিকে, জ্ঞানে দোষ অঙ্গীকার করিলে পদার্থের প্রামাণ্য কল্পিনকালে গৃহীত হইবে না আর তাদৃশ দোষ-দুষ্ট জ্ঞান দ্বারা স্মৃতি-বলন্তের দ্বায় পদার্থের মিথ্যাত্বই সিদ্ধ হইবে, সত্যত্ব নহে। আর অত্ৰ্যদিকে জ্ঞানকে নির্দোষ বলিতে গেলে অহমত্ব মমত্বাদি জ্ঞানকেও বাধ্য হইয়া নির্দোষ বলিতে হইবে, কিন্তু ইহা বলিতে সক্ষম নহ, এ বিষয়ে যুক্তি উপরে প্রদর্শিত হইয়াছে। এইরূপে উভয়র দোষ হওয়ায় ইন্দ্রিয়াদির প্রমাণগ্রাহ্যতা সমস্তপ্রকারে অনুপপন্ন। যদি বল, ইন্দ্রিয়াদি দ্বারা পদার্থের অস্তিত্ব গৃহীত হওয়ায় তাহা দগ্ধকে মিথ্যা বলিতে পার না। সত্য, ইন্দ্রিয়বিষয়ে পদার্থের অস্তিত্ব গ্রহণ কারবার শক্তি আমরাও স্বীকার করি, কিন্তু তাহাদিগের, “যত্ন ত্য কি মিথ্যা, তত্ন কি অনিত্য”, এই যুক্তি উৎপন্ন করিবার শক্তি না থাকায়, “পদার্থ আছে” দ্বারা এই জ্ঞানদ্বারা বস্তুর সত্যত্ব বা নিত্যত্ব নির্দ্ধারিত না হওয়ায় উহাদিগকে সমান বলিয়া আমরা স্বীকার করি না, কিন্তু প্রমাণাত্মক বলিয়াই গণ্য করি। কারণে আমিহমমত্বাদি জ্ঞানে আবিষ্কৃত্য আববেকাদি দোষ স্বীকৃত হইলে সকল জ্ঞানে অপমাণতা দোষ সিদ্ধ হওয়ায় তাদৃশ জ্ঞানদ্বারা প্রামাণ্য স্ব স্ব ইচ্ছানুসারে স্থলবিশেষে গ্রাহ্য ও স্থলবিশেষে অগ্রাহ্য বলিলে, ইহা অর্দ্ধ ভরতীয়-গ্রাহ্যের সমান সর্বপ্রমাণ বাধিত হইবে। যদি বল, প্রকৃতি জ্ঞান দোষবাহিত ও সত্য, এবং তাদৃশ জ্ঞান দ্বারা ঘটপটাদি পদার্থসকল প্রকাশিত হওয়ায় তথা উক্ত ঘটপটাদির প্রামাণ্য তৎসঙ্গে গৃহীত হওয়ায় উহা সমস্ত্রু সত্য, কিন্তু আমিহ মমত্ব জ্ঞানে আবিবেকাদি দোষ মিশ্রিত থাকায় উহাকে মিথ্যা বলা যায়। এ সকল কথা অবিবেকমূলক, কারণ, যরূপে জ্ঞানের সত্যতা ও নির্দোষতা স্বীকার করিলে যেহেতু ইন্দ্রিয়-অসহায় কোন জ্ঞান দ্বারা বিষয়ের প্রকাশ সম্ভব হই, আর যেহেতু ইন্দ্রিয়-দ্বার ব্যতীত অহং-মমত্বাদি জ্ঞানের দ্বায় ঘটপটাদি বিষয়ও প্রকাশিত হয় না, সেই হেতু বিষয়-বিশিষ্টতারূপে সকল জ্ঞানের অবশেষতঃ যুক্ত স্থলবিশেষে বিষয়গুলিকে সত্য বলা, ও স্থলবিশেষে মিথ্যা বলা স্বাভাবিক প্রমাণবিরুদ্ধ, একথা ইতঃপূর্বে বলিয়া আসিয়াছি। যদি বল, যে স্থলে ইষ্টসাধনই প্রবৃত্তি সফল হয়, সেস্থলে বিষয়াদি সকল সত্য ও যে স্থলে নিফল হয়, সেস্থলে মিথ্যা। অথবা, যেস্থলে পদার্থের স্বরূপের বাধ

হয়, সে স্থলে মিথ্যা আর যে স্থলে তাদৃশ বাধ হয় না, সে স্থলে সত্য। বাদীর এই দুই আপত্তিও দোষশূন্য নহে, কেনা না, “আমি পশু, অন্ধ” ইত্যাদি আরোপিত অহং মমতাদি জ্ঞানে ইষ্টসাধনস্বরূপ প্রবৃত্তির সফলতা অতিপ্রসিদ্ধ। ঐজ্জালিক মিথ্যা পদার্থে বা স্বায় মানসকল্পিত মনোরাজ্য পদার্থে চিন্তের বিনোদ-রূপ প্রবৃত্তির বা সুখের সফলতা অতি স্পষ্ট। এইরূপ গুণ-রজতাদি স্থলে তথা স্বপ্নে সুখ-দুঃখের সম্বন্ধ সকলেরই বিদিত। অতএব প্রবৃত্তির সফলতা-নিষ্ফলতা বস্তুর সত্যত্বের সাধক নহে বলিয়া তদ্বারা বস্তুর সত্যতা বা নিতাতা কল্পনা যুক্তিযুক্ত নহে, ইহা সর্বপ্রমাণবাধিত। এইরূপ বাদীর দ্বিতীয় আক্ষেপও অসম্বীচীন, কারণ, অধ্যাস দ্বিবিধ, একটা জ্ঞানদ্বারা প্রতিবন্ধ অধ্যাস, দ্বিতীয়টা জ্ঞানদ্বারা অপ্রতিবন্ধ অধ্যাস। সাদৃশ্যজ্ঞানসত্ত্বে যে সকল অধ্যাস, তাহাদের নিয়মপূর্বক স্বরূপের বাধরূপ নিবৃত্তি হয়, আব হোরহ নাম জ্ঞান-প্রতিবন্ধ অধ্যাস। যে স্থলে বৈধর্ম্য বা দোষাধিক অধ্যাস হয়, সেস্থলে আধ-জ্ঞানের জ্ঞানসত্ত্বেও অধ্যাস পদার্থের কেবল মিথ্যাত্ব নির্দিষ্ট হয়, স্বরূপের বাধ বা নাশরূপ নিবৃত্তি হয় না। কারণ, সম্বন্ধ, সন্নিধান, পারক আদি নিমিত্ত সকল অধ্যাস-নিবৃত্তির প্রতিবন্ধক, এই সকল অধ্যাসকেই জ্ঞান অপ্রতিবন্ধ অধ্যাস বনে। অধ্যাসের বিস্তারিত বিবরণ প্রথম খণ্ডে প্রদর্শিত হইয়াছে এবং অপেক্ষাকৃত স্পষ্টরূপে তৃতীয় খণ্ডে বলা যাইবে বলিয়া এস্থলে অধিক বর্ণনা পরিত্যক্ত হইল। সুতরাং বাদীর আপত্তি যে, পদার্থের স্বরূপ বাধ হইলেই মিথ্যা, -চেন নহে, একথা অজ্ঞানমূলক। ইন্দ্রিয় জ্ঞত জ্ঞানের অপ্রমাণতা অর্থাৎ আভাস-রূপতা উপরে আকাশাদি দৃষ্টান্তে তথা অহং মমতাদি ও স্বপ্নচর্চাদি জ্ঞানে প্র-পাদিত হইয়াছে এবং আরও বিশেষরূপে অনতিবিলম্বে বর্ণিত হইবে। অতএব ইন্দ্রিয়াদি জ্ঞানের সদোষ-নিবোধ উভয় স্থলে প্রদর্শিত সকল বৃত্তিদ্বারা প্রমাণাত্মকরূপতা সিদ্ধ হওয়ায় তদ্বারা বিষয়েব প্রামাণ্য যে গৃহীত হয় তাহাও তত্বল্য প্রমাণাত্মক হওয়ায় ইন্দ্রিয়াদি প্রমাণ সত্ত্বেও প্রমের জগতের সত্যত্বও তৎকারণে অসিদ্ধ ও বাধিত।

ইন্দ্রিয়াদিকে প্রামাণ্য গ্রহণ করিবার অত্যন্তও শক্তি নাই, ইহার অণু হেতু এই। ধরা, আত্মা অহংবৃত্তাদির অবভাসক, অহংবৃত্তাদিসম্বন্ধিত আত্মা জীবনামে প্রসিদ্ধ এবং তাহাই অহংপ্রত্যয়াদিগ্রাহ্য ও প্রত্যক্ষ-ভাসমান। জীবের অস্তিত্ব অতের দ্বারা অর্থাৎ প্রমেরাদি দ্বারা সিদ্ধ নহে, কিন্তু প্রমেরাদির অস্তিত্ব জীবদ্বারা সিদ্ধ। প্রমাণ সকল জীবের আগ্রিত, জীবের

অধীনে অজ্ঞাত প্রেমের (বিষয়াদি জ্ঞাতব্য পদার্থের) প্রসিদ্ধির (জ্ঞানের) অল্প জীবাশ্রিত প্রমাণসকল (ইন্দ্রিয়-নিচয়) উপস্থিত আছে। আকাশাদি পদার্থনিচয় বিনা প্রমাণে সিদ্ধ হয়, সত্তা স্বকৃতিপ্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ আকাশাদি পদার্থ সকল আছে, এরূপ যে জ্ঞান তাহা জীবাশ্রিত প্রমাণবিনা সিদ্ধ হয়, ইহা কাহারও স্বীকার্য্য হইতে পারে না অর্থাৎ কেহই ইহা স্বীকার করিতে সক্ষম নহে। জীব ব্যবহারের মূলে বিद्यমান থাকে, প্রমাণাদি ইন্দ্রিয়গণ তাহার অধীনে থাকিয়া কার্য্যকরী হয়। এক্ষণে বিবেচনা করিয়া দেখিলে প্রাপ্তির হইবে, যখন জীবের আয়ত্ন নিকারাদিদোষ প্রযুক্ত অসিদ্ধ, (জীবাশ্রিত-খণ্ডন প্রসঙ্গ দেখ) তখন জীবাশ্রিত ইন্দ্রিয়াদি প্রমাণদ্বারা আকাশাদি জ্ঞাতব্য প্রেমের সিদ্ধ কখনই সম্ভবপর নহে, অতএব জগৎ মিথ্যা।

এক্ষণে জগতের সত্যতার সাক্ষাৎরূপে প্রত্যাখ্যান হইবে। যেৰূপ ইন্দ্রিয়াদি প্রমাণগ্রাহক সামগ্রীদ্বারা জগতের সত্তা সিদ্ধ হয় না, তদ্রূপ জগতের অস্তিত্ব সাক্ষাৎরূপেও যুক্তিতে স্থিরীকৃত হয় না। অবয়ব-বাতিরেক-যুক্তিদ্বারা ইহা প্রতিপন্ন হয় যে, অহংবৃত্তাদির অবভাসক প্রমাতারূপ জীবের স্বরূপজ্ঞানের প্রমেয়-বিষয়াদি অপেক্ষা উৎকৃষ্ট সত্তা তথা প্রমেয়-জগতের নিকৃষ্ট সত্তা হইয়া থাকে। স্বপ্নাবস্থাতে স্থলদেহ সহিত জগতের অভাব প্রতীত হয়, কিন্তু জ্ঞানের অভাব প্রতীত হয় না, অর্থাৎ স্বপ্নে জাগ্রতের উপলব্ধি না হইলেও জ্ঞানের উপলব্ধি অক্ষুণ্ণ থাকে। সুষুপ্তি-অবস্থাতে জাগ্রৎ স্বপ্ন উভয়েরই অপ্রতীতি হয়, কিন্তু স্বপ্নে তায় ঐ অবস্থাতেও জ্ঞানের অভাব প্রতীত হয় না। “আমি সুখে নানাদর্শছলাম, কোন বিষয়ের জ্ঞান ছিল না” ইত্যাদি প্রকার স্মৃতি ব্রহ্মোখিত পুরুষের জাগ্রতে হইয়া থাকে, অজ্ঞাতবস্তুর স্মৃতি হয় না, পূর্ক প্রত্যক্ষ বাতিরেক স্মৃতি জন্মে না, স্মৃতিরঃ সুষুপ্তিকালে জ্ঞানের সত্তা অবশ্য স্বীকার্য্য, অতথা স্মৃতি অসম্ভব হইবেক। এইরূপ জাগ্রৎকালে স্বপ্ন-সুষুপ্তির ব্যতিচার হয়, কিন্তু জ্ঞানের ব্যতিচার হয় না, জ্ঞান তিন অবস্থাতেই সমানরূপে ভাসমান। কথিত প্রকারে এক অবস্থাস্তম্ভক পদার্থের অল্প অবস্থাতে ব্যতিরেক হয়, কিন্তু জ্ঞানের উক্ত তিন অবস্থাতে শমুগতি অর্থাৎ অয়য় হয়; অতএব যখন অহংবৃত্তাত্মক জীবের প্রমাণরূপ স্বরূপজ্ঞানের অবয়ব জাগ্রদাদি তিন অবস্থাতে সমানরূপে উপলব্ধি হয়, আর যখন এক অবস্থাস্তম্ভক পদার্থের ব্যতিরেকরূপ অভাব অল্প অবস্থাতে স্পষ্টরূপে প্রতীক্ষমান হয়, তখন জগৎ-বজতের দ্বারা তাহার নিকৃষ্ট সত্তা সিদ্ধ হওয়ার ইহা বলিতে পারা না যে, উক্ত

বাতিরেকস্বভাববিশিষ্ট জাগ্রদবস্থাস্তর্গত এই পরিদৃশ্যমান জগৎ মিথ্যা নহে, সত্য । কারণ, জগৎ সত্য হইলে—উৎকৃষ্টসত্তাবিশিষ্ট হইলে—অবশ্যই তাহারও জীবের স্বরূপজ্ঞানের জায় অবস্থাস্তরে প্রতীতি হইত, আর যখন এতাদৃশ প্রতীতি হয় না, তখন জ্ঞানজ্ঞানের জায় তাহার নিকৃষ্টসত্তা সিদ্ধ হওয়ার প্রমাণে জগতের মিথ্যাত্বই অবশ্যবর্তিত হয় । যদি বল, জাগ্রদাদি অবস্থার প্রতীতি ইন্দ্রিয়াদি প্রমাণসাপেক্ষ, অর্থাৎ যখন প্রমাণ সকল নিশ্চলভাবে, স্থিতিভাবে অবস্থিত, তখন জীবের অবস্থা সুষুপ্তি-সংজ্ঞায় সংজ্ঞিত আর যখন সচল হয়, কাযোন্মুগ্ন হয় তখন স্বপ্ন ও জাগ্রৎ আখ্যা প্রাপ্ত হয় । জাগ্রদবস্থাতে একাদশ ইন্দ্রিয়ে (পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চকর্মেন্দ্রিয় ও অস্ত্রঃকরণ, এই একাদশ ইন্দ্রিয়ে) ক্রিয়া হয়, স্বপ্নাবস্থাতে কেবলমাত্র অস্ত্রঃকরণে ক্রিয়া হয়, আর সুষুপ্তিতে নিদ্রাদি কারণ-বশতঃ শক্তিরতিবোধান হেতু উক্ত সকল প্রমাণ ক্রিয়ারাহিত হয় । এইরূপে ইন্দ্রিয়াদি প্রমাণ জ্ঞান-ক্রিয়ার ও তৎকারণে জগদর্শনেরও দ্বার বলিয়া জাগ্রদ-বস্থাতে অস্ত্রঃকরণ বাহ্যিকরণ দ্বারা জীবের জগদ্বিষয়ক জ্ঞান উৎপন্ন হয়, কেবল অস্ত্রঃকরণ দ্বারা স্বপ্নাবস্থাতে মনঃসঙ্কল্পোৎপন্ন আত্মিক পদার্থের দর্শন (জ্ঞান) হয় এবং সুষুপ্তি-অবস্থাতে অস্ত্রঃকরণ বাহ্যিকরণ সকলই নিষ্ক্রিয় থাকে বাগ্নয়্য কিছই অনুভূত হয় না । কথিত কাবণে ইন্দ্রিয়নিচয়ের সচলতা নিশ্চলতা নিবন্ধন জাগ্রদাদি অবস্থার প্রতীতি অপ্রতীতিভেদে জাগ্রৎ, স্বপ্ন, অদি অবস্থাতে উপলব্ধি হয় না, অর্থাৎ জগতের অস্তিত্ব তিন অবস্থাতেই সমান, কিন্তু অস্ত্রঃকরণ ও বাহ্য-ইন্দ্রিয়ার স্থিতিভাৱে পাণ্ডিত্যবৃত্তি প্রযুক্ত জাগ্রতের জ্ঞান হয় না । সেগিও যায়, অনেক স্থলে বস্তু থাকিলেও অতিদূর ইত্যাদি কারণবশতঃ প্রতীত হয় না, তথাপি পাত্যক্ষ না হইলেই বস্তুর অভাব হয়, এরূপ নহে : সাংখ্যাত্ত্ব-কৌমুদীর সপ্তম কারিকায় আছে,—

অতিদূরঃ সামীপ্যাঙ্গিহ-বাতায়নোহনবস্থানাং ।

শৌল্যাদ্যাবধানাদতিভবাৎ সমানতিহারাত ॥

ভাঃপর্বা—বস্তু থাকিলেও অতিদূরতা, অতিসামীপ্য, ইন্দ্রিয়নাশ (অন্ধ হওয়ার বাধির হওয়া প্রভৃতিকে ইন্দ্রিয়ধাত বলে), মনের অনবধান, অস্মৃতি, ব্যবধান (ভিত্তি প্রভৃতি দ্বারা ব্যবহিত পদার্থ দেখা যায় না), বলবদ্দ্বা দ্বারা অতিভবা (দেখন স্বর্গ্য-করণে সমাচ্ছন্ন নক্ষত্রমণ্ডল দেখিতে পাওয়া যায় না) ও তুল্যকীয় বস্তুসংমিশ্রণ (অর্থাৎ সূক্ষ্ম বস্তুতে মিশিয়া যাওয়া), ইত্যাদি সমস্ত কারণে প্রত্যক্ষ হয় না, প্রত্যক্ষ না হইলেই পদার্থ থাকে না, এরূপ বলা যায় না ।

প্রদর্শিত প্রকারে যেরূপ জাগ্রতে মনের অনবধানতাদিবশতঃ বস্তু থাকিয়াও প্রতীতি হয় না, তদ্রূপ সুষুপ্তিতে মনইন্দ্রিয়াদির নিষ্ক্রিয়তাদিবশতঃ জ্ঞানের অভাবে জগৎ থাকিয়াও প্রতীত হয় না এবং প্রতীত হয় না বলিয়া যে সুষুপ্ত পুরুষের বিষয়ে জগৎ “নাই” এরূপ নহে, কিন্তু “আছে,” এরূপই নিশ্চিত। কথিত কারণে সুষুপ্তি অবস্থাতে জগতের ব্যতিরেকরূপ অভাব উপপন্ন না হওয়ার প্রমাণাত্মকরূপ অস্বয়-ব্যতিরেক-যুক্তিদ্বারা জগতের সুষুপ্তিতে অভাব সিদ্ধ হইতে পারে না। পূর্বপক্ষের প্রদর্শিত আপত্তির প্রতি আমাদের জিজ্ঞাস্ত— সুষুপ্তিতে জগতের অদর্শনের কারণ কি? ইন্দ্রিয়াদির নাশে জ্ঞানের নাশ হওয়া কি জগদদর্শন হয় না? অথবা, কোন প্রতিবন্ধকদ্বারা ইন্দ্রিয়াদি জ্ঞান শাক্তিশূন্য হওয়া বা কোন বলবদ্ভাবদ্বারা উক্ত জ্ঞান অভিভব প্রাপ্ত হওয়ায় জগদদর্শন হয় না? যদি, ইন্দ্রিয়াদির উপাদানে বিলয়রূপ অভাবে জ্ঞানের অভাব হওয়ায় জগদদর্শন হয় না? গতাস্থরের অভাবে এই তিন বিকল্পই জগতের অদর্শন বিষয়ে সম্ভব হয়, কিন্তু যে বিকল্প বল, সকল বিকল্পেই দোষ আছে, কোন বিকল্পে জ্ঞানের অভাব সুষুপ্তিতে সিদ্ধ হয় না। প্রথম বিকল্পে ইন্দ্রিয়করণগ্রামের স্বরূপতঃ অভিনব নাশ ও অভিনব উৎপত্তি বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই এবং ইহা স্বীকার করিলেও কার্যাসম্বন্ধ হইবে না, ইহার হেতু আমরা তৃতীয় বিকল্পের বিবরণে বর্ণন করিব। দ্বিতীয় বিকল্পে দোষ এই— প্রতিবন্ধক দ্বারা শাক্তিশূন্য হইলে বা বলবদ্ভাব দ্বারা শক্তির অভিভব হইলে, উভয় পক্ষে ইন্দ্রিয়াদির নাশ বা অভাব না হওয়ায় উহাদিগের স্বরূপে শাক্তিশূন্য বা ঐকান্তিক শাক্তিশূন্য হইবে না এবং ইহা না হওয়ায় যেরূপ জাগ্রতে ভিত্তি প্রভৃতি প্রতিবন্ধক হেতু বা প্রবল বস্তুদ্বারা অভিভব প্রাপ্তি হেতু অস্তরাল বা সমাচ্ছন্ন বস্তুর চাক্ষুররূপ, বিশেষজ্ঞান সম্ভব না হইলেও প্রতিবন্ধ পদার্থাদির সম্যক্ আশ্রয়জ্ঞান থাকে, তদ্রূপ সুষুপ্তি অবস্থাতে প্রতিবন্ধক বা অভিভব দ্বারা জগতের অপ্রতীতি হইলে উহার প্রত্যক্ষরূপ বিশেষ জ্ঞান সম্যক্ থাকুক, অন্ততঃ প্রতিবন্ধাদিবিষয়ক সম্যক্ জ্ঞান অবশ্যই থাকিবেক, অর্থাৎ দৃশ্য-জগৎ সুষুপ্তিতে প্রত্যক্ষ না হইবে ও “জগৎ আছে, প্রতিবন্ধক বা অভিভব-বশতঃ আমার জগতের দর্শন হইতেছে না” ইত্যাদি প্রকার জগতের সামান্য জ্ঞান, অথবা নিষ্কেষ ও প্রতিবন্ধকাদির সম্যক্ জ্ঞান নিশ্চিত থাকিবেক, সম্পূর্ণ দ্বৈত-জগতের (স্ব-দেহাদি সহিত সকল দ্রব্য) যেরূপ উক্ত কালে ঐকান্তিক অভাব প্রতীত হয়, তদ্রূপ অভাব প্রতীত হইবে না। সুতরাং সুষুপ্তি অবস্থাতে প্রতি-

বন্ধকারী হেতুবশতঃ জ্ঞানের অভাবে জগতের দর্শন হয় না বলিয়া পূর্বপক্ষের যে আপত্তি তাহা সম্ভব না হওয়ার দ্বিতীয় বিকল্পও অযুক্ত । এইরূপ তৃতীয় বিকল্পও যুক্তিসূক্ত নহে, কারণ, এ পক্ষেও জ্ঞানের অভাব সুস্থিতিতে সিদ্ধ হয় না । কেন না এমতে, (ইহা বেদান্তমত) জগৎ অজ্ঞানের কার্য হওয়ার সুস্থিতিতে ইন্দ্রিয়াদির স্বীয় মূল উপাদানে বিলয় হইলেও জগতের অভাব-প্রত্যয়গোচর অবিদ্যার বৃত্তি হওয়ার জ্ঞান-শক্তির প্রতিবন্ধ হয় না । পক্ষান্তরে, ত্রায়সাংখ্যাদিমতে সুস্থিতিতে ইন্দ্রিয়াদি উপাদানে বিলয় স্বীকার নাই, কেবল শক্তিসত্ত্বের স্বীকার আছে, কিন্তু ইহা যুক্তিতে উপপন্ন হয় না । কারণ, ত্রায়মতে মনের সহিত আত্মার সংযোগ হইলে ধেরূপ অগ্নির সংযোগে ঘটে শোহিত্য গুণ জন্মে, তদ্রূপ আত্মাতে চৈতন্ত্য গুণ জন্মে । এমতে আত্মা নিত্য, বিদু, বহু, ও দ্রব্যমাত্ররূপী, বটকুড়াদির ত্রায়, অচেতন । আত্মার জ্ঞানের উপকরণ মনও নিত্য, বহু, অচেতন, কিন্তু অণু, বিভূ নহে । এইরূপ মন ও আত্মা উভয়ই নিত্য হওয়ার উভয়ের সহিত উভয়ের সম্বন্ধ অনাদিসিদ্ধ, আর এই অনাদিসিদ্ধ সম্বন্ধের অভাব যত্বপি কোন-কালে সম্ভব হয় না, তথাপি তন্মতে এই সম্বন্ধের জ্ঞানের উৎপাদির প্রতি ব্যাপরতা নাই, কিন্তু “পুরোত্তি” নামক নাড়ীর বাহুদেশাবচ্ছিন্ন দে. আত্মা-মনের সংযোগ, সেই সংযোগেরই জ্ঞানোৎপাদির প্রতি ব্যাপরতা হয় । সুতরাং সুস্থিতি অবস্থাতে নিদ্রাদি নিমিত্তবশতঃ পুরোত্তাত নাড়ীতে প্রবিষ্ট মনের আত্মার সহিত পুরোত্তি বাহুদেশাবচ্ছিন্ন-আত্মা-মনের সংযোগের অভাবে জ্ঞানের অভাব হওয়ার জগদদর্শনের অভাব হয় । কথিত প্রকারে ত্রায়মতে সুস্থিতিতে জ্ঞানের অভাবে জগতে বিদ্যমানতা উপলব্ধি হয় না বলিয়া জ্ঞানভাববশতঃ জগতের অপ্রতীতি ঘটে, বিষয়ভাববশতঃ নহে, অর্থাৎ জগতের অভাববশতঃ নহে । কিন্তু এই ত্রায়মত অত্যন্ত দ্বিগত, কারণ, সুস্থিতিতে জ্ঞানের অভাব হয় না, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে, এবং অব্যবহিত পৰ্য্যপরিচ্ছেদে অপেক্ষাকৃত বিশুদ্ধরূপে বর্ণিত হইবেক । এইরূপ সাংখ্যপাছলমতও অশুদ্ধ, কারণ, এই ভট্ট মতে একপ্রকার বৃত্তির মধ্যে নিদ্রাও একটী বৃত্তি, “প্রমাণ-বিপর্যায়-বিকল্প-নিদ্রা-সুতরঃ ।” পাতঞ্জল-সূত্র ৯ । নিদ্রা উক্ত হই মতে, যেমন প্রত্যয়ালম্বন রূপ বলিয়া উক্ত, “অভাব প্রত্যয়ালম্বনারতি নিদ্রা ।” পাতঞ্জল-সূত্র ১০ । অর্থাৎ চিত্তের যে অবস্থায় বহিরিঙ্গিয় জন্ত জাগ্রৎ-বৃত্তি এবং কেবল মনোজন্ত স্বপ্নবৃত্তি কিছুই হয় না, তাহাকে নিদ্রাবৃত্তি বলে, এই অবস্থায় প্রকাশের শিরাদী তমোগুণই চিত্তের বিষয় হইয়া থাকে । অতএব সুস্থিতি-

অবস্থাতে জগৎ-প্রতীতি না হইবার কারণ এই যে, তৎকালে পরিণামী প্রকৃতির পরম্পরাকার্য্য চিত্তেন্দ্রিয়ের প্রকাশরূপ সাত্ত্বিক অংশ তমোগুণদ্বারা আবৃত থাকে এবং তৎকারণেজগৎ প্রকাশ করিতে সক্ষম নহে, অর্থাৎ সত্ত্বগুণ-প্রধান চিত্ত ও ইন্দ্রিয়াদিকরণ গ্রাম সর্বদাই বিষয় প্রকাশ করিতে পারে, কিন্তু তমোগুণ দ্বারা আচ্ছন্ন হইলে পাবে না। অর্থাৎ কারণে সাংখ্য-পাতঞ্জল-মতে সুসুপ্তিতে ইন্দ্রিয়াদি পিনীন না হইলেও যেকোন অন্ধকারে আবৃত বটপটাদি পদার্থ বিজ্ঞান থাকিয়াও অপ্রকাশিত থাকে, তদ্রূপ তমোগুণ দ্বারা সত্ত্বগুণপ্রধান ইন্দ্রিয়সকল আচ্ছন্ন থাকায় প্রকাশিত হয় না, অর্থাৎ তমোগুণ জ্ঞান প্রাবরণ করে বলিয়া জগৎ বিজ্ঞান থাকিয়াও অপ্রকাশিত থাকে, জ্ঞানগোচর হয় না। কিন্তু এমনও দোষশূন্য নহে, কারণ, যেকোন তমোগুণে প্রণয়কালে গুণের বিষ-মাবস্থা ব্যতীত সামান্যতঃ কোনও গুণের কোনও বস্তু থাকে না, তদ্রূপ সুসুপ্তি-কালে গুণ সামান্যতঃ সূক্ষ্ম পরিণাম অঙ্গীকৃত না হওয়ায় কিন্তু তদ্বিপরীত বিসদৃশ পরিণাম অঙ্গীকৃত হওয়ায়, তথা নিদ্রাকে বৃত্তি বলিয়া বিধান করার, এবং ঐ বৃত্তিকে অভাব-প্রত্যয়লব্ধরূপ বলায়, সুসুপ্তিতে জ্ঞানের সম্ভা অসুভববিশেষ বলিয়া বোধিতে সাক্ষ্য হইয়া থাকে। আর ইহা সাক্ষ্য হওয়ায় যেহেতু জ্ঞান-জ্ঞেয়ের সম্বন্ধ উপায় উন্মেষমূলক হইয়া থাকে, আর যেহেতু প্রাতিব্যতীত পদার্থের অসুপ্তিই অস্তিত্ব বা বস্তু প্রকাশ করার জ্ঞানের স্বভাব হয়, সেইহেতু ইহাও স্বীকার করিতে হইবে যে, উক্ত অবস্থাতে জগৎ বিজ্ঞান থাকে না বলিয়াই সুপ্ত-পুরুষের তদ্রূপ প্রতীতি হইয়া থাকে। ইহা যদি অস্বীকার কর, তবে ইহাও স্বীকার করিতে পারিবে না যে, উক্ত অবস্থায় জগতের বিজ্ঞানতা সম্বন্ধেও বৃত্তি অভাব-প্রত্যয়গোচরকণ হয়। আর এদিকে বৃত্তির অভাব-প্রত্যয়-গোচরতা স্বীকৃত না হইলে, বাদার সিদ্ধান্তে যে কেবল স্বমত ভগ্নদোষ হইবে পাঠ্য নহে, কিন্তু উক্ত জগৎ জ্ঞানের অনসুপ্তিগত হওয়ার বৃত্তি ও অসুপ্তবেরও অত্যন্ত প্রাকৃতিক হইবে। সুতরাং, তমোগুণ দ্বারা আচ্ছাদিত হওয়ায় অন্ধকারে আচ্ছাদিত বটপটাদি প্রায়, সুসুপ্তিতে জগৎ বর্তমান থাকিয়াও অভাব-প্রত্যয় প্রকাশ হয় না। একথা সম্ভব নহে, কারণ, তমোগুণের জ্ঞানপ্রতিবন্ধকশক্তি অস্বীকার করিলেও তদ্বারা সত্ত্বগুণপ্রতি জ্ঞান-শক্তির সম্পূর্ণ বিরোধিতা হইবে না এবং ইহা না হওয়ায় জগৎ বিশেষরূপে প্রত্যক্ষ না হউক, অন্ততঃ জগতের অস্তিত্বাদিবিরক সামান্য জ্ঞান অবশ্যই থাকিবেক, ইহার সম্ভাব্য হইবে না। যেমন অন্ধকারে নেত্র দ্বারা অথবা

নেজাজাদিত সূর্য্য দ্বারা বস্তুর প্রতীতি না হইলেও অস্তিত্বাদিবিষয়ক সামান্য জ্ঞান অক্ষত থাকে তদ্রূপ । যদি বল, অন্ধকারাদি প্রমাণগত দোষে কেবল ইন্দ্রিয়গণেরই শক্তিস্তম্ভ হয়, কিন্তু সূক্ষ্মশ্রুতে ইন্দ্রিয়াদি সহিত অন্তঃকরণেরও শক্তিস্তম্ভ হওয়ায় সর্বপদার্থের বিদ্যমানতা সম্বন্ধে অভাব প্রতীত হয় । বাদীর একথাও সদোষ, কারণ, উপরে বলিয়াছি, উক্ত অবস্থায় নিত্যতা বিধায় সত্ত্বগুণাপ্রতি জ্ঞানশক্তির সম্পূর্ণ অভাব হয় না, কেবল তমোগুণ দ্বারা অভিভব হয় মাত্র, সম্পূর্ণ অভাব হইলে অভাব প্রমাণায়ম্বন রূপ বৃত্তি সম্ভব হইবে না । সুতরাং তৎকালে জ্ঞানশক্তির সম্পূর্ণ প্রতিবন্ধ না হওয়ায় তথা জ্ঞানের পদার্থ গ্রহণের ক্ষেয়াহুসারী স্বরূপ ও স্বভাব হওয়ায়, জগতের বিদ্যমানে জগদন্তিত্বাদি প্রত্যয়গোচর বৃত্তি হওয়াই সম্ভব হয়, জগতের অভাব-প্রত্যয়গোচর বিপরীত বৃত্তি হওয়া সম্ভব নহে, বিশেষতঃ যখন সাংখ্যাদিমতে প্রমাণাদি বৃত্তির ভ্রায় নিদ্রাও একটা বৃত্তি বলিয়া উক্ত, দোষ বলিয়া নহে । কলিতার্থ—এই মত দ্বিতীয় বিকল্পোক্ত প্রতিবন্ধরূপ হওয়ায়, উভয় পক্ষে প্রতিবন্ধক বা অতিবন্ধরূপ হেতুর অবিশেষে, উক্ত বিকল্পে যে দোষ সূক্ষ্মশ্রুতে জ্ঞানের অভাব বিষয়ে বর্ণিত হইয়াছে, তাহাব এখানেও প্রসঙ্গি হইবে । অতীত জগতের অস্তিত্ব বাদিগণের মতেও উপরি উক্ত জ্ঞানাদির মতেও জ্ঞান কোন এক অবশ্য সীদ্ধত হইয়া থাকে, কিন্তু উক্ত সকল মতই দোষিত । কারণ, উভয়ে বাদিয়াছি এবং পুনরায় বলিতেছি, যাহারা সূক্ষ্মশ্রুতে জ্ঞানের অভাব স্বীকার করেন, অর্থাৎ যাহারা বলেন, তৎকালে জ্ঞানেব কোন কারণ থাকে না, তখন কি বহির্বিদ্যায়, কি অন্তর্বিদ্যায় কাহারই দোষের নাই, সুতরাং জ্ঞান জন্মাব উপকরণ না থাকায় জ্ঞানের সে সময়ে অস্তিত্ব হয়, তাহাদের মতে প্রবুদ্ধ ব্যক্তির জাগ্রতে “আমি স্থানে নিদ্রিত ছিলাম, কিছুই জানি না,” ইত্যাদি রূপ অবশ্য অসম্ভব হয় । সুতরাং এই বৃত্তির অধুরোধে সূক্ষ্মশ্রুতে কল্পিত বিশেষরূপ জ্ঞানের সত্তা অবশ্য অস্বীকারণীয়, অতীত অস্তিত্বের সহিত বিরোধের পরিহার অশকা হইবে এবং বৃত্তি জ্ঞানেরও লোপের প্রসঙ্গ হইবে । পক্ষান্তরে, যাহারা নিদ্রাকালে বৃত্তি স্বীকা করেন, তাহাদের মতেও জগতের বিদ্যমানতা-স্থলে অভাব-প্রত্যয়-গোচর-বৃত্তি সিদ্ধ হয় না, অর্থাৎ “জগৎ আছে, বৃত্তিও আছে, অথচ জগৎ তমোগুণ দ্বারা আবৃত হওয়ায় অভাবরূপ বলিয়া প্রতীত হয়,” একথা “চক্ষু ও বিষয় উভয়ই আছে, অথচ চক্ষুদ্বারা বিষয়ের স্বরূপ প্রকাশ হইতেছে না।” এরূপ বাক্যের ভ্রায় বাধিত । প্রদর্শিত প্রকারে সকলপক্ষে

দোষ থাকার তথা প্রকারান্তরের অভাবে সুস্থিতে জগতের অস্তিত্বরূপ বৃত্তি হয় বলিয়া তথা জ্ঞেয়ের অনুরূপ বৃত্তির অস্তিত্ব গ্রহণ করিবার স্বভাব হয় বলিয়া উক্তকালে “জগৎ নাই” অর্থাৎ “জগতের সম্পূর্ণ অভাব হয়,” এই সিদ্ধান্তই প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া বাধ্য হইয়া স্বীকার করিতে হইবে, আর ইহা স্বীকার করিলে, ইহাও স্বীকার করিতে হইবে যে, জগতের কোন তাত্ত্বিক সত্তা নাই, রজ্জু সর্পের তায়, উহার কেবল প্রতীতি হয় মাত্র। এই কারণে, বেদান্তশাস্ত্রে সুস্থিতি অভাব-প্রত্যয়রূপ বলিয়া উক্ত, অর্থাৎ উক্ত অবস্থাতে বহিরিচ্ছিন্ন ভগ্ন জাগ্রৎবৃত্তি তথা কেবল মনোজ্ঞ প্রতীতি, এ উভয়ই হয় না, কিন্তু জগতের অভাবরূপ অবিজ্ঞা ভগ্ন নিদ্রাবৃত্তি প্রণয় এই বৃত্তি স্বরূপে দ্বৈতের অভাব-প্রত্যয়গোচররূপ হয়। যদি বল, বেদান্তমতে সুস্থিতে অস্তববহিরিচ্ছিন্নসকল স্ব-উপাদান অজ্ঞানে বিলীন হওয়ায় (১) জ্ঞান জন্মের প্রতি সামগ্রীর অভাব হয়। (২) প্রত্যেক সুস্থিতি ও জাগ্রতে ইন্দ্রিয়গণের অভিনব নাশ ও অভিনব উৎপত্তির আপত্তি হয়, কারণ, যেরূপ সিন্ধুজলবাণীতে প্রক্ষিপ্ত বিন্দুপরিমিত জল মিশিয়া গেলে সেই প্রক্ষিপ্ত বিন্দুজল তাগ হইতে উঠে না, তদ্রূপ বিলাপিত ইন্দ্রিয়গণই যে স্বীয় উপাদান আবদ্ধ হইতে উদ্ধৃত হয়, ইহা সম্ভব হয় না, আর ইহা সম্ভব না হওয়ায়, যেহেতু বেদান্তমতে জ্ঞানরূপ বস্তি উপাদান অস্তঃকরণ, সেই হেতু উক্তপক্ষে ইন্দ্রিয়-গণের অভিনব উৎপত্তি ও অভিনব নাশ সিদ্ধ প্রণয় এই দোষ হয় যে “একের দৃষ্ট বস্তু শব্দের প্রকাশ হয়”, ইত্যাদি প্রকাব দৃষ্টাবকক প্রথার প্রাপ্তিবশতঃ ব্যবহার-লোপের প্রসঙ্গ হয়। আর (৩) সমগ্রদ্বৈতের অভাবস্থলে সুপ্ত-পুরুষের শরীরাদি সত্তাও অসব সত্ত্বেরও অর্থাৎ লাগরিত ব্যক্তিসত্ত্বেরও অভাব অস্বীকার করিতে হয়, কিন্তু ইহা অস্বীকার করিতে কেহ কণ্ঠে সক্ষম নহ। পূর্ব-পক্ষের এই সকল কথার প্রত্যাধার বলবৎ, (১) অস্তববহিরিচ্ছিন্ন সকল স্ব উপাদান-কারণ অবিজ্ঞাত বিজ্ঞান হইলেও উক্ত ইন্দ্রিয়াদির কারণরূপ অবিজ্ঞার বৃত্তি সে সময়েও থাকে তাহারই বিষয়ের প্রকাশ হয় অর্থাৎ বিষয়ের যেরূপে বা যেভাবে স্থিত হয় তদ্রূপে তাহার উক্ত বৃত্তি দ্বারা প্রকাশ হয়। সুতরাং সুস্থিতিতে ইন্দ্রিয়গণ বিলাপিত হইলেও অবিজ্ঞার বৃত্তি জ্ঞান-জন্মের প্রতি কারণ হওয়ায় জ্ঞানভাবের আপত্তি হয় না। অত্র কথা এই, ইন্দ্রিয়াদি বস্তুতে জ্ঞানগন্ধের বাচ্য নহে, সসাম্প্রতিক অস্তঃকরণ বহিষ্করণ বৃত্তিই অর্থাৎ চৈতন্য প্রতিবিষয়ক ইন্দ্রিয়াদি এই জ্ঞান নামে অভিহিত হয়। সুতরাং সুস্থিতিতে চৈতন ও অবিজ্ঞা আশ্রয়-আপ্রতিভায়ে স্থিত থাকায় চৈতন্য প্রতিবিষয়ক

অবিজ্ঞা দ্বারা বধাবস্থিত বিষয়ের প্রকাশ হওয়ার তৎকালে ইন্দ্রিয়াদির অভাবে জ্ঞানাভাবের কল্পনা সম্ভব হয় না। (২) ইন্দ্রিয়গণের অভিনব উৎপত্তি ও অভিনব নাশ পক্ষে বাদী যে সকল দোষ দেখাইয়াছেন, অর্থাৎ "একের দৃষ্টবস্তু অস্ত্রের স্মরণ হয় না" ইত্যাদি সকল দোষ দেখাইয়া বাদী যে আপত্তি করিয়াছেন, তাহা অবশ্যই সঙ্গত এবং তৎকারণে উহা আমাদেরও স্বীকার্য্য নহে। আমরা বলি, কস্মি অনুস্মরণাদি বিবেক-কারণের বলে ইহা প্রতিপন্ন হয় যে, স্মৃতিতে যাহারা বিগণপিত হইয়াছে, তাহাদিগেরই পুনরুত্থান হয়, অস্ত্রের নহে। কেন না, যে চিত্ত ও ইন্দ্রিয়গণসমূহ কস্মীভূতান এক দিবসে আরম্ভ হইয়াছে, সেই কর্মের পর দিবসে শেষ করিতে দেখা যায়। এইরূপ যাহা বা যে বস্তু পূর্বে দিবসে দৃষ্ট হইয়াছে, তাহারই "আমি ইহা দেখিয়াছিলাম" এইরূপ পর দিবসে অনুস্মরণ হয়। একজন কর্ম আশ্রয় করে, শেষ করে অত্র, তথা একব্যক্তি দেখে, স্মরণ করে অত্র, একপ হয় না, সুতরাং একের কস্মীভূতান ও অনুভব দ্বারা কর্মের শেষ অনুষ্ঠান ও অণুস্মৃতি অস্ত্রের স্থানে সঙ্গত হয় না, সঙ্গত বলিলে অতি-প্রসঙ্গদোষ হইবেক। যদিও কস্মীভূতান ও অনুভবের কষ্টা জীব, এবং সেই জীবের পক্ষেই কর্মের শেষ অনুষ্ঠান ও অণুস্মৃতি বলা সঙ্গত হয়, কিন্তু উপরে কর্ম ও স্মৃতির কর্তৃত্ব অস্তুঃকরণ ও বাহ্যকরণ বিষয়ে বলা হইয়াছে, তথাপি বেদান্তমতে অস্তুঃকরণ বা অবিজ্ঞাবিশিষ্ট চেতন জীব বলিয়া অভিহিত হয়। সুতরাং স্মৃতি অবস্থায় যখন ইন্দ্রিয়গণ বিকল্পপ্রাপ্ত হয়, তখন আবিস্মৃতিতেই বিলীন হয়, অর্থাৎ স্থায়ী উপাদান অবিজ্ঞাতে ইন্দ্রিয়গণের বিলয়কালে, জীবও অবিজ্ঞার আশ্রয়রূপ অবিষ্ঠান সংস্করণ একের সহিত এক হইয়া যায় এবং পুনরায় সকলই এক সময়ে তাহা হইতে অব্যবহিত জাগ্রতে উদ্ভূত বা প্রবৃত্ত হয়। কথিত কারণে চেতন ও অবিজ্ঞার অবিষ্ঠান অধ্যাক্ষরূপ সম্বন্ধবশতঃ জীবৈন্দ্রিয়ের তাদান্যে জীব-কর্তৃত্ব ও অস্তুঃকরণকর্তৃত্ব তুল্যার্থ হওয়ার পরস্পরের ক্রিয়ার পরস্পরে ব্যাপদেশ সাধু বলিয়া পরিগণিত হয়, অতএব কোন দোষ নাই। এ সম্বন্ধে উপরে জলরাশির দৃষ্টান্ত যে প্রদত্ত হইয়াছে তাহাও বিমম, সম নহে। কেন না, জলরাশি-মধ্যগত প্রাক্ষিপ্ত জলবিন্দুই কি সেই জলবিন্দু, এই জ্ঞান বিবেক-কারণের অভাবে সম্ভব হয় না, কিন্তু দাষ্ট্যমুখে অর্থাৎ স্মৃতি জীবের বা ইন্দ্রিয়গণের উত্থানপক্ষে তাহার (উক্ত জ্ঞানের) অভাব নাই, অর্থাৎ এ স্থলে কর্মশেষ ও অনুস্মৃতি-আদি বিবেক-কারণ (চিনিবার ও নির্দেশ করিবার বিশেষ উপায়) বিশেষরূপে বর্তমান আছে বলিয়া জলরাশিতে জলবিন্দুর প্রবেশ তথা পরমাচ্ছায়

ও অবিচার জীবের ও ইন্দ্রিয়গণের প্রবেশ সমান নহে, অতএব জলবিন্দু দৃষ্টান্ত বিষয়, সম নহে । এই সকল কথা জীবের স্রষ্টৃপ্তি প্রসঙ্গে এই গ্রন্থের স্থানান্তরে অতি বিবৃতরূপে বর্ণিত হইয়াছে বলিয়া এ স্থলে অধিক বলিতে উপরাম হইলাম । আর (৩), এই চিহ্নোক্ত আপত্তির প্রত্যুত্তর অনতিবিলম্বে প্রদত্ত হইবে । কথিত সকল কারণে এই সিদ্ধান্ত লব্ধ হয় যে, স্রষ্টৃপ্তিতে অন্তঃকরণ বহিঃকরণ সকলেই বিলীন হয়, হইলেও জ্ঞানের অভাব হয় না । আর এই জ্ঞানদ্বারা তৎকালে জগতের বৈকল্য অবস্থা হয়, তদ্রূপই তাহার প্রতীতি হয়, অর্থাৎ সে সময়ে ইন্দ্রিয়-করণগ্রাম সহিত জগৎও উপাদানে লয়রূপে অভাবগ্রস্ত হওয়ায় অবিচার বুদ্ধি-রূপে জ্ঞানেরও তদ্রূপে অভাবপ্রত্যয়গোচর আকার হয় । আর এ বিষয়ে নিয়ম এই যে, যে পর্য্যন্ত অবিচার পরম্পরা কার্য্য যে স্থল জগৎ, তাহা স্বীয় কারণে স্রষ্টৃভূতে লয়প্রাপ্ত না হয়, এবং উক্ত স্রষ্টৃভূত সকলও স্বীয় কারণে অবিচার লয়প্রাপ্ত না হয়, সে পর্য্যন্ত সেই স্রষ্টৃ ভূতসকলের সাক্ষাৎ সত্ত্বগুণের কার্য্য যে অন্তরিন্দ্রিয় ও বহিরিন্দ্রিয় তাহারও লয়প্রাপ্ত হইতে পারে না । যেমন ঘণ্টার স্থিতিকালে তাহার উপাদান মৃত্তিকার লয় সম্ভব হয় না, তদ্রূপ স্থল জগৎ তথা স্থল জগতের সাক্ষাৎ কারণ স্রষ্টৃভূত সকলের লয় ব্যতিরেকে উক্ত স্রষ্টৃভূতগণের সাক্ষাৎ কার্য্য যে ইন্দ্রিয়সকল তাহাদিগেরও লয় সম্ভব হয় না । এ সম্বন্ধে বেদান্তমতে সৃষ্টির প্রক্রিয়া প্রথমে জানা আবশ্যক, ইহা জানা না থাকিলে উপরি-উক্ত অর্থ অর্থাৎ লয়ের প্রক্রিয়া সহজে বাক্ত হইবে না, সুতরাং তাহাই এখনো সজ্ঞা স্বভাবে প্রথমে বলা যাইতেছে ।

বেদান্তমতে মায়ী (অজ্ঞান, অবিদ্যা, ইত্যাদি পর্য্যায় শব্দ) বিশ্বের উপাদান । উক্ত মায়ী ত্রিগুণাত্মক, এই ত্রিগুণাত্মক মায়ীর তমোগুণ হইতে নভঃ, বায়ু, তেজ, জল ও পৃথিবী, এই পঞ্চমহাভূত জন্মে । উক্ত পঞ্চভূতের সমষ্টি সত্ত্বগুণ অংশ হইতে ক্রমে শ্রোত্র, ত্বক্, নেত্র, রসনা, ও ঘ্রাণ, এই পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়ের উৎপত্তি হয় । এই-রূপ পঞ্চভূতের সমষ্টি রজোগুণের অংশ হইতে পঞ্চ প্রাণ (প্রাণ, অপান, সমান, উদান ও ব্যান) উৎপন্ন হয় । আর ক্রতোক্তের সত্ত্বগুণ অংশ হইতে ক্রমে বাক্, পাণি (হস্ত), পাদ, পানু ও উপস্থ, এই পঞ্চ কর্ম্মেন্দ্রিয়ের উৎপত্তি হয় । উক্ত অন্তঃ-করণ, পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চ কর্ম্মেন্দ্রিয় ও পঞ্চ প্রাণ, ইহা সকল অপকীকৃত পঞ্চ মহাভূতের কার্য্য হওয়ায় স্রষ্টৃ সৃষ্টিঃ অন্তর্গত এবং এই সকলের সমষ্টিকেই স্রষ্টৃ শরীর বা লিঙ্গদেহ বলে । পঞ্চকীকৃত মহাভূত হইতে ব্রহ্মাণ্ড, সেই ব্রহ্মাণ্ডে ভূলোকাদি পাতাল পর্য্যন্ত চতুর্দশ ভুবন, এবং ভোগ্য পদার্থসকল আর তত্তৎ

ভোগের উপযুক্ত শরীর উৎপন্ন হয়। প্রলয়কাল উপস্থিত হইলে উক্ত সমস্তই মায়াতে অথবা ব্রহ্মে বিলয় হইয়া থাকে।

ভূতনিবহের উৎপত্তিক্রম যাহা সঙ্ক্ষেপে উপরে বর্ণিত হইল, তদ্বিষয়ে এই জিজ্ঞাস্ত হইতে পারে, লয়ের ক্রম কি? তাহা এক্ষণে বলা যাইতেছে। এ বিষয়ে যুক্তিতে এই সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হয় যে, লয় অনিয়মে বা উৎপত্তিক্রমে হয় না, কিন্তু উৎপত্তির বিপরীতক্রমে হইয়া থাকে। লোকমধ্যেও দেখা যায়, মনুষ্য যেক্রমে সোপানারোহণ করে, তাহারই বিপরীতক্রমে অবরোহণ করে। স্মৃতিকাজাত ঘটাদি প্রলয় প্রাপ্ত হইয়া মৃদ্রাব প্রাপ্ত হয়, জলজন্মা করকাদি (বর্ষোপল শিল) জলরূপই প্রাপ্ত হয়। অতএব পৃথিবী জল হইতে জন্মগ্রহণ করিয়া স্থিতিকাল অতিক্রমকরতঃ আবার জলেই প্রণীত হয়। এইরূপ জলও তেজ হইতে উৎপন্ন হইয়া স্থিতিকাল অতিক্রমের পর প্রলয়কালে তেজেই লয়-প্রাপ্ত হয়। তদপেক্ষা সূক্ষ্মভূতসকল স্বীয় কারণীভূত সূক্ষ্মতম পদার্থে গিয়া লীন হয়, এবম্ব্যক্রমে সে সূক্ষ্মতম পরমকারণ সূক্ষ্ম সমুদয় জগত্পদার্থ লয় প্রাপ্ত হয়, ইহাই যুক্তিসিদ্ধ। কিংবা, কার্য্য বিত্তমান থাকিতে তৎকারণের লয় সম্ভব হয় না, সেরূপ হইলে কার্য্য থাকিতেই পারে না, কিন্তু কার্য্যের প্রলয়ে কারণের অবস্থান অসম্ভব নহে, ইহা মৃতিকাদি-কারণে দৃষ্ট হইয়া থাকে। কথিত প্রকারে অম্লোম ও বিলোমক্রমে পঞ্চভূত ও ততৎকার্য্যের উৎপত্তি ও লয় প্রাকৃতিক নিয়মসিদ্ধ হওয়ায় স্থল জগতের স্থিতিকালে সূক্ষ্মভূতে ইন্দ্রিয়ের বিলয় সম্ভব হয় না, আর এইরূপ ইন্দ্রিয়গণও বিলাপিত না হইলে দৈর্ঘ্যপারকাল অবস্থার সৃষ্টিও জন্মিতে পারে না। কেননা, মন সহিত ইন্দ্রিয়সকল সূক্ষ্ম-সৃষ্টির অন্তর্গত হওয়ায় স্থল জগতের স্থিতিকালে তাহার কারণ সূক্ষ্মপঞ্চভূতের লয় অসম্ভব হয়, আর সূক্ষ্ম ভূতগণের লয় ব্যতিরেকে তাহাদের কার্য্য যে ইন্দ্রিয়গণ তাহাদিগেরও লয় অসম্ভব হয়। সুতরাং স্থল-সূক্ষ্ম উভয় প্রকার সৃষ্টিবিলীন না হইলে মন ও ইন্দ্রিয়গণ বিলীন হইতে পারে না এবং মন ইন্দ্রিয়াদি বিলয় প্রাপ্ত না হইলে অভাব-প্রত্যাহ্বাকরূপ সূক্ষ্ম-অবস্থার আবির্ভাব অসম্ভব হইয়া পড়ে। অতএব সূক্ষ্মভূতে ইন্দ্রিয়গণের বিলয় সম্ভব জগতেরও বিলয় তৎকারণীভূত সূক্ষ্মতম পরমসূক্ষ্মরূপ অজ্ঞানে অবস্থা অজ্ঞাকার কবিত্তে হইবে, ইহা অজ্ঞাকার না করিলে বৈতাভাবরূপ অজ্ঞান-প্রত্যাহ্বাকরূপ সূক্ষ্ম অবস্থাই সিদ্ধ হইবে না। পক্ষান্তরে, উক্ত সকল কার্য্যের প্রবল্য প্রধানে, বা পরমাণুতে বা অণু কোন উপাদানে স্বীকার করিতে পারিবে না, অজ্ঞানরূপ উপাদানে স্বীকার করিতে হইবে, কেননা কার্য্যবর্গ অজ্ঞান জগ

না হইলে, কিন্তু সত্য উপাদান-কারণ জ্ঞাত হইলে, তাহার প্রবিলয় অসম্ভব হইবে, যেহেতু সত্য কার্যের প্রবিলয় সৰ্ব্বথা অনুপপন্ন । কিংবা, সত্যসত্যই কার্যাবধি পাল্লমার্খিক সত্তাবিশিষ্ট হইলে, জাগ্রতের জ্ঞান সুস্থিতিতেও উহা সকলের সম্যক্জ্ঞান থাকিবে, উহার অভাবরূপ বলিয়া কদাপি অনুভূত হইবে না, অর্থাৎ সুস্থিতি-অবস্থাতে অভাব-প্রত্যায়ক বলিয়া পদার্থের যে উপলব্ধি হয়, তাহার নাম-গন্ধও থাকিবে না, সুস্থিতি অবস্থাই অসম্ভব হইবে । কিংবা, জগতের সত্যতা-স্থলে, জাগ্রৎ ও স্বপ্ন উভয় অবস্থাতে মনের প্রতীতি-শক্তি সম হওয়ায় সেই মনোজ্ঞাত স্বপ্নবৃত্তিতে যখন জাগ্রদবস্থার অনুমানও জ্ঞান থাকে না, কেবল জ্ঞান কেন ? স্থিতিও থাকে না, বিশেষতঃ যখন জাগ্রতে স্বপ্নের স্থিতি অক্ষুণ্ণভাবে হইয়া থাকে, তখন কি স্বপ্নে, কি সুস্থিতিতে জগতের যে অদর্শন হয়, সেই অদর্শন জ্ঞানাত্মক বা প্রতীবক্ষ্যাদি বশতঃ ঘটে, এরূপ বলিতে পারক নহ, কিন্তু বিষয়াভাব বশতঃই ঘটে, এরূপ বলাই যুক্তিসঙ্গত, কারণ, এরূপ বলিলে, উক্ত অর্থ অত্যন্ত অসম্ভবানুগূহ হইবে এবং জ্ঞান-জ্ঞেয়ের সাধক-সাধ্যরূপ যে নিয়ম তাহার সাহিত্যে উহার অবিরোধ হইবে । যদি বল, স্বপ্নের মন কারণ, ও নিম্নাদোষে দূষিত, তথা জাগ্রতের মন অকরিত ও দোষ হইতে রহিত, সুতরাং উভয় অবস্থায় মন ভিন্ন ভিন্ন হওয়ায় তথা উভয়ের স্বরূপে সত্য-মিথ্যা রূপ ভেদ হওয়ায় এক অবস্থায় পদার্থ অস্ত্র অবস্থায় প্রতীত হয় না । একথা অবিবেকমূলক, কারণ, সেই এক জীবের উভয় অবস্থায় তাদৃশ্যাবশতঃ কবচরূপ মনের প্রতীতির স্বরূপতঃ আবির্ভবে ভেদ সিদ্ধ হয় না এবং ইহা সিদ্ধ না হওয়ায় উক্ত দোষরাহিত্য ও দোষসাহিত্যরূপ হেতু এক অবস্থাস্থগত প্রতীত পদার্থের অস্ত্র অবস্থাতে অদর্শনের কারণ হইতে পারে না । যেমন রজ্জ্বের সর্পের ভানকালে এই প্রতীতি অর্থাস্তর (বিষয়াস্তর) অপ্রতীতির হেতু হইতে পারে না, তদ্রূপ । পক্ষান্তরে মনের ভেদ স্বীকার পক্ষে এই দোষ হয় যে, জাগ্রতে স্বপ্নের যে স্থিতি হয় তাহা সম্ভব হইবে না । অস্ত্র হইয়া এই, যখন মন ও ইন্দ্রিয়গণের কোন অবস্থায় পদার্থের আন্তর্য ভিন্ন সত্য প্রবেশ কারবার সামর্থ্য নাই, তখন অবস্থাস্থয়ের মধ্যে সত্যাসত্যের ভেদ-কল্পনা করিয়া একটিকে সত্য বলিয়া অস্ত্রটিকে মিথ্যা বলা সম্ভব না নিযুক্তিক । কলিতার্থ—মন-ইন্দ্রিয়সহকৃত সমস্ত দৈত-জগতের সুস্থিতি অস্ত্রায় স্বয়ং কারণীভূত মূল উপাদানে বিলয় স্বীকার না করিলে জাগ্রৎ, স্বপ্ন ও সুস্থিতি, এই তিন অবস্থা এক হইয়া যাইবে, তাহা সকলের মধ্যে কোন প্রভেদ থাকিবে না । কেননা, জাগ্রতের জ্ঞান মন

ইন্দ্রিয় ও জগৎ, এই তিনই থাকিবেক, অথচ ইন্দ্রিয়গণের মাত্র জ্ঞানসুস্বাদারূপে জগতের অদর্শন করনা করিয়া উক্ত তিন অবস্থার ভেদ-করনা করিবে, ইহা কোন প্রমাণে সিদ্ধ হইবার নহে। যদি বল, ইন্দ্রিয়াদিকরণগ্রাম পঞ্চভূতের সম্বন্ধগণের কার্য, গুণ আগমাপায়ী হইয়া থাকে, গুণের অভাবে গুণীর অভাব হয় না। সুতরাং যেরূপ ঘটের নীলাদিগুণের অভাবে ঘটের অভাব হয় না, তদ্রূপ ইন্দ্রিয়াদি গুণের অভাবে আকাশাদি প্রপঞ্চের অভাব বল! যুক্তিসঙ্গত নহে। অথবা, এক পদার্থের উৎপত্তি ও লয় উপাদান ব্যতীত অল্প পদার্থেও হইয়া থাকে। ইহ্নন অর্থাৎ কাষ্ঠ পার্থিব পদার্থ, কিন্তু তাহাতে তৈলস বহির বৃত্তি (কার্য) অগ্নির উদ্ভূত এবং জলে তাহার লয় হইয়া থাকে। এইরূপ উপাদান বিনাও অল্প পদার্থ হইতে কার্যের উৎপত্তি ও অল্প পদার্থে তাহার লয় দেখা যায়। কথিত প্রকারে ইন্দ্রিয়গণের স্বপ্ন-সুসুপ্তিতে লয় স্বীকার করিলেও যেরূপ অগ্নিরূপ কাণের উৎপত্তি ও লয় উপাদান ব্যতীত অল্প পদার্থে হওয়ার উক্ত অল্প পদার্থের উৎপত্তি ও উপশম হয় না, তদ্রূপ ইন্দ্রিয়গণেরও উৎপত্তি ও উপশমে আকাশাদি প্রপঞ্চের উৎপত্তি ও উপশম বলা সঙ্গত হয় না। বাদীর উক্ত দুই আশঙ্কাও অবৈধকমূলক, কারণ, প্রথমপক্ষে আকাশাদি পঞ্চভূতের সম্বন্ধিগোষ্ঠ্যে যে ইন্দ্রিয়গণ তাহার। ঘটপটাদি বস্তুর নীলাদি গুণের গ্রাম আগন্তুক বা আগমাপায়ী গুণ নহে, কিন্তু দ্রব্য (তাৎক) পদার্থ, সুতরাং প্রথম পক্ষ অসঙ্গত। এইরূপ দ্বিতীয়পক্ষও অসঙ্গত, কারণ, দ্রব্য-প্রদর্শিত নিয়ম পঞ্চাশত ভৌতিককাণ্ড সম্বন্ধে প্রচলিত, তাত্ত্বিক বস্তুতে নহে। মন ইন্দ্রিয়াদি সকল তাত্ত্বিক পদার্থ, বেদান্তমতে অণুকীকৃত সূক্ষ্মভূতের কার্য, সাংখ্যমতে পঞ্চবিংশতি ভেকের অঙ্গগত এবং জায়মতে শোত্র-মন নিকা ৭০ অল্প ইন্দ্রিয়গণ অপূর্ণ চতুর্বিধ ভূত হইলে উৎপন্ন, এইরূপ অণুব্যবহারও বাতুলকরণ হয়। তাত্ত্বিক পদার্থ। তাত্ত্বিক পদার্থ-বিষয়ে নিয়ম এই যে, উহার। স্বীয় উপাদান-কারণ হইতে উদ্ভূত ও তাহাতেই লয় হইয়া থাকে অর্থাৎ তাহার। বাহ্য হইতে জন্মে, তাহাতেই উপসংস্কৃত হয়। যেমন মৃত্তিকা হইতে ঘট জন্মে, আবার মৃত্তিকাতাই তাহার লয় হয়, অল্প কিছুতে নহে। এথিকে উপাদান-উপাদায় বিষয়ে বহির দৃষ্টান্তও সঙ্গত নহে, কারণ, কাষ্ঠের আশ্রয়ে অগ্নিদ্বারাই অগ্নি উদ্ভূত হয়, কাষ্ঠ হইতে নহে, অতএব বাদীর এই আপত্তিও শিথিলমূল। কথিত কারণে জগৎ প্রধান বা পরমাপুর কার্য নহে, অজ্ঞানের কার্য, সুতরাং সুসুপ্তিতে তাহার যে অদর্শন হয় তাহা চৈতন্যভাববশতঃ ঘটে না, কিন্তু বিবর্তনভাববশতঃ

যটে। যদি বল, এই সিদ্ধান্ত যদি সংসিদ্ধান্ত হয়, তাহা হইলে এক পুরুষ সৃষ্ট হইলে সকল পুরুষের সৃষ্টিগির বা জগৎ-অদর্শনের আপত্তি হইবেক, অর্থাৎ সৃষ্ট পুরুষের শরীরাদি সহিত জগতের অভাব হওয়ায় জাগরিত পুরুষগণের ও অভাব অঙ্গীকার করিতে হইবেক, কিন্তু ইহা অঙ্গীকার করিতে কেহ কখনই শক্য নহে। অতঃপর এই যে, এক পুরুষের জন্ম, স্থিতি ও নাশসহিতই জগতের জন্মাদি স্বীকার করিতে হইবেক, কিন্তু যেহেতু উক্ত ব্যক্তির উৎপত্তির পূর্বে হইতেই জগতের বিজ্ঞমানতা সর্বজনপ্রসিদ্ধ, সেইহেতু উহার সত্যতা অপ্রত্যাখ্যায় হওয়ায় উক্ত ব্যক্তির উৎপত্তির পূর্বে তাহার পিতা, পিতামহ, প্রভৃতি পুরুষগণসম্বলিত এই জগৎ ছিল না বলিলে, এই কথা যে কেবল উপহাসাম্পাদ বলিয়া লোকে উপেক্ষা করিবে তাহা নহে, কিন্তু তাহাতে বহুভাবিতা ও প্রলাপভাবিতাও ব্যক্ত হইবে। এই দুই আশঙ্কাও সম্ভব নহে, কারণ, যেরূপ এক রজ্জুতে দশ ব্যক্তির যুগপৎ সর্পভ্রম হইলে, যাহার প্রতিভে কল্পিত অধ্যাসের নিবৃত্তি হয়, তাহার বিষয়ে স্বপ্নদর্শনের অভাব হয়, কিন্তু অবশিষ্ট নয় পুরুষের বিষয়ে উক্ত প্রতীতি যথাবৎ হইতে থাকে এবং এই প্রতীতিব সম্ভাবে তদনুযায়ী ভয়াদিরূপ ক্রিয়াজনিত ব্যবহারও হইয়া থাকে, তজ্জণ এক ব্যক্তির সৃষ্টিতে স্ববৃত্তি-কল্পিত জগতের তৎকালে উপাদানে পয়রূপ অভাব হওয়ায় তাহার পক্ষে জগদ-শনের অভাব হইলেও অপর জনগণপক্ষে তাৎপর্যরূপ হেতুবশতঃ জগতের প্রতীতি অনিবৃত্ত হওয়ায় সমস্ত ব্যবহার অমূল্যেদ থাকে। অতএব যেমন অজ্ঞান দ্বারা এক রজ্জুতে দশ পুরুষের প্রত্যেকের সঙ্গীধাস সম্ভব হয়, সেমনি চেতনে সর্ব-বস্তুর তাৎপর্যবশতঃ সকল প্রাণীর পক্ষে অজ্ঞানরূপ আবরণদ্বারা একরূপ জগদধ্যাস বা জগদধ্যাসের একরূপতা হওয়ায় জাতিাদি অবস্থানভেদে প্রতীতি-অপ্রতীতি-ভেদ দ্বারা জ্ঞান-কন্মাদি ব্যবহারের নানাবিধ বলক্ষণতা যে দৃষ্ট হয়, তাহাতে দৈতাত্ত্বিকরূপ প্রকৃত অর্থে ঐ পরীত্যো জ্ঞান করা কঠিন নহে এবং ইহা সম্ভবও নহে। কারণ, যখন সৃষ্টপুরুষের দৃষ্টিতে তাহার নিজ দেহাদি সহকৃত দৈতাত্ত্বিকের প্রতীতি আছেই ইহা সর্বজনপ্রসিদ্ধ, তথাপি অজ্ঞ জাগরিত ব্যক্তিগণের দৃষ্টিতে "উক্ত সৃষ্টপুরুষ নিজেই আছে" বলিয়া যে তাহাদের প্রতীতি হয়, এই প্রতীতি বস্তুদ্রব্যের দৃষ্টির গ্রাম উক্ত সকল ব্যক্তির স্বস্ববৃত্তিকল্পিত দৃষ্টি ও তদনুযায়ী ব্যবহার মাত্র, তাহাতে ভাবিক সত্য না থাকায় তদ্বারা সৃষ্ট-পুরুষের দেহ সহিত প্রত্যেকের পারমাণবিক সত্যই সিদ্ধ হয় না। দেখাও যায়, আত্মতত্ত্বের গ্রাম অবিকল নিজাকালেও স্বপ্নদ্রষ্টা পুরুষ আপনাকে স্বপ্নকালে সুনিরা

আছি বলিয়া অনুভব করিলে যদ্রূপ জীবাভাসগণ দ্বারা সেই সুপ্তপুরুষের দেহের প্রতীতি হয় সেইরূপ জীবাভাসের নিজাকালেও স্বপ্নদ্রষ্টা দ্বারা উক্ত জীবাভাসের দেহের প্রতীতি অনুক্ষণ হইয়া থাকে আর এইরূপ কোনও জীবাভাসের মৃত্যু হইলে বা অথ কোনও কারণে তাহার অভাব নিশ্চয় হইলে যে রূপ জাগ্রতে তাদৃশ মৃতব্যক্তির বা অভাববিশিষ্ট ব্যক্তির পুনঃ প্রতীতি হয় না তদ্রূপ স্বপ্নেও হয় না। অতএব জাগ্রৎ ও স্বাপ্নিক ব্যবহারের অবিশেষতানিবন্ধন এক অবস্থা ও তাহার ব্যবহারকে সত্য বলিয়া অত্রকে মিথ্যা বলা সৰ্ব্বথা প্রমাণ-বিগর্হিত। এই সিদ্ধান্তে অল্পমাত্রও বিরোধ নাহি আর সুসুপ্তি অবস্থাতে সমস্ত দৃশ্যের যে অভাব প্রতিপাদিত হইয়াছে তাহা সমস্ত ভিন্ন অসঙ্গত নহে, অত্রথা অনুভব যুক্তি ও সংশয়, ইত্যাদি সকলের সহিত বিরোধের পরিহার অসম্ভব হইবেক। অতএব সুসুপ্তি-বাদ অবস্থাতে অজ্ঞানবাতীত যখন জগতের অস্তিত্ব প্রতীত হয় না, আর অময়-ব্যতিরেক-যুক্তিদ্বারা যখন জ্ঞানাপেক্ষা জগতের নিকট সত্তা সিদ্ধ হয়, তখন জাগ্রৎ স্বপ্নরূপ যে দৃশ্য তাহা উক্ত অজ্ঞানেরই বিস্তার ও পরিণাম, ইহা অবশ্য উপপন্ন হয়। বলিয়াছিলে, অসুপ্তাদির উৎপত্তির পূৰ্ব্ব হইতেই জগতের বিস্তারমানতা সকলের পাত্যক্ষসিদ্ধ হওয়ায় তাহার প্রামাণ্য-বিষয়ে কোন সন্দেহ হইতে পারে না, এ আশঙ্কাও যতঃ সম্ভব ততঃ দূর করি-
 হেতুবাদ দ্বারা পরিহৃত হইয়াছে, তথাপি দৃষ্টান্ত প্রদর্শনপূর্বক তৎকাল সিদ্ধান্ত পুনর্বার দৃঢ় করা যাউতেছে। যে রূপ স্বপ্নে স্বাপ্নিক সকল সত্তা এবং অময় উৎপন্ন হইলেও তাহা সকলে বহুকাল প্তিরতার জ্ঞান, জ্ঞান-জনকভাব, কারণ-কার্য্যভাব ইত্যাদি অনন্ত ব্যবহার সত্যরূপে উপলব্ধি হয়, তদ্রূপ জাগ্রৎকালে, জীব স্বজ্ঞানকরিত জগতে দ্বিগতা, অনন্যাদি কল্পনাকরতঃ তাহাতে আপনার জন্ম, মৃত্যু, বন্ধ, মোক্ষ, জ্ঞান-জনকভাব, কারণ-কার্য্যভাব, প্রভৃতি আরোপ করিয়া সত্যভাবে যে ব্যবহার করিবে, তাহাতে আশ্চর্য্য কি? স্বপ্নের সহিত জাগ্রতের কোন তাত্ত্বিক ভেদ নাহি, এই অর্থ তৃতীয় খণ্ডে সবিস্তারে প্রতিপাদিত হইবে বলিয়া এখানে তাহা বর্ণনা পরিভাক্ত হইল। বিচারের উপসংহাৰ এই যে, অময়-ব্যতিরেক-যুক্তি দ্বারা জগতের, শুক্তি-রজতাদির ন্যায়, নিকটসত্তা ও মিথ্যাসিদ্ধ হওয়ায় এবং তাহার সত্যতা পক্ষ কোন প্রকারে উপপন্ন না হওয়ায় তাহাকে সত্য বলা সৰ্ব্বথা প্রমাণবোধিত।

জগৎ মিথ্যা, সত্তা নহে, এ বিষয়ে অত্র হেতু এই—যেটা নিরপেক্ষ সিদ্ধবস্তুরূপে তাহাতে অত্র কারণের বা উপাদির আবশ্যকতা নাই। স্বয়ংসিদ্ধ বা নিত্যসিদ্ধ

বস্তুর স্বরূপ অবিক্রিয়াক্রূপ হইয়া থাকে, ইহাতে কারক বা উপাধির কোন কালে বা কোনরূপে অপেক্ষা হয় না, যেহেতু অবিক্রিয়া বস্তু সম্পূর্ণ কারকাদি অপেক্ষা রহিত । বিক্রিয়াক্রূপ বিশেষ বস্তুই উপাধি বা কারকের অপেক্ষা করে, অর্থাৎ যে সকল বস্তু অপরিনিম্পন্ন বা অসিদ্ধ, সেই সকল বস্তু উপাধি বা কারক সম্পর্ক ব্যতীত আত্মলাভ করে না । সুতরাং কারক বা উপাধি-সম্পর্কে যাহা কিছু প্রতীত হয় তাহা সর্বই উৎপত্তি নাশবিশিষ্ট অথবা আবির্ভাব তিরো-ভাববিশিষ্ট হওয়ায় মিথ্যা । যেমন ঘটের কধুগ্রীবাদিক্রূপ চক্রদণ্ডাদি-কারক সামগ্রী দ্বারা নিম্পন্ন হওয়ায় আর উৎপত্তি-নাশ বা আবির্ভাব তিরোভাব-বিশিষ্ট হওয়ায় মিথ্যা, কিন্তু ঘটের যে পারমার্থিক মৃত্তিকাস্বরূপ তাহা নিরপেক্ষ সিদ্ধ-বস্তু হওয়ায় সত্য । অথবা যেমন ঘটাকাশ ও লোহিত স্ফটিক, উভয়ই ঘট ও কুণ্ডল উপাধি দ্বারা পত্তীত হওয়ায় মিথ্যা, কিন্তু আকাশ ও স্বচ্ছ স্ফটিক নিরপেক্ষ সিদ্ধ বস্তু হওয়ায় সত্য । ফল কথা, যেটা সংবস্তু সেটীর স্বরূপ অবিক্রিয়া, অর্থাৎ অস্ত্রের অপেক্ষারহিত আর যে বস্তুটা বিক্রিয়া তাহাতে অস্ত্রের অপেক্ষা থাকায় সেটা তাহার স্বরূপ নহে । উপাধি বা কারকের অপেক্ষাবিশিষ্ট বস্তুর স্বরূপ পরামর্শরূপে সত্য হইতে পারে না, কারণ “বিশেষরূপে” প্রতীয়মান বস্তুতে সর্বদাই উপাধি বা কারকের অপেক্ষা থাকে আর এই বিশেষরূপকেই বিক্রিয়া বলা যায় । অতএব স্বপ্নরূপে যে জগতের গ্রহণ শূন্য “বিশেষ”, কেননা, তাহাদের উপলব্ধিতে ইন্দ্রিয়াদি প্রমাণরূপ উপাধির অপেক্ষা হয় । কাজেই মানিতে হয়, যেটা তাহার অস্ত্রের অপেক্ষারহিত (নিরপেক্ষ) স্বরূপ, সেটা তাহার যথার্থ স্বরূপ আব যেটা তাহার অস্ত্রের অপেক্ষাসহিত (সাপেক্ষ) স্বরূপ, সেটা তাহার যথার্থ স্বরূপ নহে, কেন না, অস্ত্রের অভাবে তাহারও অভাব হয় । কথিত কারণে ইন্দ্রিয়রূপ উপাধির সত্ত্বাবে জগতের প্রতীতি হওয়ায় আর ইন্দ্রিয়ের অভাবে উক্ত প্রতীতির অভাব হওয়ায় জগতের অসম্ভাবই সিদ্ধ হয় । জগৎ সাক্ষাৎকার-স্থলে দেখা যায়, দৃশ্যের সংহত দ্রষ্টা জীবের কোন দূরবর্তী সম্বন্ধ নাই, অথচ দৃশ্যের জ্ঞান ইন্দ্রিয় ব্যতীত থাকে হয় না । চৈতন্য দূরদেশে, সেজন্য সে আপন গৃহে দেখে না, কিংবা দ্রষ্টা জীব সেক্ষেপে দূরবর্তী নহে । ইন্দ্রিয়াদি নিমিত্তবশতই জগৎ গ্রহণরূপ বিশেষ জ্ঞানে, ইন্দ্রিয়াদির অভাবে নহে, সুতরাং ইন্দ্রিয়াদি উপাধি থাকায় স্পষ্টতঃ প্রাপ্ত হয় যে, ইন্দ্রিয়গণের সত্ত্বাবে ও অসত্ত্বাবে জগতেরও সত্ত্বাব ও অসত্ত্বাব হইয়া থাকে । অর্থাৎ ইন্দ্রিয়রূপ উপাধির বিজ্ঞমানে যেক্ষেপ জগৎ-সাক্ষাৎকাররূপ বিশেষ আত্মলাভ করে, তজ্জপ উহার

অবিজ্ঞানে জগৎ সাক্ষাৎকারের অভাব হওয়ায় উক্ত বিশেষের অভাবই হয়। সমাধি বা সুষুপ্তিতে বিশেষের অপ্রতীতি হইলে “তাহা আছে, তাহার অভাব নাই” এরূপ আশঙ্কা উপযুক্ত নহে। কারণ, প্রমাণের অধীনে প্রেমের সিদ্ধি হওয়ায় বিশেষরূপ প্রেমের আছে, অথচ উপাধিরূপ প্রমাণ, যাহা দ্বারা ঐ বিশেষ নিষ্পন্ন ও সিদ্ধ হইয়াছে, তাহা নাই, এরূপ হইতে পারে না। যদি বল, সুষুপ্ত পুরুষ-বিষয়ে জগতের যে অগ্রহণ তাহা অল্প কার্য্যে আসক্ত পুরুষের দ্বায় সুষুপ্তি-সুখে আসক্ত থাকায় বিজ্ঞমান বস্তুর অসাক্ষাৎকারের সমান, বিজ্ঞমান বস্তুর অভাবের সমান নহে। একথা সঙ্গত নহে, কারণ, সুষুপ্তি প্রাকৃতিক সন্তত বস্তুরই অগ্রহণ হয়। সুষুপ্ত ব্যক্তির বা সমাদিস্থ ব্যক্তির উত্থান-সময়ে “আমি কিছুই জানি না” ইত্যাদি প্রকার প্রতীতির দ্বারা বাস্তবিক কল্পে দৈত বস্তুর অভাবেই দৈতের অগ্রহণ হয়। যদি বল, সুষুপ্তিতে অপ্রতীতি দৈতের অভাব-বিষয়ে চেতু হইলে, জাগ্রতে দৈতের যে প্রতীতি তাহাও দৈতের সত্তাব-বিষয়ে হেতু হওয়া উচিত। এ আশঙ্কা সম্ভব নহে, কারণ উপাধি-সম্পর্কে যে প্রতীতি তাহা বিশেষরূপ বা বিক্রিয়াক্রম হওয়ায় অবিস্মারচিত পদার্থের দ্বায় মিথ্যা, অত্যাশা স্তম্ভিত রোপা ভ্রান্তিরও সত্তাবের পক্ষ হইবে। যদি বল, সুষুপ্তিতে যে অগ্রহণ “আমি কিছুই জানি না” তাহাও ইন্দ্রিয়লয়রূপ হওয়ায় অবিস্মারচিত পদার্থের দ্বায় মিথ্যা। একথাও অবিরুদ্ধমূলক, কারণ ইন্দ্রিয়াদি উপাধির অভাবে, অবিকার প্রাপ্তিবশতঃ অবিক্রিয়াক্রমরূপ হওয়ায়, উক্ত অগ্রহণ সাক্ষাৎক, বিক্রিয়া নিমিত্তের অভাবে অস্বাভাবিক নহে, স্বাভাবিক সত্যের লোহিত বর্ণের দ্বায় অন্ধের অপেক্ষাবান নহে; সুতরাং স্বাভাবিক হওয়ায় সুষুপ্তিতে যে অগ্রহণ তাহা জাগ্রৎ ও স্বপ্নের দ্বায় বিশেষ নহে। যদি বল, সুষুপ্তিকালে “আমি কিছুই জানি না” এই প্রতীতিও অজ্ঞানমূলক অর্থাৎ অজ্ঞানরূপ উপাধিকৃত। সুতরাং সুষুপ্তি অবস্থাকে স্বাভাবিক বলা যায় না, তাহাতেও লোহিত স্ফটিকের দ্বায় অন্ধের অপেক্ষা আছে। ইহার উত্তর এই যে, যতাপি সুষুপ্তি অবস্থাতে অজ্ঞানের সত্তা থাকে এবং এই অজ্ঞান জগৎ বুদ্ধিদ্বারাই “আমি জানি না” এই বোধের দ্বারা জাগ্রতে হইয়া থাকে, তথাপি সুষুপ্তিতে যে অগ্রহণ, তাহা সম্পূর্ণ দৈতের অভাবরূপ হওয়ায় জাগ্রৎ ও স্বপ্নের দ্বায় বিশেষ নহে, ইহা দর্শনদ্বার জগৎ সুষুপ্তিকে উক্ত অবস্থার অপেক্ষা স্বাভাবিক বলা হইয়াছে। এস্থলে গাৎপার্থী এই—জাগ্রৎ ও স্বপ্ন অজ্ঞানের পরিণাম এবং সমস্ত ভাবকার্য্য প্রতীতির মূল অর্থাৎ সম্পূর্ণ প্রিপুটিরূপ দৈত-ব্যবহারের আশ্রয়।

প্রমত্তা, তথা ইঞ্জিয়াদি করণগ্রাম, তথা ঘটপটাদি বিষয়, এই তিনের নাম ত্রিগুণী। সুস্থিতি-অবস্থাতে সমস্ত ত্রিগুণী সহিত জাগ্রৎ ও স্বপ্ন স্বমূলকারণ অজ্ঞানে অমুপ্রবিষ্ট হওয়ার জীবাশ্রিত অজ্ঞান তৎকালে বীজরূপে অর্থাৎ পরিণামরহিতভাবে থাকে বলিয়া বিক্রিয়ারূপ দৈতস্বরূপের পূর্ণ অসম্ভাব হয়। এই অসম্ভাব উপাধি অসম্পর্কে প্রতীত হওয়ার স্বাভাবিক, সুতরাং তৎকারণে অবিক্রিয়া অর্থাৎ বিশেষরহিত দৈতের অগ্রহণরূপ হওয়ার সুস্থিতিকেও স্বাভাবিক বলা যায়। বস্তুতঃ অজ্ঞানরূপ সুস্থিতি-অবস্থাও জ্ঞান-নিবর্কণীয় হওয়ার জাগ্রৎ ও স্বপ্ন অবস্থাদ্বয়ের জ্ঞান অনির্কচনীয় অর্থাৎ মিথ্যা। যদি বল, প্রদর্শিত তিনই অবস্থা কথিত প্রকারে মিথ্যা হইলে, মিথ্যাত্বের গ্রাহক কে হইবে? উক্ত গ্রাহকের অভাবে নিরাশ্র-বাদের (শূন্যবাদের) প্রসঙ্গ হইবেক। ইহার উত্তরে বলিব, উপস্থিত স্থলে যে কোন বাদের প্রসঙ্গ হউক, ত্রিগুণীরূপ জগৎ উপাধি-সম্পর্কে উৎপন্ন বলিয়া বিশেষ অর্থাৎ বিক্রিয়ারূপ হওয়ার যে অত্যন্ত অসৎ ও মিথ্যা, ইহাই প্রতিপাদনে আমরা প্রবৃত্ত। কিংবা, একান্তই মুখ্য সিদ্ধান্ত শ্রবণে আগ্রহ হইলে, উক্ত আশঙ্কার প্রত্যুত্তরে আমরা বলিব যে, জাগ্রদাদি তিন অবস্থার অধিষ্ঠান, পরমার্থতঃ স্বরূপে অব্যভিচারী বিশেষভাবেবর্জিত অবিক্রিয়া বস্তু যে কেবল একমাত্র সাক্ষীস্বরূপ আত্মা তাহা হইতেই সকল অবস্থার প্রকাশ হয়, তাঁহাকে কে নিবারণ করিতে পারে? কেহই নহে। সুতরাং উক্ত তিন অবস্থাতে জাগ্রদাদির পরস্পর ব্যভিচার হইলেও জ্ঞানের সকল অবস্থাতে অব্যভিচারিত্ব প্রযুক্ত বিক্রিয়ারূপ বিষয়াদির অসম্ভাবে অবিক্রিয়াস্বরূপ জ্ঞানের অসম্ভাব হয় না। কারণ, যেমন যেমন যে যে পদার্থ জানা যায়, তেমন তেমন সেই সেই পদার্থ জানিবার যোগ্য জ্ঞেয়রূপ হওয়ার উক্ত সকল পদার্থের বিধীয়ভূত জ্ঞানের অব্যভিচারিত্ব অমুভবসিদ্ধ। জ্ঞানকালে বিষয়ের সত্ত্বাবের নিয়মের অভাবে আর বিষয়কালে জ্ঞানের সত্ত্বাব নিয়মপূর্বক হওয়ার জ্ঞান ও বিষয়ের ভেদ হয়। অর্থাৎ ঘট-জ্ঞানকালে পটের অভাবের সম্ভব হওয়ার বিষয়েব জ্ঞানদাব্য ব্যভিচারিত্ব হয়, আর জ্ঞানের বিষয়কালে অবশ্য থাকিবার নিয়ম থাকায় জ্ঞানের অব্যভিচারিত্ব হয়। বস্তুনি পটজ্ঞানকালে ঘটের জ্ঞান না থাকায় ঘটের জ্ঞানেরও পটরূপ বিষয়ের সহিত ব্যভিচারিত্ব সমান, তথাপি জ্ঞানের বিধাবশিষ্টতারূপে ব্যভিচার হয়, স্বরূপে নহে, কিন্তু বিষয়ের স্বরূপেই ব্যভিচার হয়। যদি বল, উৎপন্ন হইয়া শীঘ্রই বিশাশ হয় একরূপ বস্তু আর মের-পর্যন্তেব ওহার অন্তর্গত বস্তুসকল অজ্ঞাত থাকায় জ্ঞানেরও জ্ঞেয় (বিষয়) সহিত ব্যভিচার হয়। ইহার উত্তরে এত যে, তাদৃশ

অজ্ঞাত বস্তু অসিদ্ধ, কারণ, প্রমাণের অধীনে প্রমেষের সিদ্ধি হওয়ার, “বস্তু আছে অথচ জ্ঞান নাই” একথা “বিষয় আছে অথচ প্রমাণসিদ্ধ নহে” ইহার জ্ঞায় বাধিত। অর্থাৎ কাহারও এবং কোনও প্রকার প্রমাণের বিষয় নহে, এরূপ বস্তু শশ-শূলাদির জ্ঞায় অসৎ। অতএব ষটের জ্ঞানকালে কদাচিৎ পটের অভাবে জ্ঞেয় অবশ্যই জ্ঞানদ্বারা ব্যভিচারপ্রাপ্ত হয়, পরন্তু জ্ঞানেয় কদাপি ব্যভিচার হয় না, কেন না জ্ঞেয়ের অভাব হইলেও অত্র জ্ঞেয়ে জ্ঞানের স্বরূপের সম্ভাব হয়। সুস্থপ্তিতে জ্ঞানের অবিদ্যমানে জ্ঞেয় থাকে, এরূপ প্রতীতি কাহারও হয় না, এই হেতুতেও জ্ঞানের অব্যভিচারিত্ব সিদ্ধ। যদি বল, সুস্থপ্তিতে জ্ঞানেরও অদর্শনে, অর্থাৎ জ্ঞানেরও অভাবে, জ্ঞেয়ের জ্ঞায়, জ্ঞানের স্বরূপের ব্যভিচার হয়। ইহা অযুক্ত, কারণ জ্ঞেয়ের প্রকাশক জ্ঞান, সূর্যাদি প্রকাশের জ্ঞায়, জ্ঞেয়ের প্রকাশক হওয়ার, সূর্যাদি প্রকাশ্য ঘটাদির অভাব হইলেও সূর্যাদি প্রকাশের অভাবের অসম্ভবের জ্ঞায়, সুস্থপ্তিতে জ্ঞানের অভাব বলা সম্ভব নহে। আর যেরূপ অন্ধকারে চক্ষুদ্বারা রূপের অপ্ৰতীতি হইলে, কেহ চক্ষুর অভাব কল্পনা করিতে শকা নহে, তদ্রূপ সুস্থপ্তিতে জ্ঞেয়ের অভাব হইলে তৎপ্রকাশক জ্ঞানের অভাব কল্পনা করিতে কেহ কখনই সক্ষম নহে। যদি বল, জ্ঞেয়ের অভাব হইলে জ্ঞানের অভাবই হয়, এরূপ বলিণে দ্বিজ্ঞাস্ত—জ্ঞানের অভাবের কল্পক যে তুমি, তোমার বলা উচিত, জ্ঞেয়ের অভাবের জ্ঞান অঙ্গীকার কর কি না? প্রথম পক্ষে, সেই অভাবের জ্ঞানের সম্ভাবে জ্ঞানের অভাব অসিদ্ধ অর্থাৎ যে জ্ঞানের অভাবের জ্ঞানদ্বারা জ্ঞানের অভাব কল্পনা করিবে, সেই জ্ঞানের অভাব কাহার দ্বারা কল্পনা করিবে? কাহারও দ্বারা কল্পনা করিতে পারক নহে। এইরূপ দ্বিতীয়পক্ষও সম্ভব নহে, কারণ, সেই জ্ঞেয়ের অভাবরূপ অজ্ঞানের জ্ঞানের অভাবের কল্পক হইবার অসম্ভবে, অবশ্য জ্ঞেয়রূপ হওয়ার এবং জ্ঞেয়মাত্রেরই জ্ঞানরূপতার অভাবে, তদ্বারা জ্ঞেয়ের অভাবের কল্পনার যোগ্যতাভাবে, জ্ঞেয়ের অভাবের জ্ঞানের অনঙ্গীকারপক্ষ অযুক্ত। যদি বল, জ্ঞান জ্ঞেয় হইতে অভিন্ন হওয়ার, জ্ঞেয়ের অভাব হইলে জ্ঞানেরও অভাব হয়। ইহাও সম্ভব নহে, কেন না অভাবেরও জ্ঞেয় স্বীকৃত হওয়ার জ্ঞান জ্ঞেয় হইতে অভিন্ন হইতে পারে না। যদি বল, অভাব জ্ঞেয়রূপ হইলেও জ্ঞান হইতে ভিন্ন, তাহা হইলে জ্ঞেয়ের অভাব হইলে জ্ঞানের অভাব সিদ্ধ হইবে না। যদি বল, জ্ঞেয়বস্তুর জ্ঞান হইতে ভিন্ন, কিন্তু জ্ঞান জ্ঞেয় হইতে ভিন্ন নহে। এরূপ বলিণেও অসঙ্গীত হইবে না, কারণ, বাস্তবিকপক্ষে ভেদের অসম্ভবে কথিত হোয়, কেবল কথামাত্র।

অর্থাৎ জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের একতার অঙ্গীকার-স্থলে “জ্ঞেয় জ্ঞান হইতে ভিন্ন আর জ্ঞান জ্ঞেয় হইতে ভিন্ন নহে” এই বাক্য “অগ্নি অগ্নি হইতে ভিন্ন আর অগ্নি অগ্নি হইতে ভিন্ন নহে” ইহার ত্রায় শব্দমাত্র। অতএব জ্ঞান জ্ঞেয় হইতে ভিন্ন, ইহাই সিদ্ধ হয়, জ্ঞান জ্ঞেয় হইতে অভিন্ন, একরূপ সিদ্ধ হয় না। আর জ্ঞেয় হইতে জ্ঞানের কথিত প্রকারে ভিন্নতা সিদ্ধ হওয়ায় সুসুপ্তিতে জ্ঞেয়ের অভাবে জ্ঞানের অভাবের অসম্ভবতাও সিদ্ধ হয়। যদি বল, সুসুপ্তিতে জ্ঞেয়ের অভাব হইলে জ্ঞানের অদর্শনে জ্ঞানেরও অভাব হয়। এ উক্তিও দুরুক্তি, কারণ, সুসুপ্তিরূপ জ্ঞেয়ের জ্ঞানের অঙ্গীকারস্থলে জ্ঞানের অদর্শন অসিদ্ধ। যদি বল, সুসুপ্তিতে জ্ঞেয়ের নিজেরই নিজের জ্ঞেয়তা হয়। এ আশঙ্কাও অযুক্ত, কারণ, অভাবস্থলে জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের ভেদ সিদ্ধ হওয়ায় অর্থাৎ অভাবরূপ জ্ঞেয়ের বিষয়ী যে জ্ঞান তাহার অভাবরূপ জ্ঞেয় হইতে ভিন্নতা সিদ্ধ হওয়ায়, এই প্রমাণসিদ্ধ ভেদকে মৃতব্যক্তির পুনর্জীবনের ত্রায় শত-সহস্র উপায় দ্বারা পুনরায় বিপরীত করা অসম্ভব। যদি বল, জ্ঞানের একতা তথা সর্বপ্রপঞ্চের মিথ্যাভ্রপক্ষে বন্ধ, মোক্ষ, সাধন, তথা প্রমাতা-প্রমাণাদি ব্যবহার, সর্বেরই উচ্ছেদের আপত্তি হয়। ইহার উত্তরে বলিব, তাহা হউক, তাহাতে হানি কি? শুদ্ধ তর্কবলে জীবের জগৎসম্বন্ধীয় কোন সিদ্ধান্তই হিরীকৃত হইতে পারে না, ইহাই বিজ্ঞাপন করা অন্যদ্বার প্রতিজ্ঞা এবং এই প্রতিজ্ঞার সার্থক্য লক্ষ্য আমরা উক্ত সকল বিষয়ের হেয়তা ও মিথ্যা-সাধনে প্রবৃত্ত। কিংবা, যতপি স্বরূপতঃ

ন নিরোধো ন চোৎপত্তিন বন্ধো ন চ সাধকঃ ।

ন যুমুক্ত ন বৈমুক্ত ইত্যেবা পরমার্থতাঃ ॥

অর্থাৎ বাস্তবিক নাশ নাই, উৎপাদ নাই, বন্ধ নাই, মুক্তি নাই, সাধনা নাই, মোক্ষের ইচ্ছাও নাই, এবং মুক্তও নাই, ইহাই পারমার্থিক।

তথাপি বাদীর উৎস্রুত্যা বিবারণার্থ তথা শূন্যবুদ্ধি ও নাস্তিকবুদ্ধি ভিন্নকার্য্য আমরা বেদান্ত-সিদ্ধান্ত প্রবলধন করিয়া উক্ত আশঙ্কায় এইরূপে পরিহার করিব। তথাহি,—

বাস্তব সহকারী সাধনমহিত, পূর্ণ, এক, অদ্বিতীয়, আত্মরূপ জ্ঞানের অবিভাকরূপ (অজ্ঞানরূপ) সহকারীর অধীন নামরূপ উপাধি ও অহুপাধিকৃত ভেদের অঙ্গীকারে, জ্ঞানরূপ আত্মারই নামরূপ উপাধিকৃত বন্ধ, মোক্ষ, প্রমাণ, প্রমাতা-সমস্ত ব্যবহার বিশেষরূপ হওয়ায় আর পরমার্থতঃ অহুপাধিকৃত এক,

ভুত, বুদ্ধ, তর্কবুদ্ধাদি-বুদ্ধির অবিষয়, অভয় ও কল্যাণরূপ তত্ত্ব অবিশেষরূপ হওয়ার প্রমাতা-প্রমাণাদি ব্যবহারের উচ্ছেদের বা নিরাশ্রয়তারূপ দোষের আপত্তি স্থানপ্রাপ্ত হয় না। কথিত কারণে জ্ঞানের একতা তথা প্রপঞ্চের মিথ্যা স্বীকার করিলেও ব্যবহারলোপের কোন সম্ভাবনা নাই। কলিতার্থ— উপরি উক্ত যুক্তিসমূহ দ্বারা ইহাই প্রতিপন্ন হয় যে, ইন্দ্রিয়াদিরূপ উপাধিসম্বন্ধে দ্বৈতরূপ জগতের সম্ভাব এবং উক্ত সম্বন্ধের বিয়োগে দ্বৈতের অভাব সম্ভবতঃ হওয়ার উক্ত সম্ভাবরূপ হেতুভাসদ্বারা তথা পূর্ব-পূর্ব জাগ্রতের সমুদ্র উত্তরোত্তর জাগ্রতের প্রতীতির প্রত্যভিজ্ঞারূপ প্রত্যক্ষাভাসদ্বারা অবিচারবান্ ব্যক্তিগণের নিকট জগৎ তিন কালই বিদ্যমান আছে বলিয়া ও সত্য বলিয়া যে প্রতীতি হয়, তাহা স্বপ্নের প্রতীতির ত্রায় সর্ব্বই মিথ্যা। গুরুর্জনগরের ত্রায় সমস্ত প্রপঞ্চ দৃষ্ট-নষ্ট স্বভাববান্, স্বপ্নের সহিত জাগ্রৎ পদার্থের কিকিন্মাত্র বিলক্ষণতা নাই, এই অর্থ তৃতীয় খণ্ডে বিস্তারিতরূপে দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদপ্রসঙ্গে ব্যক্ত হইবে। প্রত্যাবের উপসংহার এই যে, জগতের সত্যত্বপক্ষ সর্ব্বপ্রমাণবর্জিত ও যুক্তি দ্বারা সর্ব্বথা অনুপপন্ন। এ বিষয়ে শাস্ত্রও আছে, তথাহি—

সত্যোহি মায়য়া জন্ম যুজাতে নতু তত্ত্বতঃ ।

তত্ত্বতো জায়তে বস্তু জাতং তত্ত্বাহি জায়তে ॥

অসত্যো মায়য়া জন্ম তত্ত্বতো নৈব যুজাতে ।

বক্ষ্য পুত্রোহন তন্মেন মায়য়া বাহপি মায়তে ॥

যথা স্বপ্নে দৃশ্যভাসং স্পন্দতে মায়য়া মনঃ ।

তথা জাগ্রদ্রশ্যভাসং স্পন্দতে মায়য়া মনঃ ॥

অদ্বয়শ্চ দৃশ্যভাসং মনঃ স্বপ্নেন সংশয়ঃ ।

অদ্বয়শ্চ দৃশ্যভাসং তথা জাগ্রদসংশয়ঃ ॥

মনো দৃশ্যমিদং দৈতং স্বংকিঞ্চং সচরাচরম্ ।

মন সৌহৃদনীভাবে দৈতং নৈবোপলভ্যতে ॥

কথিত প্রকারে জগতের অসত্যতা পক্ষও প্রমাণবিরুদ্ধ হওয়ার জগৎকে অসৎও বলিতে পারা যায় না। যে বস্তু তিন কালেই বাধিত বা অভাবগ্রস্ত অর্থাৎ যে বস্তু কোন কালেই নাই তাহাকে অসত্য বলে। যেমন শশশূন্য বক্ষ্য-পুত্র, (অথবা রুচিবিরুদ্ধ মনে না করিলে ঘোড়ার ডিম) প্রভৃতি অসৎ পদার্থ সকল অবস্ত বলিয়া প্রসিদ্ধ। জগৎ এতাদৃশ অসত্য অবস্ত নহে, অবস্ত হইলে জগতই প্রতীতিঃ বিষয় হইত না। এ দিকে সত্যং (সত্য হইলে জগতের

(ভাবের) উৎপত্তি হইলে, অসংখ্য নিকৃপাখ্য হইয়া ভাব-পদার্থসহিত অস্তিত্ব হইবে না । সং ও অসংয়ের তাদৃশ্য (অভেদ) হইতে পারে না, কারণরূপ সামান্ত্রী সর্বত্র বিশেষরূপ কার্যে অন্তর্গত হয় । যৎ সুবর্ণ বীজাবয়ব প্রভৃতি কারণ ঘট, কুণ্ডল, অঙ্কুরাদিকার্যে অসংখ্যত (প্রতিত, অন্তর্গত) না হইলে ঘটাদিতে শুল্কিকাদি জ্ঞান হইত না । সুতরাং অভাব বা অসং ভাবকার্যের উপাদান হইলে, নিশ্চিত সকল ভাব অভাবাব্যাহিত হইত, অর্থাৎ কার্যবর্গমাত্রই অভাব বলিয়া প্রতীত হইত, ভাবপদার্থের ত্রায় ভাসমান হইত না । আর যেহেতু অভাব সর্বত্র থাকে, অভাবের সংগ্রহ করিতে হয় না, ইহা সর্বদা অব্যবসিক, সেইহেতু সকল স্থানে সदैব সকল কার্যের উৎপত্তির আপত্তি হইত । বিশেষতঃ সংসারকে অসং মানিয়া আকস্মিক আদিমান্ বলিতে গেলে অকৃতভ্যাগম ও কৃতনাশ, তথা বিনা নিমিত্তে সুখ-দুঃখের বৈষম্য হওয়া, ইত্যাদি অনেক দোষ স্বীকার করিতে হইবে, কেন না, এইক্ষেত্রে জ্ঞান ও কৰ্ম উভয়েরই ব্যর্থতার প্রসঙ্গ হয় । এ স্থলে অসংপদার্থবাদী শূণ্যবাদমতাবলম্বিগণ সম্ভবতঃ এরূপ আশঙ্কা করিবেন, শূণ্য-পূর্ণ, নর-শূন্য, প্রভৃতি শব্দ দ্বারাও লোকের এক প্রকার জ্ঞান হইয়া থাকে । যখন অভাবরূপ অসং শূণ্যাদি দ্বারা লোকের জ্ঞান জন্মে, অথবা ককারাদি মিথ্যা রেখা দ্বারা বর্ণাদির সত্যত্ব বুঝি উৎপন্ন হয় এবং তদনুকূল ব্যবহারও নিঃসঙ্গ হয়, তখন অভাবরূপ শূণ্যোদয় জগতের চিরন্তন অস্তিত্ব-বুদ্ধি-প্রভাবে সত্যবুদ্ধি জন্মিয়া তদ্বারা যে সত্য ব্যবহারের সিদ্ধি হইবে, তাহাতে সন্দেহই বা কি ? অতএব জগৎ অসং বক্ষ্যাপুত্রাদির ত্রায় বস্তুত্বরহিত হইলেও, যে রূপ অসং পিশাচ-বুদ্ধি-স্থলে সত্য পিশাচ-বুদ্ধি আরোপ দ্বারা পিশাচ-প্রত্যক্ষবৎ জ্ঞানে লোকে তদনুকূল ব্যবহার করিয়া থাকে, তজ্জগৎ অসত্য পিশাচস্থানীয় জগতের সত্যত্ব জ্ঞান দ্বারা সত্য ব্যবহারাদির সিদ্ধি হওয়া অসম্ভব নহে । বাদ্যীয় উক্ত সমস্ত কথা অসার, কারণ, শব্দ উচ্চারিত হইবামাত্রই শূণ্য-শূন্যাদি বস্তুত্ব বর্জনরহিত পদার্থের এক প্রকার জ্ঞান হয় এতে, কিন্তু এই জ্ঞান কোনও ব্যবহারের সম্পাদক নহে । কেন না, ব্যবহার-সিদ্ধি-স্থলে, শব্দ, অর্থ ও জ্ঞান, এই তিনের আবশ্যকতা হয়, কিন্তু শূণ্য-শূন্যাদি বাক্যস্থলে, কেবল শব্দ ও জ্ঞান থাকে, অর্থ (বস্তুরূপ পদার্থ) থাকে না । এ দিকে ককারাদি দৃষ্টান্তে অর্থ (বস্তুরূপ চিহ্ন), শব্দ ও জ্ঞান, এই তিনই থাকে, চিহ্ন সত্য হউক বা মিথ্যা হউক, তাহাতে আগ্রহ নাই, তাহাদি রূপ বা আকৃতি থাকায় সত্য বর্ণবুদ্ধি উপস্থাপিত হওয়ার বাধ্য হয় না । এইরূপ পিশাচ-বুদ্ধি অসত্য হইলেও কিংবদন্তি

সিদ্ধ হওয়ায় তথা তাহার আরোপ ভাবপদার্থে হওয়ায় তদ্বারাও ব্যবহারসিদ্ধি অসম্ভব নহে। জগৎ প্রতিক্ষণ ভাবরূপে প্রতীয়মান হওয়ায় শশ-শৃঙ্গাদির ভ্রায় অসৎ নহে, কিন্তু শিশাচবুদ্ধির ভ্রায় সৎ পদার্থে আরোপ হওয়ায়, অথবা ককরাতির ভ্রায় রেখাদি চিহ্নবিশিষ্ট হওয়ায় তাহাকে যদিও মিথ্যা বলা যায়, তবুও পারমার্থিকরূপে সত্য বা অসত্য বলা যাইতে পারে না। স্নাতএব মিথ্যাত্বধর্মবিশিষ্ট হইলেও প্রত্যক্ষবৎ ভাসমান হওয়ায় শশ-শৃঙ্গাদির ভ্রায় জগৎকে বস্তুত্ববর্জিত অভাবরূপ অসৎ পদার্থ বলা যুক্তি-বহির্ভূত। শাস্ত্রে শশশৃঙ্গাদি শব্দ বিকল্পবৃত্তি বলিয়া প্রতিপাদিত হইয়াছে, ইহা প্রমাণ নহে, প্রমাণাধীন নহে, আর বস্তুত্ব ধর্মাবগাহীও নহে, অতএব অসৎ, এতাদৃশ অবস্থাসহিত প্রত্যাক্ষসিদ্ধ জগতের তুলনা হইতে পারে না।

এইরূপ স্বভাবপক্ষেও জ্ঞান ও কণ্য ব্যর্থ, যাহা অযত্নসিদ্ধ, স্বভাব-বলে পাওয়া যায়, তাহার নিমিত্ত সাধনাদি ক্রিয়া সর্বথা নিষ্ফল। শিলার স্বভাব কাতিজ, তাহা তাহার সদা প্রাপ্য, তাহার প্রাপ্তির জন্ত তাহাকে বস্ত্র করিতে হয় না। এইরূপ ভাবগণের অবস্থার পূর্ণাপর পরিণাম স্বভাবসিদ্ধ হইলে, তদ্বিষয়ে সাধনাদি ক্রিয়ার সর্বদা নৈষ্ফল্য জানিবে। এদিকে, স্বভাবের ব্যতিক্রমে, অগ্নির অগ্নিধ নাশের ভ্রায়, আত্মনাশের আপত্তি হইবেক। শশিচ, লগতের উৎপত্তি ও স্থিতি স্বভাবসিদ্ধ বলিলে, স্বভাব অপরিহার্য হওয়ায়, উৎপত্তি-স্বভাবাবশিষ্ট পদার্থের নাশ হইবে না, নাশধর্মবিশিষ্টের উৎপত্তি হইবে না, কেননা, এক ধর্মোতে দুই বিরুদ্ধ প্রকার পরিণাম অসম্ভব। এইরূপ সকল বিষয়ের বৈষম্যভাব হেতু স্বভাবপক্ষের যুক্তিসিদ্ধতা সর্বথা অনুপদর। কিন্তু, পদার্থের উৎপত্তি-স্থিতি-আদি বিষয়ে কার্য, কারণ, নিমিত্ত ও উপাদান, দব্যাদির বিশিষ্ট নিয়ম থাকায়, আকস্মিক পক্ষের ভ্রায়, স্বভাবপক্ষও কোনরূপে রক্ষা হয় না। কথিত কারণে জগৎকে স্বভাবসিদ্ধ বলিতে গেলে প্রথমতঃ অগণ্য অপরিহার্য শতবিধ দোষ অঙ্গীকার করিতে হইবেক এবং দ্বিতীয়তঃ জগতের সত্যত্ব ও অসত্যত্ব কোন প্রমাণে সিদ্ধ নহে বলিয়া উপরিউক্ত সত্য ও অসত্যপক্ষের ভ্রায় স্বভাবপক্ষেও জগৎ সত্য বা অসত্য এইয়ের মধ্যে একটিও সিদ্ধ হইবে না।

প্রদর্শিত প্রকারে প্রপঞ্চের নিঃসরুপতা অসম্ভব হওয়ায় এবং সত্যতাত্ত্ব সম্ভব না হওয়ায় সত্যাসত্য উভয়রূপ এই তৃতীয় পক্ষ স্বীকার করিলে, ইহাও বদন্তোব্যাবাহত-দোষপ্রযুক্ত সম্ভব হয় না। এ পক্ষে নিম্নোক্ত ছয় প্রকার গতি বা কোটি উপস্থাপিত হইতে পারে, যথা—

- ১—দুই বিরুদ্ধ পদার্থের বা ধর্মের সহাবস্থিতি ।
- ২—এক ব্যক্ত পদার্থে তদ্বিরুদ্ধ অথ অব্যক্ত পদার্থের সহাবস্থিতি ।
- ৩—এক ব্যক্ত বস্তুতে অথ ব্যক্ত বস্তুর অভাবের সহাবস্থিতি ।
- ৪—স্ব-স্বরূপে স্বাভাবের সহাবস্থিতি ।
- ৫—ব্যক্তব্যক্ত এক পদার্থে তদ্বিরুদ্ধ অথ বিষমসত্তাবিশিষ্ট ব্যক্তব্যক্ত পদার্থের সহাবস্থিতি ।

৬—সত্যাসত্য বা অসত্য-সত্য এ দুইয়ের একত্রাবস্থিতি ।

উক্ত সকল গতির তাৎপর্যা দৃষ্টান্ত প্রদর্শনপূর্বক বর্ণন করা বাইতেছে ।

১—আলোক ও অন্ধকার অথবা ক্রোধ ও দয়া ইত্যাদি দুই সমসত্তাক বিরুদ্ধ পদার্থের বা ধর্মের সহাবস্থান সম্ভব নহে । কারণ, যে স্থলে উদ্ভূত আলোক বা ক্রোধ থাকে, সেস্থলে অন্ধকার বা দয়া থাকে না, এইরূপ অন্ধকারের বা দয়ার অবস্থানকালে আলোক বা ক্রোধ থাকে না । তৎপ্রতি হেতু এই যে, পরস্পর বিরুদ্ধ-সমসত্তাক দুই পদার্থ বা ধর্ম মধ্যে বিরোধ থাকায় উভয়ের একত্রাবস্থিতি ঘটিতে পারে না ।

২—দীপ্যমানতা বা দেকাটিতে তদ্বিরুদ্ধ অব্যক্ত অগ্নির সহাবস্থিতি সম্ভব হয়, কারণ, ব্যক্তব্যক্ত (বিশেষ-সাধারণ) পদার্থ মধ্যে বিরোধ নাই ।

৩—ঘটে পটের অভাব থাকে অর্থাৎ ঘটরূপ অধিকরণে যে সময়ে ঘটই আছে, সে সময়ে পটের অভাবও আছে । অর্থাৎ ঘটাদিকরণে ঘটকালে পট থাকিতে পারে না কিন্তু তাহাতে অন্য বস্তুর অভাব থাকিতে পারে । যদিও অভাব স্বরূপতঃ কোন বস্তু নহে, তথাপি শাস্ত্রান্তরপ্রসিদ্ধ বলিয়া এ স্থলে অভাবও ভাব বলিয়া উল্লিখিত হইল ।

৪—ঘটের স্ব-স্বরূপে তাহার নিজের স্বরূপাভাব সম্ভব নহে, কেন না, স্ব-স্বরূপে তাবাতাব দুই বিরুদ্ধ ধর্মের সমাবেশ অসম্ভব ।

৫—রজ্জু-সর্পস্থলে রজ্জু উৎকৃষ্ট (ব্যতীহারক) সত্তাবিশিষ্ট ও সর্প অপকৃষ্ট সত্তাবিশিষ্ট (প্রাতিভাসিক) ২৩রাখ উভয়ের বিষম সত্তাবশতঃ একত্রাবস্থিতরূপ সম্ভাব সম্ভব হয় । এইরূপ পরমাণবিক জ্ঞান ও অপরমাণবিক জ্ঞান এ দুইয়েরও সহাবস্থান বিষমসত্তাবশতঃ সম্ভব হয় ।

৬—সত্যাসত্য বা অসত্য-সত্য এ দুইয়ের একাধিকরণে ও এক সময়ে অবস্থিত বিরোধ বা ব্যাভাত-দোষপযুক্ত অসম্ভব । কেন না, যে সং বা তাহা তাহা অসং বা অভাব রূপ নহে আর যাহা অসং বা অভাব তাহা সং রূপ নহে

এবং তৎকারণে উভয়ের বিপরীত স্বভাববশতঃ কোনপ্রকার একত্রাবস্থিতরূপ সম্ভবটন সম্ভব হয় না।

একণে দার্ষ্টান্তিক জগৎসম্বন্ধে উল্লিখিত ছয় গতিমধ্যে কোন গতিটী সম্ভব হয় তাহা এস্থলে বিচারণীয়। বিচারে পাওয়া যায়, প্রথম গতি ভিন্ন অন্য সকল গতি জগতের বিষয়ে অত্যন্ত অননুসূচক, কেন না, তৎসকলে অসম্ভবব্যবসায় অতি প্রসিদ্ধ। যেভাবে এই দোষ হয়, তাহা সজ্ঞাপ্রভাবে বর্ণিত হইতেছে।

১—দুই বিরুদ্ধ পদার্থের বা ধর্মের এক বস্তুতে সহাবস্থান ছায়া আতপের জায় অসম্ভব হওয়ার জগৎকে সত্যাসত্য উভয়রূপ বলা যায় না। ন্যায়মতে আলোকের অভাবকে অন্ধকার বলে, শাস্ত্রান্তরে অন্ধকার স্বতন্ত্র দ্রব্যরূপ পদার্থ বলিয়া প্রসিদ্ধ, কিন্তু অন্ধকারের স্বরূপ যাহাই হউক, উদ্ভূত আলোকের বিজ্ঞ-মানে অন্ধকারের অবস্থান আলোকাতাবরূপে হউক বা স্বতন্ত্র দ্রব্যরূপে হউক, বিরোধবশতঃ সম্ভব হয় না। সুতরাং জগদ্বিষয়ে প্রথম গতি অস্বীকৃত।

২—উক্তন-অগ্নি দৃষ্টান্ত দার্ষ্টান্তিক জগদ্বিষয়ে সম্ভব নহে, কারণ জগৎ নানা ব্যক্তিরূপ পদার্থসম্বলিত এক সমষ্টিপদার্থ বলিয়া প্রসিদ্ধ। সুতরাং জগদ-তিরিক্ত কোন দ্বিতীয় বস্তু না থাকায়, ব্যক্তরূপ দেকাটিতে অব্যক্ত ভাব অগ্নির অবস্থিতির ন্যায়, ব্যক্ত বা বিশেষরূপ জগতে তদতিরিক্ত অব্যক্ত সামান্যরূপ বিরুদ্ধভাববস্তুর সহাবস্থান সম্ভব নহে। অপিচ, এক অধিকরণে যেমন দৈনিক বা কালিকভেদে বিনা দুই ব্যক্ত বিরুদ্ধ পদার্থের সহাবস্থান সম্ভব হয় না, তদ্রূপ জগৎ-বিষয়েও সত্যাসত্যরূপ দুই ব্যক্ত বিরুদ্ধ পদার্থের সম্ভবটন সম্ভা-বিত নহে। যদি বল, জগতের বর্তমান অস্তিত্ব সত্তের ব্যক্তস্বরূপ, তথা জগতের ভাবী নাশ অসত্তের অব্যক্তস্বরূপ অর্থাৎ বর্তমানকালে সং ব্যক্তরূপ হওয়ার তথা অসং অব্যক্তরূপ হওয়ার, পরস্পর বিরুদ্ধ ব্যক্ত দায়াললাই ও অব্যক্ত অগ্নির একত্রাবস্থিতির ন্যায়, সং ব্যক্তরূপ জগৎসহিত অব্যক্ত অসত্তেরও একত্রাবস্থিতি সম্ভব হয়। কথিত প্রকারে সত্যাসত্যরূপ দুই বিরুদ্ধধর্ম বা পদার্থের বিরোধভাবে সহাবস্থিতি এক অধিকরণে অসম্ভব নহে। একথা সঙ্গত নহে, কারণ দেশ, কাল, পরোক্ষ, অপরোক্ষ, আদি অবচ্ছেদক ভেদ বিনা এক অধিকরণে দুই বিরুদ্ধ ব্যক্ত পদার্থের সহাবস্থানরূপ বিরোধ অবশ্যই হইবে এবং এই বিরোধের সম্ভাবে সত্যাসত্যের একাধিকরণে অবস্থিতি সম্ভব হইবে না। কেন না, যদিও এক বস্তু দেশভেদে বৃক্ষবৃন্তি সংযোগান্ত্রাবের অবচ্ছেদক মূলদেশ হওয়ার আদি বৃক্ষবৃন্তি সংযোগের অবচ্ছেদক শাখাদেশ হওয়ার, সংযোগ তথা

সংযোগাভাবের বিরোধাভাব সহাবস্থিতি সম্ভব হয়। এইরূপ এক ঘণ্টে কাল-ভেদে ঘটবৃত্তি বিজ্ঞমানতার অবচ্ছেদক বর্তমানকাল হওয়ায় ও ঘটবৃত্তি অবিজ্ঞমানতার অবচ্ছেদক ভাবীকাল হওয়ায় বিজ্ঞমান অবিজ্ঞমান ধর্মেরও একখণ্ড বিরোধাভাবে সমাবেশ সম্ভব হয়। আর এই প্রকার দ্বন্দ্ব ক্রোধের জ্বালা, ব্যক্তাব্যক্ত বা পরোক্ষাপরোক্ষ আদি ধর্মের অবচ্ছেদকভেদেও এক ধর্মীতে বিরুদ্ধ দুই ধর্মের সম্বন্ধ হইয়া থাকে। কণ্ঠিত প্রকারে যত্বপি অবচ্ছেদকভেদে এক ধর্মীতে বিরুদ্ধ দুই ধর্মের সাক্ষর্য্য সম্ভব হয়, তবুও কালাদি অবচ্ছেদক-ভেদ বিনা জগৎরূপ একাধিকরণে সং-অসংরূপ বিরোধী ধর্মের সহাবস্থান কখন অত্যন্ত অসম্ভব। যদি বল, সৃষ্টিরজ্ঞতা দি হলে কালাদি পরিচ্ছেদ বিনাই “সত্যরজতগোচর ও সূক্তিরজতগোচর” ইত্যাদি এক জ্ঞানে বেক্রপ ব্রহ্ম প্রমাহের অর্থাৎ মিথ্যা সত্যত্বের সম্বন্ধ অতি প্রাসঙ্গিক, তজ্জপ জগৎরূপ এক অধিকরণে সত্যাসত্যের সাক্ষর্য্য অপ্রসিদ্ধ নহে। না, ইহা সম্ভব নহে, কারণ, প্রদর্শিত নিয়ম বিষমসত্তাবিশিষ্ট পদার্থ মধ্যে প্রচলিত, সমসত্তাক পদার্থ মধ্যে নহে। আর যে হেতু বাদীর মতে জগৎ ব্রহ্মসিদ্ধ পদার্থ নহে, সেইহেতু সমসত্তাক পদার্থ বিষয়ে দেশকালাদি অবচ্ছেদক ভেদ বিনা, মাত্র ব্যক্তাব্যক্ত ধর্মভেদে, ইচ্ছনে অব্যক্ত অগ্নির সহাবস্থানের জ্বালা, সত্যাসত্যরূপ পরস্পর বিরুদ্ধ দুই পদার্থ বা ধর্মের সাক্ষর্য্য অসম্ভব। অপিচ, অসং ভাবপদার্থ নহে, ইচ্ছন-অগ্নির সম্বন্ধের জ্বালা ভাবাভাবের সম্বন্ধ সম্ভব হয় না, একথা পূর্বে অনেকস্থানে বলা হইয়াছে। পক্ষান্তরে, যদি সত্য সত্যই জগৎরূপ একাধিকরণে সত্যাসত্যের সমাবেশ অঙ্গীকার কর, তবুও দোষ হইতে নিষ্কৃতি নাই, অন্যরূপে দোষ আগমন করে। কারণ, উক্ত সমাবেশ সকল অবয়বে সমকালীন বলিলে, ইহা সম্ভব হইবে না, যেহেতু সমদেশস্থিত সকল অবয়বে এক কালে দুই বিরুদ্ধ পদার্থের সহাবস্থান অসম্ভব। এদিকে অবয়বাংশে অর্থাৎ দেশ ভেদে সহাবস্থান অঙ্গীকার করিলে, প্রস্তব্য—কোন্ অংশটী সং ও কোনটী অসং? কারণমাত্র সং বলিলে, অর্থাৎ কারণরূপে জগৎ সং বলিলে, সে কারণটী পরমাণু হউক, বা প্রধান হউক, বা ব্রহ্ম হউন, ইহাতে আগ্রহ নাই, অতীজির হওয়ার প্রতীতি-অগোচর হইবে। আর এদিকে মাত্র ব্যক্ত জগৎকে

সং বলিলে, তাহাকে পুনরায় অসং বলা অসম্ভব হইবে। পক্ষান্তরে, কারণ কার্যরূপ উভয় প্রকার জগৎকে অসং বলিলে অথবা মাত্র কার্যরূপ জগৎকে অসং বলিলে, তাহাও বন্ধাপুত্রাদির দ্বারা অসং-গোচর হওয়ার প্রতীতি-গোচর হইবে না। এইরূপ উভয়তঃ দোষ হওয়ার এবং ইন্ধন অগ্নি দৃষ্টান্ত জগতের সত্যাসত্য পক্ষ সমর্থনে অসমর্থ হওয়ার উহার সত্যাসত্য উভয়রূপতা বাধিত।

৩। যে স্থলে এক বস্তু আছে সে স্থলে তাহাতে যতপি অল্প বস্তুর অভাব থাকিতে পারে, তথাপি এই নিয়ম বিভক্ত সকল বস্তু মধ্যে প্রচলিত। জগৎ তদ্রূপ বিভক্ত পদার্থ নহে, সমুদায়ের সমষ্টি জগৎ বলিয়া প্রসিদ্ধ। সুতরাং জগদান্তরের অভাবে জগতে অন্য বস্তুর অভাব থাকা সম্ভব নহে এবং সম্ভব হইলেও তদ্বারা জগতের সত্যাসত্য পক্ষ স্থাপিত হইতে পারে না। অতএব এ গতিও জগতের সত্যাসত্য পক্ষ সমর্থন করিতে সক্ষম নহে।

৪। স্বরূপে স্বরূপতাব সম্ভব নহে বলিয়া জগতের সত্যাসত্য উভয় রূপতা পক্ষে এ কোটিও বাধিত।

৫.—বিষয় সত্তা বিশিষ্ট পদার্থ মধ্যেই সত্তা অসত্তা, অস্তিত্ব নাস্তিত্ব, ভাবন্য অভাবন্য, ইত্যাদি পরস্পর বিরুদ্ধ পদার্থের সমাবেশ সম্ভব হয়। অর্থাৎ যে স্থলে দুই পদার্থের সত্তা ভিন্ন সে স্থলে একাবারে বা একাধিকবারে দুই বিভিন্ন সত্তাবিশিষ্ট বস্তুর একত্রাবস্থিতি অসম্ভব নহে। যেমন লম্বস্থলে উৎকৃষ্ট সত্তাবিশিষ্ট রজ্জুতে বা রজ্জুর জ্ঞানে অন্তরীকৃত অপকৃষ্ট সত্তাবিশিষ্ট সর্প ও সর্পের জ্ঞান থাকে, হেতু এই যে, নাস্তিস্থলে অধিষ্ঠান রজ্জু-স্থানসত্তাবিশিষ্ট পদার্থের সাধক, বাধক নহে। পরন্তু ভ্রান্তির নিবৃত্তি হইলে প্রমাণভূত উৎকৃষ্ট সত্তার প্রভাবে অপকৃষ্টসত্তাকপদার্থ বাধপ্রাপ্ত হইয়া থাকে। প্রদর্শিত বাধের কারণ এই যে, উৎকৃষ্ট রজ্জু সর্পের সাধক বা আশ্রয় হইলেও প্রমাণোক্তব রজ্জু জ্ঞানের নিকটে নিকৃষ্ট সর্প ও সর্পের জ্ঞান পুনরায় দাড়াইতে বা অবস্থিতি করিতে পারেনা। অতএব উপরোক্ত কোন দ্বীতিতে জগতের সত্য বা অসত্য বা সত্যাসত্য উভয়রূপের প্রমাণসিদ্ধ না হওয়ার জগতের সত্যসত্তা সিদ্ধ হয় এবং ইহা সিদ্ধ হওয়ার জগৎকে মিথ্যা বলা যায়। যদি বলা জগৎ মিথ্য নহে কিন্তু সদসদ্রূপ, কেননা “আমি গৌর আমি ক্রাম”

তথা “আমি শরীর নহি শরীর হইতে ভিন্ন” ইত্যাদি পরস্পর বিরুদ্ধ জ্ঞানদ্বারা জগতের সত্যাসত্য উভয়রূপতাই সিদ্ধ হয়, সদসদ্বিলক্ষণরূপতা নহে। প্রমাণের বলবত্তা সং অসং উভয়পক্ষে সমান, অর্থাৎ যেকোন প্রতীতি সংপক্ষে আছে, তদ্রূপ প্রতীতি অসংপক্ষেও আছে। অতএব উভয় প্রকার প্রতীতি বা অনুভব বল সমান থাকায় জগৎকে সত্যাসত্য উভয়রূপ বলা যুক্তিসিদ্ধ, মিথ্যা বলা যুক্তিসিদ্ধ নহে, অতথা প্রতীতি মাত্রই মিথ্যা হওয়ার ব্যবহার লোপের প্রসঙ্গ হইবে। কথিত কারণে বিষমসত্তা পদার্থের জ্ঞান সমসত্তাক পদার্থ স্থলেও এক অধিকরণে দুই বিরুদ্ধ পদার্থের সমাবেশ দৃষ্টিবিরুদ্ধ নহে, আর যাহা দৃষ্টি-বিরুদ্ধ নহে, কিন্তু অনুভবসিদ্ধ, তাহাকে শত সহস্র যুক্তি একত্রিত হইলেও তিরস্কার করিতে সক্ষম নহে। কেননা, অনুভব প্রত্যক্ষমূলক তথা যুক্তি অনুমানমূলক হওয়ার অনুমান ও প্রত্যক্ষের বিরোধস্থলে অনুমানাদির উপেক্ষা হইয়া থাকে। ইহার প্রত্যুত্তরে আমরা বলি, ব্রাহ্মবিদ্যাতীত এক অধিকরণে দুই সমবল বিরুদ্ধ প্রত্যক্ষ প্রতীতি সম্ভব নহে এবং সম্ভব নহে বলিয়াই “আমি গৌর, আমি শরীর নহি” ইত্যাদি প্রতীতিতে দেখা উচিত, উক্ত দুই অনুভব যথোক্তোন্টি প্রমাণভূত অর্থার্থ যথার্থ জ্ঞান কল্প প্রমা। তন্মধ্যে যেটী প্রমাণ কল্প নহে, সেটী অপরটী প্রমাণান্তর দ্বারা বাদিত হইবে। অপিচ, দুই সমবল পরস্পর বিরুদ্ধ প্রতীতি একাধারে থাকা সম্ভব হইলে কেহ কাহারও দ্বারা বাধ প্রাপ্ত হইবে না, আর যেহেতু বাধ প্রাপ্ত হয় সেই হেতু জগতের মিথ্যাতাই সিদ্ধ হয়, সত্য বা সত্যাসত্য উভয়রূপ নহে। যদি বল, পরস্পরবিরুদ্ধ দুই ক্রোধের এক ব্যক্তিতে অবস্থান দেখা যায় অথচ উভয়ই সমসত্তাক, সমান প্রমাণ দ্ব্যাবলম্বী ও স্বতন্ত্র পদার্থ। সত্য, কিন্তু তাদৃশ অবস্থান অবচ্ছেদক ভেদেই সম্ভব হয়, অন্তরূপে নহে আঃ এই সহাবস্থানও বিরুদ্ধ দুইভাবে বিষয়ক হয়, পরস্পর ভাবাভাব বিষয়ক নহে এবং সত্যত্বের স্থাপক বা ব্যাপকও নহে। কেননা, দয়া ক্রোধাদি নিমিত্তকে অপেক্ষা করে, নিমিত্ত হইলেই ক্রোধাদির উৎপত্তি হয়, নচেৎ নহে। বিচার দৃষ্টিতে, আবির্ভাব বিরোধাব, প্রতিক্ষেপক-প্রতিক্ষেপ্যভাব, নাশক-নাশ্যভাব, বাধক-বাধ্যভাব, ইত্যাদি সকল ভাব বিষম সত্তাবিশিষ্টেই সম্ভব হয়, সমসত্তাকবিশিষ্টে নহে, কেননা সপেক্ষ উক্ত সকল ভাব জাগ্রতের জ্ঞান যথাবৎ দৃষ্ট হয় এবং অবস্থান দৃষ্ট হওয়ার জ্ঞান যথেন সাদৃশ্যতাই সিদ্ধ

হয়, বিলক্ষণতা নহে। অতএব বেরূপ স্বপ্নে ক্ষুধার নিবৃত্তি, সূখ দুঃখের উপলব্ধি, কোনও বস্তুর নাশ, কোনও বস্তুর উৎপত্তি, দয়া ক্রোধাদির অবচ্ছেদক ভেদে সহাবস্থিতি, ইত্যাদি ইত্যাদি সমস্ত ব্যবহার জাগ্রতের জ্ঞান সত্যভাবে সম্পন্ন হয়, তদ্রূপ জাগ্রতেও স্বপ্নের জ্ঞান সর্ব ব্যবহার সমাধা হয়। অতএব জগতে রজ্জুভুক্তিআদি-অবচ্ছিন্ন-চেতনের জ্ঞান অবাধিত সত্যত্ব, তথা বক্ষ্যাপুত্রাদির জ্ঞান প্রতীতি-অগোচর-রূপ অসত্যত্ব, এবং ছায়া আতপের বিরোধের জ্ঞান সত্যাসত্য উভয় রূপের বিরোধ বশতঃ একাধিকরণে অবস্থিতির সম্ভবত্ব কোন প্রমাণে সিদ্ধ না হওয়ায়, ভ্রান্তিসিদ্ধ স্পর্শজ্ঞতাদির জ্ঞান জগতের স্থান বা বিষয়সত্তা সিদ্ধ হয়, উৎকৃষ্টসত্তা নহে। সুতরাং জগতের বিষয়ে প্রস্তাবিত গতিই সম্ভব হওয়ায় তথা প্রকারান্তরের অভাবে গত্যন্তর অসম্ভব হওয়ায় জগৎকে মিথ্যা বলা যায়।

৬—উল্লিখিত সকল হেতুবাদ দ্বারা জগতের স্বরূপ কোনও প্রমাণে সিদ্ধ নহে, এবং ইহা সিদ্ধ না হওয়ায়, বরং তদ্বিপরীত উহার মিথ্যাহ সিদ্ধ হওয়ায়, এতাদৃশ মিথ্যা জগৎ বিষয়ে সত্যাসত্যের বিচারই নিষ্ফল। কারণ, উহা যদি সৎ হইত, তাহা হইলে “উহা অসৎ” এরূপ বিচার স্থান প্রাপ্তি হইত না। যেহেতু অসৎ পদার্থ প্রতীতির অগোচর বলিয়া প্রতীত পদার্থে অসত্যের প্রয়োগ সম্ভব হয় না। এদিকে অসৎ বলিলে, বক্ষ্যাপুত্রাদির জ্ঞান কামিন্যকালে প্রতীতির বিষয় হইত না এবং এতদ্ব্যপেক্ষ অপ্রতীত পদার্থ বিষয়ে সৎ শব্দের প্রয়োগ স্বীয় অর্থেই বাধিত। পক্ষান্তরে, জগতের প্রতীতি অনুক্ষণ হইতেছে বলিয়া তাহাকে সৎ বলা উচিত, একথাও দ্বন্দ্ব নহে, কারণ, কেবল প্রতীতি ও তদনুকূল ব্যবহার সত্যত্বের সম্পাদক নহে, যেহেতু উহার ভ্রান্তচারণ ভুক্তি-রজত, স্বপ্ন, ঐন্দ্রজালিক, পদার্থাদিস্থলে অতি প্রাসিদ্ধ। আর যেহেতু যেটা সৎ সেটা অসৎ নহে বা অসৎ হয় না এবং যেটা অসৎ সেটা সৎ নহে বা সৎ হয় না, সেইহেতু জগৎ নাশ বা বাধপ্রাপ্ত হয় বলিয়া সৎ নহে, প্রতীত হয় বলিয়া অসৎ নহে, এবং প্রতীতি সৎও নাশ বা বাধ প্রাপ্ত হয় বলিয়া সৎ ও অসৎ হইতে বিলক্ষণ জ্ঞানবাহ্য অনির্কটনীয় ভাবরূপ হয়। অতএব জগতের বিষয়ে সত্যাসত্যের বা অসত্য-সত্যের একত্রাবস্থিতি বা পৃথকরূপে স্থিতির কল্পনা বা সংরূপের কল্পনা বা অসংরূপের কল্পনা বা সদস্য উভয় রূপের কল্পনা, ইত্যাদি সমস্ত অসিদ্ধ হওয়ায় এ গতিও অবাধীত।

উপরিউক্ত প্রকারে জগতের সত্যত্ব, অসত্যত্ব, তথা সত্যাসত্য উভয়রূপত্ব, নিরাকৃত হওয়ায়, পরিণেবে সদসদ্বিলক্ষণ এইপক্ষটী যুক্তিতে স্থিরীকৃত হয় । যত্বপি এইপক্ষ স্থূলভাবে ইতঃপূর্বে ৫ চিহ্নে বিচারিত হইয়াছে আর অপেক্ষাকৃত সূক্ষ্ম ও বিস্তৃতরূপে তৃতীয় খণ্ডে বিচারিত হইবে, তথাপি এস্থলে দুই একটী কথা অধিক বলিবার আছে বলিয়া বলা যাইতেছে ।

সদসদ্বিলক্ষণ শব্দের অর্থ প্রথম খণ্ডের চতুর্থপাদে বর্ণিত হইয়াছে, সংক্ষেপে যে বস্তু সং নহে, অসংও নহে, কিন্তু সং অসং হইতে বিলক্ষণ তাহাকে “সদসদ্বিলক্ষণ” বলে । অর্থাৎ কালএয়ে অবাস্যরূপ সত্যত্বের বিপরীত অসত্য নহে আর কালত্রয়ে বাধ্যরূপ অসত্যত্বের বিপরীত সত্যও নহে, কিন্তু সত্য হইতে ভিন্ন লক্ষণাক্রান্ত এবং অসত্য হইতেও ভিন্ন লক্ষণাক্রান্ত, এরূপ যে জ্ঞান নিবর্তনীয় অনির্বচনীয় ভাবরূপ বস্তু তাহাকে সদসদ্বিলক্ষণ বলে আর এই সদসদ্বিলক্ষণের নূন অর্থাৎ বিষয় সত্তা হইয়া থাকে । যদি বল, “সত্যাসত্য” বা “সত্য মিথ্যা” এই দুই পদার্থ হইতে ভিন্ন কোন বস্তু নাই এবং তন্নিহ্ন কোন তৃতীয় সংজ্ঞা লোকমধ্যেও প্রসিদ্ধ নহে । অর্থাৎ লোক ব্যবহারেও সত্য ও অসত্য (মিথ্যা) এই দুই সংজ্ঞাই প্রসিদ্ধ, তদতিরিক্ত তৃতীয় সদসদ্বিলক্ষণ সংজ্ঞা অপ্রসিদ্ধ । ইহার উত্তরে বলিব, না উহা অপ্রসিদ্ধ নহে, কেননা স্বরূপতঃ “মিথ্যা” এই সংজ্ঞা সদসদ্বিলক্ষণের নামান্তর মাত্র, যেহেতু সদসদ্বিলক্ষণ পদার্থ স্বরূপে মিথ্যা হইয়া থাকে । যেরূপ নিঃস্বরূপ অসং ধনুস্পাদি পদার্থ সকল লোক মধ্যে মিথ্যা বলিয়া ব্যবহৃত হয় তদ্রূপ লাভিসিদ্ধ সদসদ্বিলক্ষণ সর্ব রজতাদি পদার্থ সকলও মিথ্যা বলিয়া কথিত হয় । মাত্র ভেদ এই যে, লোক প্রসিদ্ধি অনুসারে উক্ত উভয় প্রকার শব্দ মিথ্যা শব্দের অন্তর্ভূত, কিন্তু শাস্ত্রীয় সঙ্কেতে নিঃস্বরূপকে অসং বলে আর সদসদ্বিলক্ষণকে মিথ্যা বলে, বলিলেও উভয়ের পারমাণবিক অবিশেষতা নিবন্ধন তদুভয়েতে “মিথ্যা ও অসং” এ উভয় প্রকার প্রয়োগ সম্ভব হয় । সমস্ত লাভি বা বিপর্যায় জ্ঞান ও তাহা সকলের বিষয়কে সদসদ্বিলক্ষণ বলা যায় । লাভিজ্ঞানের বিষয় ও লাভিজ্ঞান সত্যও নহে, অসত্যও নহে, অর্থাৎ জ্ঞানবাধ্য বলিয়া সত্য নহে আর প্রতীত হয় বলিয়া অসত্যও নহে, কিন্তু সং হইতে বিলক্ষণ আর অসং হইতে বিলক্ষণ হওয়ায় মিথ্যা বলা যায় । যেমন সর্বত্রম

স্থলে, বা স্বপ্ন স্থলে, বা দর্পণস্থ প্রতিবিম্ব স্থলে, সর্প, স্বপ্ন, প্রতিবিম্ব, ইহা সকলকে সত্য বলা যায় না এবং অসত্যও বলা যায় না, কিন্তু সদৃশলক্ষণ হওয়ায় মিথ্যা বলা যায় । বিচার দ্বারা মায়াময় জগতের সত্যতা, অসত্যতা, সত্যাসত্য উভয়রূপতা, এই তিনের মধ্যে একটিও প্রমাণসিদ্ধ নহে বলিয়া সদৃশলক্ষণরূপতাই যুক্তিতে অবধারিত হয় । যদি বল, জগৎ সাবয়ব হওয়ায় তাহার স্থূল সাবয়ব অংশ নাশ হয় হউক, কিন্তু পরম সূক্ষ্মাংশ সাবয়ব নহে, সূত্ররাং নিত্য ও অগিনাশী । একথা সঙ্গত নহে, কারণ, ক্রিয়া সংযোগাদি সহকৃত অবয়বাবয়বী ধারার যেস্থলে সমাপ্তি হয় তাহাই তাহার নাশ স্থান । এই স্থান পরমাণু হউক বা প্রধান হউক, এতদ্ব্যতিরিক্ত একটিকেও সাবয়বতার চূড়ান্ত সূক্ষ্মতা বলা যাউতে পারে না, বলিলে উক্ত সূক্ষ্মতার সীমার সাবয়ব অঙ্গীকার স্থলে তাহারও নাশ মানিতে হইবে এবং নিরবয়ব অঙ্গীকার স্থলে সংযোগাদির অসম্ভবত্ব বিধায় সৃষ্টিই অসম্ভব হইবে । অপিচ, নিরবয়ব সাবয়ব, ভাবাভাবের জায়, পরস্পর বিরুদ্ধ পদার্থ, সাবয়ব নিরাবয়ব হইতে পারে না, নিরাবয়ব সাবয়ব হইতে পারে না । অতএব যেক্রপ অন্ধকারের আলোকাবয়বরূপে বা আলোকের অন্ধকাবয়বরূপে স্বরূপান্তর প্রাপ্তি সম্ভব নহে, তজ্জপ সাবয়বের নিরাবয়বরূপে তথা নিরাবয়বের সাবয়বরূপে স্বরূপান্তর প্রাপ্তি সম্ভব হয় না । কিংবা, কারণে কোনও রূপ আত্মশয় দ্বারা আবদ্ধক, ইহা নিরাবয়বে সম্ভব নহে, কারণ-কার্যাদি ভাবরূপ আত্মশয় কেবল সাবয়ব পদার্থেই সম্ভব হয় । সাবয়ব পদার্থ মাত্রই বিকারী, ইহা সর্বজন প্রসিদ্ধ । সূত্ররাং নিরবয়ব পদার্থে, ইহা পরমাণু হউক, অথবা প্রধানই হউক, যদ্যত্রকই ইউন, অধ্যারোপ প্রণালী ভিন্ন অথ কোন প্রণালী দ্বারা জগদ্ব্যর্থ সিদ্ধ হইবে না । যেমন নীলরূপ আকাশে আরোপ ব্যতীত ঘটাকাশ নীলাকাশাদি ব্যবহার সম্ভব নহে । অথবা নীলরূপ নিরবয়ব রজ্জু-অবচ্ছিন্ন-চেতনে বা শুক্তি-অবচ্ছিন্নচেতনে, বা সাক্ষাতে, আরোপ ভিন্ন অতরূপে সর্বাঙ্গত স্বপাদির প্রতীতি ও তদনুসৃত ব্যবহার সম্ভব নহে । উক্ত আরোপেরই স্বরূপ ধর্ম বা স্বভাব সদৃশলক্ষণরূপ । সদৃশলক্ষণ, ভ্রান্তি, ভ্রম, আরোপ, অধ্যাস, ইহা সকল তুল্যার্থ । কিংবা, সূক্ষ্ম বিচার করিলে প্রতিপন্ন হইবে, পরস্পর বিরুদ্ধ সমস্তলোক চিত্ত-অচিত্তের অর্থাৎ

চিৎ-জড়ের সহাবস্থান কোন রীতিতে ঘটতে পারে না। কেননা যে সকল মতে চেতন ও জড় এই দুই তত্ত্ব স্বতন্ত্র সিদ্ধ, সমসত্ত্বাক ও বিপরীত স্বভাববিশিষ্ট, বলিয়া স্বীকৃত হয়, সে সকল মতে উভয়ের বিরোধ বশতঃ, ছায়া আতপের আয়, একত্রাবস্থিতি সম্ভব হয় না আর চেতনের সমসত্ত্বাক হওয়ায় চেতনের আয় জড়েরও নাশ; পরিণাম, সংযোগ, বিরোগ, প্রভৃতি বিকার সম্ভব হয় না। কিন্তু যে হেতু চেতনের কূটস্থ-স্বভাব তথা জড়ের নাশ পরিণাম আদি বিকার্য্য স্বভাব স্বীকৃত হয়, সেই হেতু উক্ত সকল মতেও চেতনাপেক্ষা জড়ের নিকৃষ্ট সত্তাই সিদ্ধ হয়, চেতনের আয় পারমাধিক সত্তা নহে। সকল মতেই চিৎ অর্থাৎ চেতনপদার্থ পুরুষ, জীব, ঈশ্বর, ব্রহ্ম, প্রভৃতি নামে উক্ত আর অচিৎ জড়পদার্থ প্রধান, পরমাত্মা, প্রকৃতি, শক্তি' মায়া, অজ্ঞান, প্রভৃতি নামে অভিহিত। অতএব প্রত্যক্ষাদি প্রমাণসিদ্ধ চিৎ-জড়ের সহাবস্থান অপ্রত্যাখ্যেয় বলিয়া উক্ত উভয়ের সমসত্ত্বা যে সকল মতে স্বীকৃত হয়, সে সকল মতে যদি সমসত্ত্বার পরিবর্তে চেতনাপেক্ষা জড়ের বিষম অর্থাৎ ন্যূনসত্তা স্বীকৃত হয়, তাহা হইলে উক্ত অর্থে যত্বাপি তন্মতে সমত ভঙ্গ দোষ হয়, তথাপি পারমাধিক চেতনের পর্য্যায় জ্ঞানের সহিত অপারমাধিক বিষমসত্তাবিশিষ্ট জড়ের পর্য্যায় অজ্ঞানের সহাবস্থিতি স্বীয় অর্থেই সিদ্ধ হয় এবং চিৎ-জড়ের এই প্রমাণসিদ্ধ সহাবস্থান শাস্ত্র যুক্তি ও অনুভবের অত্যন্ত অমূলক ও অমূল্যাহক হওয়ায় উক্তানুজ্ঞ সন্মদোষ ও সন্মবিরোধ পরিহারের সম্পাদক হয়। অন্তথা চেতনের সমান জড়ের নিত্য ও অবিনাশী সত্তা স্বীকার স্থলে কেবল যে উপরিউক্ত চিৎ-জড়ের সহাবস্থানরূপ বিরোধ হইবে, তাহা নহে, কিন্তু অনন্তবিধ যে সকল দোষ সমসত্ত্বাকপক্ষে আছে তাহা সমস্তের পরিহার অসম্ভব হইবে। ফলিতার্থ—জগতের বিষয়ে অদ্বৈতবাদ, বা পরিণামবাদ, বা অজ্ঞ কোন বাদ সম্ভব নহে, সম্ভব হয় কেবল একমাত্র বিবর্তবাদ, কিন্তু এই শেষ বাদধারণ জগতের মিথ্যাত্বই সিদ্ধ হয়, সত্যত্বাদি নহে। জগতের অস্তিত্ব খণ্ডনে দার্শনিক কঠোর যুক্তি আরও অনেক আছে কিন্তু ইহা সকল জানিবার জন্ত সংস্কৃত গ্রন্থ অনুশীলন করা কর্তব্য। উপসংহারে এই মাত্র বক্তব্য—যাঁহাঙ্গা জগতের নিত্যত্ব বা সত্যত্ব স্থাপনে প্রয়াস পাইয়া

ধাকেন তাঁহারা আন্তরহিত অসীম আকাশকেও মুষ্টিতে ধারণ করিবার চেষ্টা করিতে পারেন। ইতি।

মুসলমান মতের সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ বিচার।

কোরাণশরীফ, হদীস ও শরামহম্মদী, এই তিন গ্রন্থ মুসলমানধর্মের অবলম্বনীয় শাস্ত্র। মুসলমানধর্মের সংক্ষিপ্ত বিবরণ এই—মুসলমান সম্প্রদায় চারি শ্রেণীতে বিভক্ত, যথা—১ হনফী, ২ সাফরী, ৩ মালকী, ৪ হমবলী। এই নামের চারিটি ইমাম (নায়েব) ছিলেন এবং ইঁহারা স্ব স্ব নামে মুসলমানধর্মকে শ্রেণীবদ্ধ করেন। মহম্মদ সাহেবের মৃত্যুর পরে উক্ত চারি ইমামের জন্ম হয় এবং ইঁহাদের সময়ে কোরাণশরীফ, ও হদীস, এই দুই মুসলমানধর্মের আশ্রয়নীয় শাস্ত্র লিপিবদ্ধ হয়। অর্থাৎ পূর্বে এই সকল শাস্ত্র ধর্মজ্ঞ হাফিজগণের কণ্ঠস্থ ছিল, পরে উক্ত চারি ইমামের উত্তোগে একত্রিত হইয়া পুস্তকাকারে পরিণত হয়। এই সময়েই মুসলমান ধর্ম চারি শ্রেণীতে বিভক্ত হইয়া ইমামদিগের নামে নামাঙ্কিত হয়। কোরাণশরীফের কঠা স্বয়ং ঈশ্বর। লোক হিতার্থে ফিরিস্তা (এঞ্জিল) জিবরাইল দ্বারা কোরাণশরীফ মহম্মদ সাহেবের নিকটে প্রেরিত হয় এবং মহম্মদ সাহেব উহা জগতে প্রচার করেন। সমুদয় কোরাণ এককালে প্রেরিত হয় নাই, প্রয়োজনানুসারে উপযোগী অংশ সময় সময় প্রেরিত হইয়াছে। মুসলমান মতে মহম্মদ সাহেবের জন্মের পূর্বে “ভৌরেত্,” “জকর” ও “ইজিল” এই তিন শাস্ত্রও ঈশ্বরপ্রোক্ত বলিয়া প্রসিদ্ধ ছিল। তন্মতে ভৌরেত্ মুসা অহলে ইল্লাহের নিকটে, জকর হজরত দাউদের (ইহুদিসম্প্রদায়ের ধর্মপ্রবর্তকের) নিকটে, এবং ইজিল হজরত ঈসার (খ্রীষ্টিয়ান সম্প্রদায়ের ধর্মপ্রবর্তকের) নিকটে ঈশ্বর দ্বারা প্রেরিত হয়। কিন্তু প্রোক্ত তিন শাস্ত্র যত্বাপি ঈশ্বর প্রেরিত বলিয়া পরিচিত এবং উক্ত সকল শাস্ত্রের প্রচারকগণও যত্বাপি পয়গম্বর (দূত) বলিয়া প্রসিদ্ধ, তথাপি আবশ্যকতা হলে ষে রূপ লৌকিক রাজা-দিগের পূর্ব পূল আদেশ পর পর আদেশ দ্বারা বাধ্যপ্রাপ্ত হয় তজপ কোরাণ-শরীফ শাস্ত্র সর্বশেষে প্রাপ্ত হওয়ায় তদ্বারা পূর্বোক্ত তিন শাস্ত্র বাধিত হয়, অতএব অবলম্বনীয় নহে, ইহা মুসলমানদিগের সাম্প্রদায়িক মত। কোরাণ-শরীফের ব্যাখ্যা আদেশ আদি সম্বলিত গ্রন্থ “শরামহম্মদী” নামে প্রসিদ্ধ,

ইহা পরবর্তী মুসলমান ধার্মিক পণ্ডিতগণদ্বারা বিরচিত। মহম্মদ সাহেবের জন্মবৃত্তান্ত, উপদেশ আচরণাদি যে গ্রন্থের প্রতিপাত্ত বিষয় তাহা “হদীস” নামে প্রখ্যাত। প্রত্যেক বাক্য এক একটী হদীস; সুতরাং হদীসের সংখ্যা অনেক। পূর্বোক্ত চারি ইমাম দ্বারা হদীস সকল সংকলিত হয়; আর উক্ত সংকলনকার্য্য ভিন্ন ভিন্ন ইমামদ্বারা ভিন্ন ভিন্ন সময়ে সমধা হওয়ায় প্রত্যেক ইমামের সংকলিত হদীসের মধ্যে ভেদ উপস্থিত হয় এবং এই ভেদই মুসলমান ধর্ম্মের উল্লিখিত চারি শ্রেণীতে বিভক্ত হইবার প্রধান হেতু। হদীসের মধ্যে অনেকগুলি হদীস মহম্মদ সাহেবের সমসাময়িক বুদ্ধগণ হইতে প্রাপ্ত, অনেকগুলি পরবর্তীজনগণ হইতে লব্ধ আর কিয়ৎ সম্ভা কিতাবস্তি প্রাপ্ত। এইরূপে হদীসসকলের ব্যক্তিভেদে ও কালভেদে ভেদবশতঃ এবং ব্যাখ্যাকর্তাদিগের ব্যাখ্যারও ভেদপ্রযুক্ত শ্রেণী শ্রেণীমধ্যে ঘোর বিবাদ উপস্থিত হওয়ায় বর্ত্তমান হিন্দুদিগের ন্যায় এক শ্রেণী অপর শ্রেণীর প্রতি দোষারোপ করিয়া স্ব স্ব মতের উৎকর্ষতা বোঝান করিয়া থাকেন। মালকী সম্প্রদায় যাহারা “শীয়া” (পবিত্র) বলিয়া পরিচিত, হনফী (সুন্নি) আদি অপর সম্প্রদায়গণের প্রতি ঘেঁষাদি ভাব প্রকাশ করিয়া থাকেন এবং ইঁহারাও শীয়াদলকে “রাওজি” (আক্ষরিক লুপ্ত-নিয়ম বিরুদ্ধ কন্মকারী অর্থাৎ কপূরকারী বা অশোভনকারী) আদি নামে নামাঙ্কিত করিতে সঙ্কোচিত হন না। অধিক কি, মালকী (শীয়া) সম্প্রদায়ের বিশ্বাস এই যে, হুসেনই যথার্থ পয়গম্বর, হজরত মহম্মদ নহেন। কেননা ঈশ্বর প্রথমে কোরাণশাস্ত্র হুসেন নবীর হস্তে সমর্পণ করিতে জিবরাইল এঞ্জিলকে আদেশ করেন কিন্তু জিবরাইল ভুল বা প্রমাদক্রমে হুসেনের হস্তে অর্পণ না করিয়া মহম্মদ সাহেবের হস্তে অর্পণ করেন। পরন্তু যেহেতু হুসেন নবী ও হজরত মহম্মদ উভয়েই ঈশ্বরের প্রিয়সেবক ছিলেন, সেইহেতু জিবরাইলের আচরণ ঈশ্বরের ক্রোধের বা অপ্রিয়তার হেতু হয় নাই এবং তৎকারণে হুসেনের পয়গম্বরত্ব মহম্মদ সাহেবের নামে প্রসিদ্ধ হইল। হুসেন ও দুলা ছই সশোদর মহম্মদ সাহেবের দৌহিত্র সন্তান ছিলেন। যুদ্ধে হুসেন ও দুলাই মৃত্যু উপলক্ষে প্রতিবৎসর মরহম্ নামক একটী প্রধান মহোৎসব হওয়া পাকে। ইহা মুসলমান সমাজে বিশেষতঃ শীয়া সম্প্রদায়ের মধ্যে অতি উৎকৃষ্ট মঙ্গলজনক পাক্ষণ বলিয়া পরিগণিত হয়।

শীয়া সম্প্রদায়ের অস্ত্র নাম “ইমামী” । শীয়াগণের মধ্যে গুরুকরণ ও মসজিদ নির্মাণের প্রথা নাই । এদিকে সুন্নি সম্প্রদায়ের মধ্যে উক্ত উভয় প্রথা প্রচলিত, কিন্তু এদলেও গুরুকরণ প্রথা নিয়মান্তঃপাতী না হইলেও তত্ত্বতাবলম্বী গণ স্বয়ং বিশ্বাস ও ইচ্ছানুসারে নিয়োক্ত চারি পীর খান্দানের (গুরুকুলের) মুরীদ (শিষ্য) হইতে পারেন । উক্ত চারি খান্দানের নাম যথা—কাদরিয়া, নজবন্দিয়া, চিস্তিয়া ও সর্বরিয়া । সাম্প্রদায়িক মতে গীতবাহ্য মন্তাদি সেবন নিষিদ্ধ, পরন্তু চিস্তিয়া খান্দানের অনুসারিগণ বাহ্য সহকারে ঈশ্বর ভজন পরম শ্রেয়ঃ বিবেচনা করেন । এ দলের ঈশ্বরোপাসনা প্রণালী প্রায়শঃ বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের কীর্তনের অনুরূপ । কিঞ্চিৎ বিশেষ এই—চাঁস্তয়েরা বেস্তাদি গায়ক গায়িকাগণের গীত বাজাদি দ্বারাও উপাসনা সুসিদ্ধ বিবেচনা করেন কিন্তু ইহা বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের সভ্যদলে প্রচলিত নহে । খোক্ত চারি খান্দান “হুফী” নামে প্রসিদ্ধ । হুফী-মত কথঞ্চিৎ বেদান্তমতের সদৃশ । “ঈশ্বর ভিন্ন দ্বিতীয় বস্তু নাই, জীব ঈশ্বরীভারিষ্ট পদার্থ নহে” ইত্যাদি সিদ্ধান্ত হুফিগণেরও অনুমোদিত । এই সকল বাক্যের সহিত কোরাণশরীফের ঐক্য নাই আর এই অনৈক্য সম্ভবতঃ কোরাণ ব্যাখ্যার বিভিন্নতা প্রযুক্ত ঘটিয়াছে । কিন্তু সে যাহা হউক সুফিরা কোরাণ—সিদ্ধান্তের পক্ষপাতী হইয়াও প্রকাশ্য ভাবে “জামায়ৎ”(সামাজিক) নিয়মের বা বিশ্বাসের মর্যাদা রক্ষা করিয়া থাকেন । সুন্নি সম্প্রদায়ের মধ্যে শাখা প্রণাথাক্রম অনেক অবান্তর ভেদ আছে । শাফয়ী প্রায়শঃ “গয়ের মুকল্লিদ,” এ দিকে হনফী মুকল্লিদ, উভয়ই সুন্নি অগচ্ উভয়ের মধ্যে নিমাজ পাঠের প্রণালীতে পার্থক্য থাকিলেও অল্প ভেদ এই যে, গয়েরমুকল্লিদগণ ঈশ্বর ভিন্ন কোন পীরপয়গম্বরের উদ্দেশে মস্তক অবনত করেন না । অপিচ, ইহার পয়গম্বরের “মৌলুদশরীফের” (পয়গম্বরের জন্মাদি বৃত্তান্ত শ্রবণকে মৌলুদশরীফ বলে) উৎসবে উপস্থিত হইয়া পয়গম্বরের নামে মস্তকাদি অবনতরূপ সম্মান প্রদান করাও দোষ বলিয়া গণ্য করেন শীয়ারাও মৌলুদশরীফের পক্ষপাতী নহেন । পক্ষান্তরে, মুকল্লিদ সুন্নিদিগের মধ্যে মৌলুদশরীফ, হিন্দুদিগের গত্যনারায়ণের কবীর ভূলা, একটি পাপনাশক ও পুণ্যোৎপাদক পার্শ্ব বা উৎসব বলিয়া প্রসিদ্ধ এবং মনকামনা সিদ্ধির উপায় হওয়ায় অত্যন্ত সমাদরে অকণ্ঠিত হইয়া থাকে । গয়েরমুকল্লিদের নামান্তর “অহলেহদীস”

ইহার অন্য নাম “ওহাবী” । হমবলী সম্প্রদায়ও সুন্নি বিশেষ, কিন্তু এই দলের লোক ভারতবর্ষে আছেন কিনা সন্দেহ, থাকিলেও তাহাদের সংখ্যা এত অল্প যে তাহারা না থাকিবারই মধ্যে গণ্য । সুন্নি সম্প্রদায়ের অবাস্তর ভেদ আরও অনেক আছে, তাহারা নেচরিয়া, দেহেরিয়া, হলুলিয়া প্রভৃতি নামে প্রখ্যাত । মুসলমানদিগের বিশ্বাস এই যে, “কেয়ামতের” (প্রলয়ের) পূর্বে মুসলমানমত শাখা প্রাধিকারপে ভেদপ্রাপ্ত হইয়া বিসম্পত্তি ভেদে পরিণত হইবে । এতদ্ব্যতীত মুসলমান মতে অনেক আরও জাতব্য বিষয় আছে, তাহা তাহাদের গ্রন্থে দ্রষ্টব্য, অল্পপযোগী হওয়ায় এস্থলে পরিত্যক্ত হইল ।

জীবের জগৎ সম্বন্ধে মুসলমান মতের সিদ্ধান্ত এই—ঈশ্বর স্বয়ংসিদ্ধ অনাদি বস্তু, এক, নূর (জ্যোতিঃ) স্বরূপ এবং অংশাংশী রহিত । তাহার সঙ্কল্প বলে এই জগৎ তথা জীবগণের রূহ (আত্মা) এক সঙ্গে উৎপন্ন হয় এবং ফিরিষ্টাগণেরও সেই সময়ে সৃষ্টি হয় । ফিরিষ্টাগণের মধ্যে একটি ফিরিষ্টা ঈশ্বরের অবাধ্য হওয়ায় সয়তান বলিয়া প্রসিদ্ধ হয় । মনুষ্যগণ তাহারই প্রলোভনে আপন রচয়িতা ঈশ্বরকে ভুলিয়া দিশাহারা হইয়া গন্তব্য পথ হইতে বিমূখ হইয়া পড়িয়াছেন ! ঈশ্বর জগতের অধিষ্ঠাতা, সূত্রায় নিমিত্তকারণ । ঈশ্বর একাকী অসহায় অর্পাৎ মূল উপাদানের আবশ্যকতা রহিত হইয়া সর্ব শক্তির প্রভাবে কেবল স্বসঙ্কল্প মাত্রে এই পরিবৃদ্ধমান জগৎ রচনা করেন । সৃষ্টির প্রারম্ভে যে সময়ে প্রাণিগণের রূহ উৎপন্ন হয়, সেই সময়ে ঈশ্বর তাহাদিগের শুভাশুভ ভাবিকর্ম যাহা তাহারা মর্ত্তে আসিয়া অনুষ্ঠান করিবে, তাহাও তাহাদের কপালে লিখিয়া দিয়াছেন । ইহাই কিম্বৎ অনৃষ্ট বা কপাল বলিয়া মুসলমান সমাজে প্রসিদ্ধ । এই কিম্বতের অনুসারেই তাহারা ঈশ্বর দ্বারা প্রেরিত হইয়া জগতে আসেন ও শুভাশুভ কর্মের আচরণ করেন । এই কিম্বৎ অখণ্ডনীয় হওয়ায় যত্বাপি উক্ত কিম্বতানুযায়ী কর্ম করিলে তাহারা কর্ম ফলের দায়ী হইতে পারেন না, তথাপি ঈশ্বর সন্তোষ হওয়ায় ভূত, ভবিষ্যৎ বর্ত্তমান সম্বন্ধে কোন বিষয় তাহার অজ্ঞাত নহে বলিয়া এত জন্মিয়া যে যে কার্য্য করিবে সে সকল জানিয়াই জীবের কিম্বৎ লিখিয়াছেন, সূত্রায় জীব স্বকর্ম ফলের দায় হইতে মুক্ত নহে । কথিত প্রকারে জীব কিম্বৎ সহিতই মর্ত্তনোকে আগমন করে, শুভাশুভ কর্ম আচরণ করে ও অনুষ্ঠিত কর্মানুযায়ী কৃত

কর্মের ফলও ভোগ করে। মুসলমান মতে পুণর্জন্মের স্বীকার নাই, বর্তমান জন্মই জীবের প্রথম সৃষ্টি অর্থাৎ জীবের প্রথম শরীর। জীব শুভ ক্রিয়াদ্বারা অনন্ত স্বর্গ ও অশুভ ক্রিয়া দ্বারা অনন্ত নরক ভোগের অধিকারী হয়। এস্থলে কিঞ্চিৎ বিশেষ এই—যাহারা মুসলমান ধর্মের অনুগামী তাহারা পাপী হইলেও নরকে পাপ ভোগের অনন্তর স্বর্গ লাভের যোগ্য হইবে আর যাহারা অন্তর্দর্শাবলম্বী তাহাদের কস্মিন্কালে নিস্তার নাই, তাহাদের পক্ষে অনন্ত নরক অবশুস্তাবী। কেন না, তাহাদের শুভাশুভ সমস্ত কর্ম মুসলমান শাস্ত্রের বিরুদ্ধ হওয়ায় ইষ্টফল লাভের হেতু নহে। রমজানাদিতে গোজা রাখা (উপবাস করা), নির্দিষ্ট পাঁচ সময়ে নিয়মপূর্বক নিমাজ পড়া, এই সকল “লামানী” (অপরিহার্য্য) কর্মের অন্তর্গত। অত্যাশু শুভকর্ম অর্থাৎ পরোপকার, দান, বিনা সুদে কর্জদান, ইত্যাদি পুণ্যকর্ম “ফজ্জি”, (অবশ্য কর্তব্য) বলিয়া প্রসিদ্ধ। মুসলমান ধর্ম পৌত্তলিক পূজা সর্বথা নিষিদ্ধ ও অত্যন্ত গর্হিত কর্ম বলিয়া গণ্য। তন্মতে যে সকল লোক কোরাণোপদিষ্ট ঈশ্বর ত্যাগ করিয়া ততুল্য অশু এক বা বহু ঈশ্বর স্বীকার করে, অথবা ঈশ্বরের অংশ বা অভাব কল্পনা করে, যদ্বা সৃষ্ট পদার্থে ঈশ্বরই আরোপ করে, সে সকল লোকের কখনই পরিত্রাণ নাই। কেন না, কোরাণ প্রতিপাদ্য পারমার্থিক ঈশ্বর অবজ্ঞা করিয়া তাহার সমান কোন এক বা বহুকে ঈশ্বর বলিয়া গ্রহণ করিলে, বা তাহার অংশ বা অভাব স্বীকার করিলে, ঈশ্বরের অপমান বা অবমাননা করা হয়, সদ্‌দ্বিতীয় স্থাপন করা হয়, ঈশ্বরকে লুপ্ত করা হয় আর কুতরাবি দোষে লিপ্ত হইতে হয়। এই সকল কর্ম কখনই ঈশ্বরের প্রিয় নহে, ইহা সমস্তই পৌত্তলিক পূজার অঙ্গ এবং এই সকল কর্মের অভাবে পৌত্তলিক পূজা সম্ভবই হয় না। কারণ, পারমার্থিক ঈশ্বরের প্রতিবর্তে অশু কাল্পনিক ঈশ্বর স্বীকার করা ব্যতীত, বা অশু নির্কৃষ্ট সৃষ্টজীব বা পুতুলগুলি ঈশ্বর বলিয়া গ্রহণ করা ব্যতীত, বা ঈশ্বরের অভাব কল্পনা করা ব্যতীত, পৌত্তলিক পূজা হইতেই পারে না। অতএব পৌত্তলিক পূজা অত্যন্ত অশোভন, নির্দিত, দ্ব্যগত, গর্হিত ও অনন্তনরকের হেতু হওয়ায় সর্বথা পরিত্যাজ্য।

মুসলমান ধর্মের প্রদর্শিত সিদ্ধান্তে কয়েকটি বিচার যোগ্য বিষয় আছে।

যথা :—

- ১। ঈশ্বরের নিমিত্ত-কারণতা।
- ২। কোরাণশরীফের ঈশ্বর-প্রোক্তত্ব।
- ৩। অনন্ত স্বর্গ ও অনন্ত নরক।
- ৪। সয়তান।
- ৫। পৌত্তলিক পূজার প্রতি আক্ষেপ।
- ৬। জীবের সৃষ্টি ও কিস্মৎ।

এতস্তিন্ন এমতে আরও যে সকল বিচার যোগ্য বিষয় আছে তাহা সমস্ত অল্পপযোগী বিবেচনায় পরিত্যক্ত হইল।

১। ঈশ্বরের অস্তিত্ব পূর্ব বিচারে নিরস্ত হইয়াছে। যখন ঈশ্বরের অস্তিত্বই অসিদ্ধ, তখন তাঁহার নিমিত্তকারণতা বিধি বিচার নিষ্ফল। কিবে, যখন নিত্য পরমাণু প্রধান প্রভূতির সম্ভাবে ঈশ্বরে জগতের অধিষ্ঠানতা উপপন্ন হয় না, তখন বিনাউপাদানে সৃষ্টির কল্পনা তথা সেই কল্পিত সৃষ্টিতে ঈশ্বরের অধিষ্ঠানতা কোনরূপে সম্ভব হইতে পারে না। ত্রায় বৈশেষিক মতের পরীক্ষায় প্রতিপাদিত হইয়াছে যে, যন্তপি তাহাদের মতে পরমাণু নিত্য, সে সকল আবার আশ্রয়াশ্রয়ীভাবে অবস্থিত, এতস্তিন্ন তাহাদের মতে স্বতন্ত্র কর্তা ঈশ্বর ও ভোক্তৃজীবের নিত্যত্ব স্বীকৃত, তথাপি তন্মতে অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি সম্ভব হয় না। নির্বিশেষ বা নিরুপাখ্য অভাব হইতে কোন কালে কোন পদার্থ উৎপন্ন হইতে পারে না, একথা মাধ্যমিক বুদ্ধ (শূন্যবাদী) মতের খণ্ডনে বর্ণিত হইয়াছে। ভাব ও অভাব দুই বিরুদ্ধ পদার্থ এক স্থানে এক কালে থাকে না। যে স্থলে যে সময়ে ভাব থাকা স্বীকার করিবে, সে স্থলে সে সময়ে অভাব থাকা স্বীকার করিতে পারিবে না, করিলে সে স্থলে ভাবের অভাব অঙ্গীকার করিতে হইবে আর ইহা অঙ্গীকার করিলে ঈশ্বরের অভাব সূক্তিতে পাওয়া যাইবে। ঈশ্বর হইতে ভিন্ন দেশে অভাব স্বীকৃত হইলে ঈশ্বরের অপূর্ণতা সিদ্ধ হইবে ও তৎকারণে দেশ কাল পরিচ্ছেদ বশতঃ নস্বরূপাদি দোষ হওয়ায় ঈশ্বরত্বই লুপ্ত হইবে। পক্ষান্তরে, যদি ঈশ্বরের পূর্ণতা রক্ষা করিতে অন্তিলাষী হইয়া তাঁহার স্বরূপ হইতে সৃষ্টি রচনা মাগু কর, তবে ভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি অঙ্গীকার করিতে হইবে, কিন্তু ইহা অঙ্গীকার করিলে স্বমত ভঙ্গ দোষ হইবে, অর্থাৎ

অভাব হইতে ভাবের কল্পনা পরিত্যাগ করিতে হইবে । যদি বল, বাহ্য ভাব তাহার অভাব না হউক, কিন্তু তাহাতে অল্প বস্তুর অভাব থাকিবার বাধ্য কি ? যেমন ঘণ্টের স্বরূপে যত্নপি ঘণ্টের অভাব থাকে না, তথাপি তাহাতে পটাভাবের থাকা দৃষ্টি বিরুদ্ধ নহে । এইরূপ ঈশ্বরের স্বরূপে জগতের যে অভাব থাকে তাহাই জগৎ উৎপত্তির উপাদান হওয়ায় তদ্বারা জগৎ রচনা সম্ভব হয় । একথা অব্যবহিক মূলক, কারণ, ভাবকার্যের প্রতি ভাবরূপ নিমিত্তোপাদানাদির বিশিষ্ট নিয়ম থাকায় ঘটস্থিত পটাভাব হইতে জীবন ব্যাপী চেষ্টা করিলেও পট উৎপন্ন হইবে না । কিংবা, তাদৃশ অভাব দ্বারা কার্যোৎপত্তি স্বীকার করিলে যে রূপ ঘট প্রদেশে ঘণ্টের বিদ্যামানে পট থাকে না আর পট থাকিলে ঘট থাকে না, সেই রূপ ঈশ্বর প্রদেশে ঈশ্বরের বিদ্যামানে জগৎ থাকিবে না, অর্থাৎ জগতের অভাব হইবে আর জগতের বিদ্যামানে ঈশ্বরের অভাব হইবে, ইহার অর্থনা হইবে না । কেন না, এক প্রদেশে এক বস্তুর ভাবকালে সেই প্রদেশে অল্প বস্তু থাকে না, ইহা ঘটা দি স্থলে দৃষ্ট হইয়া থাকে । অতএব এক বস্তুর বিদ্যামানে যে রূপ তাহার স্বরূপাবয়বে বা প্রদেশে অল্প বস্তুর বিদ্যমানতা বা সত্তা থাকে না, তদ্রূপ উক্ত অল্প বস্তুর অভাবও থাকে না । যদি বল, ঈশ্বর সর্বশক্তিমান, ও অচিন্তনীয়, তাহার পক্ষে সমস্তই সম্ভব, এরূপ বলিয়া পরিচা দাড়াইলেও সঙ্কট হইতে মোচন নাই । অচিন্তনীয় বস্তু অজ্ঞাত হইয়া থাকে, অজ্ঞাত পদার্থে কাহারও অভিশাষ হয় না । সত্য সত্যই তিনি অচিন্তনীয় হইলে, অশ্বদাদির অভিশাষের অভাবে শাস্ত্রের প্রভুতি নিষ্ফল হইবে । যদি বল, শাস্ত্র তাহার প্রেরিত, সেই শাস্ত্রদ্বারা যতটুকু জানা যায় ততটুকু প্রমাণসিদ্ধ বুঝিতে হইবে । ইহার উত্তরে বলিব, শাস্ত্র যে বস্তু যতটুকু আমাদের বুঝাইতে সক্ষম হইবে, সে বস্তু ততটুকু অল্প প্রমাণেরও বিষয় হইবে । কারণ, যেসকল বস্তু আমাদের চিত্তের বিষয় হয় সে সকল বস্তুতে অবশ্যই অনুমানাদি-রূপ সূক্ষ্ম ও প্রসঙ্গপ্রাপ্ত হয় । সর্বশক্তিমান লক্ষণও ঈশ্বরে অসিদ্ধ, সর্ব শক্তিত্বের প্রভাবে যখন তিনি সর্বরূপ হইতে বা স্বরূপাতিরিক্ত প্রদেশরূপ অভাব হইতে রূপরূপ ভাবের উৎপত্তি করিতে সক্ষম, তখন উক্ত প্রদেশ দ্বারা পরিস্ফুট প্রাপ্ত হওয়ায় এবং ঘট প্রদেশে পটের উৎপত্তি স্থলে, ঘট নাপ্রেরণার, নাপ্র প্রাপ্ত হওয়ায় ঈশ্বরের নিজেরও স্বরূপস্বয়ংসের আপত্তি

হইবে। কথিত সকল কারণে ঈশ্বরের অস্তিত্ব ও নিমিত্তকারণতা এ দু'এর মধ্যে একটি ও প্রমাণসিদ্ধ নহে।

২। উক্ত প্রকারে ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণ বিরুদ্ধ হওয়ায় যখন তাঁহার নিমিত্তকারণতা অসিদ্ধ, তখন কোরাণশরীফের ঈশ্বর-প্রোক্তত্ব স্বার্থে বাধিত। যদি আমরা কঠোরভাবে কোরাণশরীফের ঈশ্বর-বিরচিতত্ব অঙ্গীকারও করিয়া লই, তবুও উহার যুক্তিসিদ্ধতা আদৌ উপপন্ন হয় না। ঈশ্বরের নিয়ম পূর্বোক্তর একরূপ হওয়ায় তথা লোকের যোগ্যতা অযোগ্যতাও পূর্বাগত একরূপ হওয়ায়, ঈশ্বরপ্রেরিত শাস্ত্রেরও একরূপতা হওয়া উচিত, ভিন্ন ভিন্ন কালে ভিন্ন ভিন্ন রূপ হওয়া উচিত নহে। সৃষ্টিকাল হইতে অষ্টাবধি এক নিয়মে জগৎ বিধৃত ও সুখ দুঃখাদি সাধন, জ্ঞানাদি উপার্জনের যোগ্যতা, তথা ইন্দ্রিয়াদি করণগ্রাম, সকল লোকের অবিশেষ, এইরূপ ভোগ্য উপকরণও সকলের অবিশেষ, আর “আমি সর্বদা সুখে থাকি আমার কখনও দুঃখ না হয়” এই ইচ্ছাও সর্বলোকের সর্বসময় একরূপ এবং “আমার অনন্তস্বর্গ হউক আমি ঈশ্বরের পীড়িত পাত্র হই” ইহাও সকলকালে সকল আন্তিকের হৃদয়ে অধিত। অতএব কথিত ঐশ্বরিকনিয়মের সম্ভাব্য এবং সকল সময়েই লোকের জ্ঞান সুখ দুঃখ ইচ্ছা প্রবৃত্তি আদির অবিশেষে ঈশ্বর-প্রেরিত শাস্ত্রের কালিক-ভেদ বা সাময়িক-বিশেষতা সর্বথা অনুপপন্ন। যদি বল, যে রূপ লোকমধ্যে অধিকারীভেদে বা কাল বা দেশ-ভেদে বা যোগ্যতাভেদে ভিন্ন ভিন্ন নিয়ম উপদেশাদির ব্যবস্থা দৃষ্ট হয়, তদ্রূপ শাস্ত্রেরও ভিন্ন ভিন্ন কালে ভিন্ন ভিন্ন রূপে পারবর্তন অযোগ্য নহে। একথা সম্ভব নহে, কারণ, উক্ত গ্রাম অল্পকাল অবিবর্তকী লৌকিক শাসনকর্তা বা রাজাদিগের বিষয়ে সম্ভব হইতে পারে, অত্যন্ত উৎকৃষ্ট সর্বজন-শক্তিমান ঈশ্বর বিষয়ে নহে। এখন ব্রহ্মাণ্ড ও ব্রহ্মাণ্ডস্থিত যাবৎ পদার্থ তথা তত্ত্ব পদার্থ সকলের যথাশুক্ল নিয়মাবলী, ইত্যাদি সমস্তই সৃষ্টিকালে রচিত আর যখন সর্বসময়েই তাঁহার জ্ঞান অপ্রতিহত, তখন কেবলমাত্র ঈশ্বর প্রোক্ত-শাস্ত্রই নূতন নূতন ভাবে ও ভিন্ন ভিন্ন সময়ে প্রচারিত হইবে, একথা কল্পনারও অতীত। ভাল, এস্থলে আমাদের প্রভাব্য-অধিকারীভেদে নিয়ম বিশেষের ব্যবস্থা হয় হউক, কিন্তু কোরাণশরীফের সৃষ্টির বা প্রচার হইবার পূর্বে কোরাণপ্রতিষ্ঠিত আদেশ প্রতিপালনের কোন উপযুক্ত অধিকারী

ছিল বা ছিল না? যদি বল ছিল না, তাহা হইলে দায়ুদ, ঈশা, মূশা, প্রভৃতির পয়গম্বরত্ব বাধিত হইবে এবং তাঁহারা অমূল্যমূল্য অযোগ্য বিভাবুদ্ধি-হীন সামান্ত মল্লয় বলিয়া পরিগণিত হইবেন। এদিকে ছিল বলিলে, কোরাণশরীফ-সৃষ্টির আবশ্যকতা তৎপূর্বকালেও বাধ্য হইয়া মাগ্ন করিতে হইবে। অপিচ, ঈশ্বরের জ্ঞান ও প্রসাদ লাভের আকাঙ্ক্ষা সর্বপ্রাণীর সম, হওয়ায় জীব-সৃষ্টির সমকালেই কোরাণশরীফের সৃষ্টি না হইলে উক্ত শাস্ত্রের আবির্ভাবের পূর্বে প্রাণিগণের পক্ষে কৃতার্বতা লাভ ত দূরে থাকুক কৃতার্বতালাভের আকাঙ্ক্ষাই অসিদ্ধ হইবে। কিংবা, তৌরেতাদি শাস্ত্র দ্বারা তাহাদের কৃতার্বতা সম্ভব বলিলে, উক্ত শাস্ত্রাদির বিত্তমানে কোরাণ-শরীফের প্রয়োজনাত্মক সার্থকতা অন্তর্গত হয়। তৌরেত জব্বুর ও ইজ্রিল এই তিন ধর্ম শাস্ত্রও ঈশ্বর প্রেরিত, অথচ কোরাণশরীফদ্বারা বাধিত, এ সিদ্ধান্ত ঈশ্বরের মহত্ব বা সর্বজ্ঞতার ব্যাপক নহে, কারণ, পূর্বে বলিয়াছি, এই জায় অজ লৌকিক রাজাদিগের মধ্যে সম্ভব, প্রেক্ষাবান ঈশ্বর বিষয়ে নহে। এদিকে, সমস্ত কোরাণশরীফ এক সময়ে মহম্মদ সাহেবের নিকট প্রেরিত হয় নাই কেন? ইহারও কোন পুঙ্কল হেতু নাই। ঈশ্বর সর্বদা, জীবগণের কিস্মতের জায় লোকের ভাবী প্রয়োজন তাঁহার বিদিত থাকায় একই কালে সমস্ত কোরাণ অনায়াসে প্রেরিত হইতে পারিত। যদি বল, তাহা হইলে ঈশ্বরের আজ্ঞা সুচারুরূপে প্রচারিত হইত না। একথা বলিলে, মহম্মদ সাহেবের যোগ্যতায় দোষারোপ করা হয়। এই সকল কারণে ঈশ্বর-প্রোক্ত আদেশ ভিন্ন ভিন্ন কালে ভিন্ন ভিন্ন রূপ হইতে পারে না। সৃষ্টি কাল হইতে প্রলয়াবধি একরূপই হওয়া উচিত এবং তাহা না হওয়ায় তৌরেতাদির জায়, কোরাণ শরীফেরও প্রামাণ্য সংরক্ষিত হয় না। কিংবা, যদি কোরাণশরীফদ্বারা কোরাণশরীফপ্রতিপাত্ত ঈশ্বর লোকের অপরোক্ষতার বা প্রত্যক্ষতার বা অথ কোন প্রমাণের বিষয় হইতেন, তাহা হইলে উক্ত শাস্ত্রের প্রামাণ্য বিষয়ে কেহ দ্বিধা করিতে সক্ষম হইত না, কিন্তু এরূপ না হওয়ায় কোরাণশরীফের প্রামাণ্য অন্তোক্তান্তর দোষদৃষ্ট। অর্থাৎ “কোরাণশরীফ ঈশ্বর-প্রেরিত” ইহা সিদ্ধ হইলে, কোরাণশরীফের প্রামাণ্য রক্ষা হয় আর কোরাণশরীফের প্রামাণ্য সিদ্ধ হইলে, তাহার ঈশ্বর-প্রোক্তত্ব সিদ্ধ হয়। অতএব

উক্ত শাস্ত্রের প্রামাণ্য বা ঈশ্বর-বিরচিতত্ব এ উভয়ই যুক্তিযুক্ত বলিয়া উপপন্ন হয় না ।

৩—“অনন্ত নরক ও অনন্ত স্বর্গ” এ পক্ষেও অনেক দোষ আছে । স্বর্গ নরক সৃষ্ট পদার্থ অথচ অনন্ত, এ সিদ্ধান্ত যুক্তি বিগর্হিত । যে বস্তু সিদ্ধ নহে কিন্তু ঘটাদির তায় উৎপন্ন, তাহার অনন্ততা কোন প্রকারে স্থাপিত হইতে পারে না । এইরূপ জীবের তথা জীব ভোগেরও অনন্ততা প্রমাণবাধিত । স্বর্গ নরকের তায় জীবও সৃষ্ট পদার্থ এবং জীবভোগও সাধন উৎপাদ্য আর এই সকল বিকার সম্বন্ধে উক্ত সকল পদার্থের অনন্ততা কখন কেবল সাহস মাত্র । কিংবা, অনন্ত নরক ও অনন্ত স্বর্গ পক্ষে কর্মোপাসনাদিও ব্যর্থ হয়, কেন না, মুসলমান ধর্মের প্রতি বিশ্বাসই অনন্ত স্বর্গ সূত্রে হেতু হওয়ায় তথা অবিশ্বাস অনন্ত নরক ভোগের মূল হওয়ায় শুভাশুভ কর্মাদি সাধনের সার্থকতা সমূলে তিরস্কৃত হয় । যদি বল, পাপ দ্বারা মুসলমানেরাও নরকগামী হইবে এবং পুণ্য দ্বারা স্বর্গলাভ করিবে । সত্য, তথাপি উক্ত পাপ মুসলমান ধর্মের মহিমায় স্বর্গ প্রাপ্তির প্রতিবন্ধক হইবে না । কারণ, মহম্মদ সাহেব স্বয়ং তাহাদের জন্য ঈশ্বরের ক্ষমা প্রার্থনা করিবেন ও ঈশ্বরও তাহাদিগকে ক্ষমা প্রদান করিবেন । এইরূপ মুসলমান ধর্মাবলম্বিদের স্বর্গ প্রাপ্তি অবশ্যসিদ্ধ তুল্য হওয়ায় এবং তন্মধ্যে পাপিগণের কিঞ্চিৎ কাল যে নরকভোগ তাহা অকিঞ্চিৎকর হওয়ায় রোজা নিমাজের ব্যবস্থা প্রায় তুচ্ছ হইয়া পড়ে । যাহারা উক্ত মতের অনুগামী নহে অর্থাৎ মুসলমানধর্মের বহির্ভূত, তাহাদের শুভাশুভ সমস্ত ক্রিয়া কেবল নরকেরই হেতু হইবে, কেন না কোরাণশরীফের প্রতি অবিশ্বাস দ্বারা তাহারা ভাল মন্দ যে কার্যাই করুক, তাহাদের সকল কর্মের একই পরিণাম অর্থাৎ অনন্ত নরকরূপ ফল অনিবার্য্য । অতএব মুসলমান মতের রীত্যনুসারে অমুসলমানভাবাপন্ন পক্ষে শুভাশুভ সমস্ত কর্মের একরূপতা সিদ্ধ হওয়ায়, কোন ভেদ না থাকায়, সকল প্রকার কর্মেরই ব্যর্থতার প্রসঙ্গ হয় । বিচারদৃষ্টিতে মুসলমানগণের পক্ষেও শুভাশুভ কর্মের উচ্ছেদ স্বীয় অথে সিদ্ধ হয় । কারণ, উক্ত মতে শুভকর্মের কোন ফল প্রতীত হয় না, শুভ কর্ম কর বা না কর, পাপ না করিলেই নরকে গতি হইবে না, নরকে গতি না হইলে প্রকারান্তরের অভাবে অর্থাৎ

পুনর্জন্ম স্বীকৃত না থাকায়, মর্ত্তে পুনরাবুত্তির অভাবে, স্বর্গলাভ অবশ্যস্বাবী । কেন না, কোরাণশরীফের বিশ্বাসে আর “না করারূপ” অভাব দ্বারা তাবরূপ পাপের উৎপত্তির অসম্ভবে, উক্ত স্বর্গ পূরসিদ্ধ পদার্থের জ্ঞান তাহাদের সদা প্রাপ্য । সাধ্য বিষয়েই যত্ন হইয়া থাকে, যে বস্তু আছে বা যাহা পাইবই, তজ্জন্ত যত্ন আবশ্যক করে না, বাড়িতে অন্ন আছে গেলেই পাইব, বাড়ি যাইতে যে বিলম্ব, মৃত্যুর পর স্বর্গ আছেই, বিশ্বাসরূপ যোগ্যতাও আছে, মরিতে মাত্র বিলম্ব । কথিত প্রকারে শুভ ক্রিয়ার ব্যর্থতা মুসলমান পক্ষেও পাশ-রজ্জুর জ্ঞান সিদ্ধ হয় । এইরূপ মুসলমান মতে অন্তত ক্রিয়ারও ব্যর্থতা তন্নতোক্ত প্রক্রিয়াদ্বারাসিদ্ধ হয়, কেন না পাপের ফল অনন্তনরক ভোগ না করিয়া মহম্মদ সাহেবের রূপায় অভুক্ত পাপের অভোগে পাপীর যে স্বর্গপ্রাপ্তি তাহা অভুক্ত সঞ্চিত অন্তত ক্রিয়ার ব্যর্থতা বা নিফলতা না হইলে হয় না বা হইতে পারে না বলিয়া শুভ ক্রিয়ার জ্ঞান অন্তত ক্রিয়ারও সার্বকতা অন্তর্গত হয় । এইরূপ মুসলমান মতে শুভাশুভ কর্মের স্বতঃ উচ্ছেদ তাহাদের প্রক্রিয়াসূত্রে লব্ধ হওয়ায় কর্মফলও স্বতঃ অর্থে বাধিত হয় । যদি বল, লাজমি ফজি কর্ম অবশ্য কর্তব্য, তাহা না করিলে পাপ হয় । একথা বলিতে পার না, কারণ ইত্যপূর্বে বলিয়াছি, ক্রিয়া ভাব পদার্থ এবং অক্রিয়া অর্থাৎ “না করা” অভাব পদার্থ উভয়ই পরস্পর বিরুদ্ধ হওয়ায় একের দ্বারা অন্তের উৎপত্তি সম্ভব নহে । অপিচ, কর্মাদি ক্রিয়াসাধ্য বস্তুর নবরস অপরিহার্য হওয়ায় মুসলমানদিগের স্বর্গপ্রাপ্তি এবং অপর সম্প্রদায়ের নরক প্রাপ্তি নিত্য বা স্বতঃসিদ্ধ বা স্বভাব-সিদ্ধ না বলিলে ভোগের অনন্ততা সিদ্ধ হইবে না এবং ভোগের অনন্ততা সিদ্ধির জন্ত স্বর্গ নরকাদির প্রাপ্তি যেরূপেই হউক, অন্ততঃ সাধ্যরূপ কর্মজন্ত নহে, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে । এক্ষেপেও শুভাশুভ কর্মের উপযোগিতা মুসলমান মতে সমূলে ধ্বংস হয় । কথিত স্বার্থাক্রম ব্যবস্থা ঈশ্বরানুমোদিত হইলে প্রথম হইতেই ফিরিস্তাদিগের জ্ঞান মুসলমানদিগের বাসস্থান স্বর্গ হইত ও অন্তের নরক হইত, কর্ম করিবার জন্ত মর্ত্তে জন্মিবার আবশ্যক হইত না । যদি বল, অমুসলমানভাবাপন্নের ঈশ্বরের প্রতি বিশ্বাস তথা কোরাণশরীফদ্বারা স্বর্গপ্রাপ্তির যোগ্যতা হুদাইবার জন্ত মুসলমানদিগের মর্ত্তে আদিবার প্রয়োজন হয় । একথাও

সম্ভব নহে, কারণ, লোকের পূর্বোন্নিষিত কিম্বৎ শুভাশুভ কর্মের হেতু হওয়ায় এবং উক্ত কিম্বৎ অখণ্ডনীয় হওয়ায়, সেই কিম্বতের বিপরীত মুসলমান ভিন্ন অন্য প্রাণীপক্ষে যোগ্যতার অভাব হওয়ায় বা যোগ্যতার লাভ অসম্ভব হওয়ায় মুসলমানদিগের অপর সম্প্রদায়ের শিক্ষার ও অন্তর্ভুক্তি আসিবার প্রয়োজন ও সার্থক্য রহিত। আর এ দিকে অমুসলমানদিগের যোগ্যতা অনন্ত নরকভোগ বিষয়ে স্বভাবসিদ্ধ হওয়ায় তাহাদের পক্ষেও মর্ত্যলোকে আগমন প্রয়োজন রহিত। কিম্বৎ পক্ষে অন্য দোষ এই যে, ঈশ্বর জীবগণের বিষয় সৃষ্টিদ্বারা বিষয় কিম্বৎ লেখায় বৈষম্যমূলক দোষ হইতে কোনকালে মুক্ত হইতে পারেন না। এ দিকে কিম্বৎ পক্ষে কোরাণ-শরীফেরও ব্যর্থতার প্রমাণ হয়, কারণ, কোরাণ-প্রতিপাদ্য ঈশ্বরের প্রতি বিশ্বাস যাহাদের কিম্বৎবলে আছে তাহা তাহাদের আছেই, তৎপ্রভাবে তাহার, স্বর্গে যাইবেই, তজ্জন্ত কোরাণশরীফের প্রয়োজন নাই। যদি বল, কোরাণশরীফ না থাকিলে পরগম্বর ও কোরাণবাক্য প্রতিপাদিত ঈশ্বরের প্রতি বিশ্বাসের অভাব হওয়ায় অন্য সকল বিশ্বাস পৌত্তলিক পূজার অঙ্গ বলিয়া স্বর্গ প্রাপ্তির বিরোধী হইবে। সত্য, কিন্তু শত শত কোরাণশরীফের আদেশে ঈশ্বর লিখিত কিম্বৎ খণ্ডন করিতে সমর্থ নহে বলিয়া মুসলমানগণের বা মুসলমানসমূহের মতের অজুগাধিগণের কোন ইষ্ট সিদ্ধি হইবে না। কিংবা, যদি এক পৌত্তলিক পূজাই স্বর্গ প্রাপ্তির বিরোধী হয় তাহা হইলে খৃষ্টিয়ান আখ্য সমাজ ব্রাহ্মসমাজ প্রভৃতি মতাবলম্বিজনগণও নির্বিঘ্নে স্বর্গ-রাজ্য প্রাপ্ত হউন, কিন্তু ইহাও মুসলমান মতানুসারে মুসলমান মতের প্রতি বিশ্বাসের অভাবে সম্ভব নহে। সে যাহা হউক বিচারের উপসংহার এই যে, প্রদর্শিত কারণ সমূহদ্বারা এই সিদ্ধান্ত বদ্ধ হয় যে, অনন্ত স্বর্গ ও অনন্ত নরক পক্ষ প্রমাণ সিদ্ধ নহে।

৪—সম্মতান শব্দ যদি রূপক ভাবে আবিষ্টা অবিবেকাদি অর্থের বোধক হয় অথবা তাহার কাম ক্রোধাদি প্রপুভাবে তাৎপর্য হয়, তাহা হইলে এ অর্থে কোন দোষ নাই, অন্যথা উহা একটা অসমঞ্জস কল্পনা বলিয়া গণ্য হইবে। এ কল্পনার নিরূপণ এই—কোন পতিত ফিরিঙ্গা ঈশ্বরের বিরোধী হওয়ায় সম্মতান আখ্য প্রাপ্ত হয়। সৃষ্টি সময় হইতে ঈশ্বরানুশাসিত রাজ্যের বিরুদ্ধে সম্মতানের আচরণ অক্ষত চলিয়া আসিতেছে। যে সকল কার্য

ঈশ্বরের অপ্রিয় তাহা সমস্ত সয়তানের প্রিয় । এক কথায়, সয়তান ঈশ্বরের সম্পূর্ণ বিধেয়ী এবং ঈশ্বরেচ্ছার বিপরীত সয়তানের সমস্ত কর্ম । ঈশ্বরের ইচ্ছা যে, মানব সংপথে থাকিয়া সংমার্গাবলম্বন পূর্বক সংকর্ম আচরণ দ্বারা স্বর্গরাজ্য প্রাপ্ত হউক, কিন্তু সয়তানের চেষ্টা ও যত্ন এই যে, মনুষ্য সংমার্গভ্রষ্ট হইয়া কুপথগামী হউক ও অনন্ত নরকভোগ করুক । মুসলমান মতের এই সকল কথা প্রকৃত হইতে পারে না, রূপক ভাবেই সঙ্গত হয়, কেন না সয়তানকে কোন ব্যক্তি বিশেষ বলিলে, একজন অত্যন্ত অস্বপ্ন হইবে । কারণ, মনুষ্যের হিত সাধনার্থ ও সয়তানের গর্হ ধর্ম করণার্থ ঈশ্বরের শতবিধ চেষ্টা, অর্থাৎ পীর পয়গম্বর পাঠাইয়া তথা নূতন নূতন শাস্ত্র প্রেরিত করিয়া সয়তানপ্রদীপিত জগৎকে শান্তি প্রদান করিবার ঈশ্বরের উদ্ভব, সয়তানের প্রভূর অণুমান ভ্রাস করিতে বা মনুষ্যের দুর্গতি নিঃশেষিত করিতে অদ্যাবধি কার্য্যকরী হইল না, একথা কখনই সম্ভব নহে ! মনুষ্যের সংশোধনের জন্য সয়তানের সৃষ্টি বলিলে ইহাও সম্ভব হইবে না, কেন না তাহা ভোয়েত কোরাণাদি শাস্ত্র দ্বারাই সম্ভব হয়, সয়তান দ্বারা নহে, ইহা অস্বীকার করিলে উক্ত সকল শাস্ত্রের মর্যাদা লুপ্ত হইবে । অপিচ, মনুষ্যের সংশোধনের জন্য সয়তানের সৃষ্টি ঈশ্বরের অভিপ্রের্ত হইলে, প্রথম হইতেই ঈশ্বর সয়তানের সৃষ্টি করিতেন, কিরিত্ত্বরূপে সৃষ্টি করিয়া পুনরাগ্ন সয়তান ভাবে পরিণত করিতেন না, ইহাও সয়তান পক্ষের বাধক হেতু । কিংবা অসম্মান সৃষ্টি করিয়া পরে ঈশ্বরের সয়তান বা শাস্ত্রাদি দ্বারা সুখ প্রদানের ব্যবস্থা করা অথবা সয়তান দ্বারা লোকদিগকে মুক্ত করাইয়া পরে তাহাদিগকে উদ্ধারের ব্যবস্থা করা, ইত্যাদি সকল কল্পনাও এতাদৃশ অন্যান্য কল্পনা, ইহা সকল, পাক মাখিয়া ধোত করা অপেক্ষা পাক না মাখাই ভাল, ইহার ন্যায় কুচি বিকল্প না হইলেও অস্বতঃ গ্রাহ্যবিকল্প, ইহা অবশ্য অস্বীকার করিতে হইবে । ফলিতার্থ—সয়তানের কল্পনা রূপক ভিন্ন অন্য প্রকারে সম্ভব না হওয়ায় তথা যুক্তি বিগর্হিত হওয়ায় শ্রদ্ধাযোগ্য নহে ।

৫—পৌত্তলিক পূজা সম্বন্ধে এস্থলে এই মাত্র বক্তব্য যে, বেদান্তগামী হিন্দু সম্প্রদায় ব্যতীত এই বিশ্ব সংসারে অপর যত ধর্মসম্প্রদায় আছে তাহাদ্বারা ধর্ম পৌত্তলিক, প্রকৃত ঈশ্বরোপাসক কেবল একমাত্র হিন্দু, এই অর্থ আমাদের তৃতীয় খণ্ডে সবিজ্ঞারে বর্ণনা করিব । অপিচ, বিচার

দৃষ্টিতে মুসলমান মতেও পৌত্তলিক পূজা স্বীয় অর্থে সিদ্ধ হয়। কেন না, তন্মতে মসজিদ প্রতিষ্ঠা, মকাশরীফের যাত্রা, শিলার সিদ্ধদা (একটী নির্দিষ্ট পাষানের উপর মস্তক অবনত করা), মহরমোপলক্ষে তাজিয়া নিৰ্ম্মাণ করা, ইহা সকল পৌত্তলিক পূজার অঙ্গ ভিন্ন অন্য কিছু নহে ।

৬—মুসলমান মতে জীব সৃষ্টপদার্থ, জগতের সৃষ্টিসহিত জীবদিগের রূহেরও (আত্মারও) সৃষ্টি হয়, সেই সময়ে ঈশ্বর তাহাদিগের অদৃষ্টও লিখিয়া রাখিয়াছেন । উপযুক্ত সময়ে তাহারা ঈশ্বরদ্বারা প্রেরিত হইয়া মর্তে শরীর ধারণ করে, করিয়া উক্ত অদৃষ্টের পরতন্ত্র হইয়া শুভাশুভ কর্মের আচরণ করে । জীবের সৃষ্টি পক্ষে কর্তা ক্রিয়া কন্ম এই তিনের নশ্বরত্ব অনিবার্য্য হওয়ায় কেবল জীবের কেন ? তাহার কর্তাস্থানী ঈশ্বরেরও নাশের আপত্তি হয় । অতএব জীবের সৃষ্টি পক্ষ এবং কিম্বৎ পক্ষ উভয়ই ঐক্যের সকল পক্ষের দ্বারা প্রমাণ বাধিত ও মোহবিজুড়িত । ইতি ।

খৃষ্টিয়ান মতের সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ বিচার ।

মুসলমান মতের সহিত এ মতের অনেক বিষয়ে সাদৃশ্যও আছে এবং ভেদও আছে । ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণ, ঈশ্বরের সঙ্কল্পে জগতের সৃষ্টি, জীব সৃষ্ট পদার্থ, সয়তানের অস্তিত্ব, অনন্ত স্বর্গ, অনন্ত নরক, স্বর্গ শাস্ত্রের প্রতি বিশ্বাস, পুনর্জন্মাদি অস্বীকার, ইত্যাদি বিষয়ে উভয়ই এক মত । প্রভেদ এই—মুসলমানদিগের আশ্রয়নীয় শাস্ত্র কোরান-শরীফ আর এমতের আশ্রয়নীয় শাস্ত্র বাইবেল (ইঞ্জিল), কিন্তু স্বীয় স্বীয় মতের বিশ্বাসানুসারে উভয়ই ঐশ্বরমর্যাদাশালী । প্রথম মতে ঈশ্বর-দূত (পরগন্ধর) মহম্মদ সাহেবের প্রতি ও দ্বিতীয় মতে ঈশ্বর-পুত্র জীসুস (জীসুস-ক্রাইষ্টের) প্রতি বিশ্বাস দ্বারা লোক রুতাব লাভ করিতে সক্ষম হইতে পারে, নচেৎ নহে । মুসলমানেরা বলেন, মর্ত লোকে ঈশ্বরের অংগ আবির্ভাব অথবা ঈশ্বরের পুত্রের আবির্ভাব এ উভয়ই কল্পনা অব্যবহিকমূলক, সুতরাং তন্মতে জীসুও ঈশ্বরের দূত হইলেন, পুত্র নহেন । কথিত কারণে উক্ত উভয় মতে উপাসনা প্রণালী, কর্মকাণ্ডীয় রীতি, নীতি, বিশ্বাস প্রভৃতিতে ভেদ উপস্থিত হয় । ঈশ্বরোপাসনা সম্বন্ধে, মুসলমান এক ঈশ্বরের উপাসক, কিন্তু খৃষ্টিয়ানগণ যত্বেপি একেশ্বরোপাসক, তত্রাপি তন্মতে ঈশ্বর, ঈশ্বর

পুত্র জীজস্ ও হোলী ঘোষ্ট (পবিত্রাত্মা) এই তিন ত্র্যাত্মক রূপে এক ও এক হইয়াও ত্র্যাত্মক । খৃষ্টিয়ানদিগের মধ্যেও শাখাপ্রশাখা রূপে অবান্তর ভেদ অনেক আছে, কিন্তু প্রধানতঃ উহারা দুই সম্প্রদায়ে বিভক্ত, একটী প্রটেস্টেণ্ট (Protestant) ও দ্বিতীয়টী কৈথোলিক (Catholic) । যাহারা পোপের (কৈথোলিক সম্প্রদায়ের আচার্য্য বা ধর্ম্যবেত্তা, অথবা রোমান চর্চের আচার্য্য, পোপ বলিয়া প্রখ্যাত) ধর্ম্যব্যাপ্য আদেশাদির অনুগামী অথবা পোপ প্রবর্তিত নীতি নীতি শাসনাদির বশবর্তী, তাহারা কৈথোলিক বলিয়া প্রসিদ্ধ আর যাহারা পোপের শাসনানীনে নহেন তাহাদিগকে প্রটেস্টেণ্ট বলে । খৃষ্টিয়ান মতের পৃথক্ রূপে ধণ্ডন আবশ্যক করে না, কারণ, মুসলমানের মতে এ মতের গত্যর্থ হওয়ায় তাহার ধণ্ডনে ইহারও ধণ্ডন স্বীয় অর্থে সিদ্ধ হয় । কাহারও যদি এ মতের অপেক্ষাকৃত বিস্তৃত ধণ্ডন দেখিবার অভিলাষ হয়, তাহা হইলে “পেনসের এজ অফ রীজন” (Payne's age of reason) প্রকৃতি ইংরাজী গ্রন্থ দেখা উচিত । অবতার বিষয়ে ঈশ্বর স্বয়ংই আবির্ভূত হউন বা তাহার পুত্র হউন বা ঈশ্বর প্রেরিত দূতই হউন এ সমস্ত কল্পনা কল্পনারূপে সমান । কিংবা, অবতারের আবশ্যকতা স্বীকৃত হইলে, ঈশ্বরের স্বয়ং আবির্ভাবই যুক্তিযুক্ত, কেননা তাঁহার পুত্র বা দূত বা বহু বাক্যবাদি বিবশ্বক সমস্ত কল্পনা গৌরবদোষে দূষিত । ঈশ্বর নীরুপ নিরবয়ব ও অধিতীত, তাহা সিদ্ধান্ত সর্বাঙ্গিকসম্মত, অতএব নিরবয়বের পুত্রাদি দ্বারা সাধারণতঃ কল্পনা অসঙ্গত । যদি বল, ঈশ্বর পরমতঃ এক হইলেও তিনি আপনাকে ত্রিধাক্রমে অর্থাৎ তিন গুণে, বা শক্তিতে, বা অংশে, বা স্বরূপে বিভক্ত করিয়া বিদ্যাজিত আছেন এবং জীজস্ উক্ত বিভাগ ত্রয়েরই এক বিভূতি । একরূপ বলিলে স্বয়ং ঈশ্বরেরই অবতারই সিদ্ধ হইবে কেননা যেহেতু আপন শরীর বা অংশ আপনা হইতে ভিন্ন নহে, তদ্রূপ গুণ বা শক্তিও আপন গুণী বা শক্তকে ছাড়িয়া থাকে না বলিয়া উভয়ই অভিন্ন । কিংবা, গুণ বা শক্তি বিকারী পদার্থেই সম্ভব হয়, নিরবয়বে নহে ; হেতু এই যে, আকাশের জ্বালা নিরবয়ব বিহীন পদার্থে ক্রিয়া অসম্ভব হওয়ায় তথা-সংযোগাদি ভিন্ন ক্রিয়ার আয়ত্তাভ সম্ভব না হওয়ায়, অতএবে গুণ বা শক্তির কল্পনা সর্বথা অনুপপন্ন হওয়ায়, নিরবয়ব ঈশ্বরে আরোপ

ব্যতীত গুণাদির কল্পনা কদাপি প্রমাণসিদ্ধ হইতে পারে না। প্রদর্শিত কারণে ঈশ্বরে গুণাদি স্বীকৃত হইলে গুণ শক্তি আদি বিকারের ক্রিয়া সাপেক্ষতা নিয়মিত হওয়ায় এবং গুণাদির আশ্রয়রূপ যে গুণী বা শক্ত তাহারও তৎকারণে নশ্বরত্ব অপরিহার্য্য হওয়ায়, ঈশ্বর ঘটাদির দ্বারা বিকারী হইবেন। অতএব যদি ঈশ্বরকে নিত্য, বিভূ ও নিরবয়ব বলিতে ইচ্ছা কর তাহা হইলে তাঁহার স্বয়ংই মর্ত্তে মায়া বলে আবির্ভাব মানিতে হইবে, কিন্তু ইহা মানিলে বাদীর সিদ্ধান্ত যে ঈশ্বর সগুণ এই প্রতিজ্ঞা ভঙ্গ হইবে। পুনর্জন্মাদি সম্বন্ধে আমাদের বাহ্য বক্তব্য আছে তাহা তৃতীয় খণ্ডে বর্ণিত হইবে। ইতি।

আর্য্যসমাজ মতের সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ বিচার।

স্বামী দয়ানন্দ সরস্বতী এই মতের প্রবর্তক। ইহার ১৮৮১ সম্বতে কাঠিয়ার প্রদেশের রাজমোরবী গ্রামে জন্ম হয়। ইনি গৃহস্থশ্রমে শৈব মতের অনুগামী ছিলেন, পরে সন্ন্যাস গ্রহণ করিয়া অদ্বৈত মত অবলম্বন করেন, তদনন্তর তাহাও ত্যাগ করিয়া দ্বৈত মতের পক্ষপাতী হন এবং মৃতিপূজার ঘোর বিবেচী হইয়া আর্য্যসমাজ স্থাপিত করেন। যত্বপি বেদ ও সত্যার্থপ্রকাশ এই মতের প্রকাশ্যরূপে আশ্রয়নীয় গ্রন্থ তথা সত্যার্থ-প্রকাশ স্বামী দয়ানন্দ দ্বারা বিরচিত ও প্রকাশিত, তথাপি বেদের ও সত্যার্থ প্রকাশের যে সকল অংশ সমগ্রাকুল নহে বা সোৎপ্রেক্ষিত সিদ্ধান্তের অনুরূপ নহে তাহা সকল যেমন যেমন পরবর্ত্তী অনুগামীগণের স্বতন্ত্র বিরুদ্ধ বলিয়া বিবেচিত হয় তেমন তেমন গ্রন্থ হইতে পরিত্যক্ত হইয়া থাকে। সত্যার্থপ্রকাশের প্রথম মুদ্রাক্ষেপে পণ্ডিত, প্রাদোপলভ্যে, যাংস ভোজন, প্রকৃতি কর্ম্ম সকল বেদবিহিত বলিয়া বর্ণিত ছিল। পরে দ্বিতীয় মুদ্রাক্ষেপে ছাপায় ভুল বলিয়া উহা সকল পুস্তক হইতে বাহিকৃত হইয়াছে। এইরূপ অনেক স্থলে প্রথমের দ্বিতীয় সহিত এবং দ্বিতীয়ের তৃতীয়ের সহিত ভেদ দৃষ্ট হয়। এই প্রকার বেদ সম্বন্ধেও যে সকল বেদমন্ত্র তাহাদের মতে সমগ্র-প্রতিফুল বলিয়া বিবেচিত হয়, অথবা যাহা তাহারা নিজের কপোল কল্পিত অর্থে যোজনা করিতে সমর্থ নহে, তাহা সমস্ত প্রেক্ষিত বলিয়া পরিত্যাজ্য হয়। কথিত কারণে আর্য্যসমাজমতে স্বরূপতঃ কোন স্থির সিদ্ধান্ত নাই এবং প্রতিষ্ঠিত কোন অবলম্বনীয় গ্রন্থও নাই। প্রবাদ আছে,

অজ্ঞাতসারে বিষপানদ্বারা স্বামী দয়ানন্দের মৃত্যু হয়। এমতে ঈশ্বর, প্রকৃতি ও জীব, এই তিন বস্তু অনাদি। ঈশ্বর সর্বশক্তিমান, জ্ঞানবান, সৃষ্টি স্থিতি ও প্রলয়ের কর্তা, নিরাকার, নিরবয়ব ও ব্যাপক। বিচার দৃষ্টিতে এই সকল বিশেষণ ও লক্ষণের যুক্তিসিদ্ধতা সর্বথা অসুপপন্ন। সর্বশক্তিমান, জ্ঞানবান, স্রষ্টা, ইত্যাদি ধর্ম সকল সাকার ও বিকারী বস্তু বিষয়েই যুক্তিযুক্ত, নিরাকার নিরবয়ব ব্যাপক বস্তু বিষয়ে নহে। কেন না, নিরাকার নিরবয়ব ব্যাপক পদার্থ অবিকারী ও অসংযোগী হইয়া থাকে। সুতরাং তাহাতে কোন গুণ উপপন্ন না হওয়ায় সর্বশক্তিমানাদি ধর্ম অস্বাভাবিক। গুণ অঙ্গীকার করিলে ব্যাঘাৎ দোষ হইবে, এ দিকে নিত্য বস্তু অনিত্য গুণের আশ্রয় হইতে পারে না, ইহাও দৃষ্টি-বিরুদ্ধ। কিংবা, বিষম (অসমান) সৃষ্টি সর্বজন প্রসিদ্ধ হওয়ায়, জ্ঞানবান এই লক্ষণও অপ্রসিদ্ধ। কিংবা, কর্তার ক্রিয়া স্থলে ভিন্ন অর্থাৎ আপন শরীর হইতে অতিরিক্ত দেশকালাদির আবশ্যকতা হয়, কিন্তু ঈশ্বর ব্যাপক হওয়ায় ভিন্ন দেশ কালের কল্পনা অসম্ভব।

সত্যার্থপ্রকাশের প্রথম ও অন্তিম সমুদ্রাসে প্রকৃতি সাকার, সাবয়ব, জড়, ও নিত্য, বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে, কিন্তু ইহা সমীচীন নহে। সাকার সাবয়ব অথচ নিত্য, ইহা অযুক্ত। এ দিকে যেতাত্ত্বিক উপনিষদ ও সাংখ্য দর্শন অবলম্বন করিয়া প্রকৃতির নিয়োক্ত দুই লক্ষণও আখ্যাত্যে সীকৃত হয়।
তথাহি—

১। “অজামেকাং লোহিত শুক্ল কৃষ্ণাং” ইত্যাদি। উপনিষদ।

২। “সহ রজস্তম সাং সাম্যাবস্থা প্রকৃতিঃ”। সাংখ্য।

অর্থ—১। রজঃ সহ-তমঃ ত্রিগুণাত্মক এক অজা অর্থাৎ মূল প্রকৃতি।

২। সহ রজঃ তমঃ এই তিনের সাম্যাবস্থার নাম প্রকৃতি;

জ্ঞান বৈশেষিক অভিমত রূপ রসাদির জ্ঞান উপনিষদ যন্তোক্ত শুক্ল, রক্ত, ও কৃষ্ণ, এই তিন রঙকে প্রকৃতি বলিলে প্রকৃতির সাকারত্ব ও সাবয়বত্ব সিদ্ধ হয়, যেহেতু নিরাকার নিরবয়ব পদার্থে রঙ সম্ভব নহে। রঙ-গুণ নহে, কিন্তু দ্রব্য, একথা বলিলেও সংযোগাদি বিকার বশতঃ প্রকৃতির নশ্বরত্ব ও অনিত্যত্ব সিদ্ধ হয়। পক্ষান্তরে, প্রকৃতি নিরাকার ও নিরবয়ব হইলে, জগতের উপাদান হইতে পারে না, যেহেতু এই যে—জগতের সাবয়বত্ব বিষয় তথা কার্য কারণাত্মক হওয়ায় অর্থাৎ কারণের ও তাহার গুণের স্বীয় কার্যে

অনুবর্তনের নিয়ম থাকায় প্রকৃতিরও সাবয়বতা তৎসঙ্গে সিদ্ধ হয়। আর কথিত রূপে যদিও প্রকৃতির সাকারতা ও সাবয়বতা স্থলে তাহার বিষয়ে জগতের উপাদানতা সম্ভব হয়, তথাপি তাহার নিত্যত্ব সংরক্ষিত হয় না। কিংবা, সাংখ্য মতে প্রকৃতি গুণত্রয়ের সজ্বাত, সুতরাং শরীরের জ্ঞান তাহারও অন্ত সজ্বাত মানিতে হইবে। সজ্বাত পদার্থে সংযোগ বিয়োগ ধর্ম নিয়মিত হওয়ায় আর প্রকৃতিও সজ্বাতরূপ ত্রিগুণাত্মক হওয়ায়, প্রকৃতি সংযোগ বিয়োগ রূপ ধর্ম হইতে মুক্ত হইতে পারে না, এক্রূপেও অনিত্যতা দোষ অপরিহার্য। পক্ষান্তরে, প্রকৃতিকে আপনায় উপাদান আপনি বলা যায় না, বলিলে আত্মাশ্রয় দোষ হইবে আর ইহা নিবারণার্থ যদি তাহার অন্ত উপাদান, এবং উক্ত অন্তের অন্ত উপাদান ইত্যাদি প্রকার উপাদান ধারার অবিশ্রাম কল্পনা কর, তাহা হইলে অনবস্থা দোষ হইবে। অতএব প্রকৃতি সাকার ও সাবয়ব অণুচ অনাদি ও নিত্য এ সিদ্ধান্ত প্রমাণবোধিত।

সত্যার্থ প্রকাশে জীবের লক্ষণ এই—হৃদয়, একদেশী, কর্তা, ভোক্তা, অনাদি, নিত্য, অনন্ত, ইত্যাদি। বলা বাহুল্য, এই সকল লক্ষণও অসমঞ্জস ও অগণ্য দোষগ্রস্ত। হৃদয় শব্দের যদি অল্পপরিমাণ অর্থ হয় তাহা হইলে তাহাতে ণ উপপন্ন হইবে না, আর সর্ব শরীরনিষ্ঠ হৃদয় বা বেদনাত্মকত্বও হইবে না। এদিকে হৃদয় শব্দের দুর্ভেদ্য অর্থ করিলে, তাহাও সম্ভব হইবে না, কেন না “একদেশী” এই গুণ লক্ষণে প্রতিটি থাকায় হৃদয় শব্দে সাবয়বত্বই বুঝাইবে, দুর্ভেদ্য নহে। একদেশী বা মধ্যমপরিমাণ পক্ষে অবয়বের উপচয়-অপচয় বা অল্প দেহে সমুচিত ও বৃহদেহে বিস্তারিত ইত্যাদি আপত্তির পরিহার অসম্ভব হইলে, তথা পরিচ্ছিন্নত্ব বিধায় অনিত্যতা দোষও অপরিহার্য হইবে। অতএব জীব একদেশী অণুচ অনাদি অনন্ত ও নিত্য এ কল্পনা অজ্ঞমানেরও অবিষয়। জীবের কর্তৃত্ব, ভোক্তৃত্ব সম্ভাবনিক হইলে মুক্তির আশা পরিত্যাগ করিতে হইবে, কেন না, মোক্ষকালে সকল দুঃখের (ভোক্তৃত্ব কর্তৃত্বের) নিবৃত্তি হইয়া জীবের ক্রিয়াকাল ত্রয়ের সহিত অবস্থান রূপ যে আনন্দের উপভোগ তাহা অসম্ভব হইবে। এই ভয়ে যদি জীবের কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্বকে আগন্তুক বল, তবে জীব অকর্তা অভোক্তা ইহাই তাহার পারমার্থিক স্বরূপ মানিতে হইবেক, কিন্তু ইহা মানিলে অমত তদ দোষ হইবে। কিংবা, সজ্বাতের (দেহেজ্ঞাদির) সম্বন্ধেই জীবের কর্তৃত্বাদির

উপলব্ধি হয়, দেহেজিয়াদির অভাবে হয় না, ইহার নিদর্শন সুবুধ্যাদি অবস্থা, এ অবস্থায় সুধরূপেই স্থিতি হয়, কর্তৃব্যাদির গন্ধও থাকে না। এক্ষেপেও জীবের অভোক্তা অকর্তা স্বরূপই সিদ্ধ হয়, কর্তা ভোক্তা স্বরূপ নহে। এ সকল কথা আমরা পূর্বে বিস্তৃত রূপে অনেক বার বলিয়া আসিয়াছি এবং পরে আরও বলা যাইবে।

মুক্তি এমতে কেবল শব্দ মাত্র, সকল প্রকার দুঃখ হইতে রহিত হইয়া কিয়ৎকাল ব্রহ্মে অবস্থানপূর্বক ব্রহ্মানন্দ উপভোগই স্বামীজীর মতে মুক্তির স্বরূপ। কথিত নির্দিষ্টকাল অতিক্রম হইলে জীবের জগতে পুনরাবর্তন হয়, কারণ, স্বামীজী বলেন, যদি উক্ত পুনরাবর্তন স্বীকৃত না হয় তাহা হইলে মোক্ষ প্রদেশে মুক্ত পুরুষগণের ভীড় বা জটলা হইবে এবং ভবিষ্যৎ কালে জীবশূন্ত হইয়া সংসারেরও উচ্ছেদ হইবে। সত্য, স্বামীজী পরিকল্পিত মুক্তির লক্ষণে সংসার উচ্ছেদের প্রসঙ্গ নাই, মোক্ষদেশে মুক্ত জীবগণের জটলা হইবার সম্ভাবনা নাই, সংসারের অশূদ্ধেদে জৈবের জৈবগণ লুপ্ত হইবার আশঙ্কা নাই এবং স্বামীজীর জ্ঞান নূতন নূতন ধর্মপ্রচারকগণেরও যশ কীর্তি মহিমাাদি লোপের স্থল নাই। পাঠকগণ ভাবিয়া দেখুন “ভীড় ও উচ্ছেদ” এই দুই আশঙ্কা স্বামীজী কেমন সহজে নিরাকৃত করিয়াছেন।

স্বামী দয়ানন্দের অনুসারীরা মূর্তি পূজার অত্যন্ত বিরোধী, কিন্তু স্বরূপতঃ অপর সকল বেদবাহ্য উপাসকগণের জ্ঞান ইহারাই প্রকৃত পক্ষে স্থূল অণু উপাসক, এই অর্থ তৃতীয় খণ্ডে ব্যক্ত হইবে।

আর্য্য সমাজ মতে জীবের পুনর্জন্ম স্বীকৃত হয়; পুনর্জন্ম ও মুক্তি বিষয়ে বিচার স্থানান্তরে হইবে বলিয়া এ স্থলে হস্তার্পণ করা হইল না। ইতি।

ব্রাহ্মসমাজের মত সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ বিচার।

এই সম্প্রদায়ের কোন আশ্রয়নীয় ধর্ম পুস্তক নাই। ইহাদের মতে যে সকল ধর্ম পুস্তক জৈব-প্রোক্ত, বা জৈব-প্রেরিত, বা জৈবীয়-মর্যাদাপ্রাপ্ত, বলিয়া লোক মধ্যে প্রচলিত, তাহা সমুদায় সাধারণ মনুষ্যরচিত। কেন না, উক্ত সকল পুস্তকের জৈব বা ধর্ম-সম্বন্ধীয় উপদেশ বা সিদ্ধান্ত একরূপ নহে যে লোক তাহা ভ্রান্ত বলিয়া গ্রহণ বা স্বীকার করিতে পারে। মহত্ব বতই উন্নত হউক, তাহার জ্ঞান বিজ্ঞা বুদ্ধি বতই পরিমার্জিত হউক, বুদ্ধির

পরিচ্ছন্নতা হেতু নানতা অবশ্যই থাকিবে এবং উক্ত অল্প বুদ্ধি-প্রভব উপদেশ কখনই ভ্রম প্রমাদাদি বর্জিত হইবে না। যে সময়ে শাস্ত্র সকলের সৃষ্টি হয় সে সময়ে জগতের আদিম অবস্থা। সে অবস্থাতে মনুষ্যগণের বিজ্ঞাবুদ্ধি বিষয়ে কুণলতা লাভ করা সম্ভব না হওয়ায় তদানীং সময়েোচিত জ্ঞান-সম্পত্তি উপার্জন দ্বারা তহারা ঋষি, মুনি, জ্ঞানী, সিদ্ধ, যোগী, পীর, পরমহংস, সেন্ট, প্রভৃতি নামে অভিহিত হইলেও তাহাদের বচন প্রামাণ্যভূত বলিয়া স্বীকার করিতে পারা যায় না। আর শাস্ত্রে উক্ত জনগণের যে সকল যোগলভ্য সামর্থ্যাদি বর্ণিত আছে, তাহা সমস্তই অলৌক বা ক্ষিপ্তের ধ্যেয়াল মাত্র। প্রাণী মাত্রেই স্বীয় স্বীয় ধর্ম বিষয়ে স্বাধীন। শাস্ত্রীয় আড়ম্বর রহিত হইয়া আরাধ্য ঈশ্বরের সাক্ষাৎভাবে উপাসনাই জীবের পক্ষে শ্রেয়ঃ। ব্রাহ্মসমাজের মতে পুনর্জন্ম ভ্রান্ত-বিশ্বাস, পৌত্তলিক পূজা অজ্ঞান-বিজ্ঞস্তিত, ঈশ্বরের অবতার বাতুলের কল্পনা, স্বর্গ নরক অলৌক, আশ্রম বা বর্ণধর্ম ভণ্ডামী, এবং উপনীতাদি সংস্কার তথা বিবাহ ভক্ষ্যভক্ষ্যাদি নিয়ম স্বার্থান্ধ ব্রাহ্মণদিগের উপদ্রব। কথিতসকল কপোল-কল্পনা সহিত ধর্মের কোন সম্বন্ধ নাই, আহার বিহারাদির শ্রেষ্ঠাচারিতায় মহাতারত উচ্ছিষ্ট হয় না। এই সকল এবং ইহারই অনুরূপ অল্প সকল সিদ্ধান্ত ব্রাহ্মসমাজ ধর্মের ভিত্তি। বলা বাহুল্য ধর্মশাস্ত্রের খণ্ডনে যে সকল যুক্তি পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে তাহার কিয়দংশ এই সম্প্রদায়ের রীতামুসারে বলা হইয়াছে। ব্রাহ্মসমাজ মতে জীবগণের বর্তমান জন্মই প্রথম সৃষ্টি, ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণ, অনন্ত ক্রমোন্নতি জীবের স্বভাব অথবা ঈশ্বরের নিয়ম, সাক্ষাৎ সম্বন্ধে ঈশ্বরোপাসনা জীব-উন্নতির পরম সোপান। স্বর্গীয় রাজা রামমোহন রায় এই মতের প্রবর্তক, কিন্তু স্বর্গীয় দেবেজনাথঠাকুর, কেশবচন্দ্র সেন, প্রভৃতি মহোদয়গণ উক্ত ধর্মকে পরিপষ্ট ও পরিবর্দ্ধিত করেন। আদি ব্রাহ্মসমাজ ও সাধারণ ব্রাহ্মসমাজ ভেদে এই সম্প্রদায় দুই শ্রেণীতে বিভক্ত। কিন্তু সাধারণ ব্রাহ্মসমাজের আর একটি অবাস্তর ভেদ আছে যাহা new dispensation অর্থাৎ “নববিধান” নামে অভিহিত। এই সকল মতের প্রত্যেকের বিশদ বিবরণ অনুপযোগী বিবেচনায় পরিভ্যক্ত হইল। ক্রমোন্নতিবাদ ভিন্ন এ মতের অল্প খণ্ডনোপযোগী যে সকল বিষয় আছে তাহা সমস্তই পূর্বে অন্যান্য মতের নিরাসরণে

আলোড়িত হইয়াছে । আর যত্বপি ক্রমোন্নতিবাদও সেই অবসরে স্বার্থে নিরস্ত হইয়াছে, তথাপি ঈশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া উক্ত বিষয়ে দুই একটা কথা অধিক বলিবার অভিপ্রায়ে ব্রাহ্মসমাজ মতের অসারতা প্রদর্শিত হইতেছে । ক্রমোন্নতিবাদের প্রাতি প্রিজ্ঞাস্ত—জীবসৃষ্টি কি জীব-কর্ম-নিরপেক্ষ ? বা জীব—কর্ম-সাপেক্ষ ? যদি কর্ম-নিরপেক্ষ বল, তাহা হইলে ঈশ্বর পক্ষে বৈষম্য নৈঘর্ষাদি দোষের প্রসক্তি হইবে, তথা জীবের পক্ষে অক্ষপরা-বিশ্বাস, অকৃতভাগ্যগম, কৃতনাশ, ইত্যাদি অনেক অপরিহার্য্য দোষ স্বীকার করিতে হইবে । এই ভয়ে যদি কর্ম-সাপেক্ষ বল, তাহা হইল পূর্বজন্ম গলগ্রহত্বায়ে স্বীকৃত হওয়ায় ক্রমোন্নতিবাদ দূর হইতেই পরিত্যাগ করিতে হইবে । যদি বল, উক্ত উভয় পক্ষে অর্থাৎ জীবের বিষয়ে উল্লিখিত কোন দোষে সম্ভাবনা নাই, কেননা, পৃথিবীতে আসিয়াই জীব কর্মের নিয়মে বদ্ধ হয়, তৎপূর্বে নহে । আর জীব জীবের ভেদ, পরস্পরের বিজ্ঞাবুদ্ধিতে ভেদ, সুখ দুঃখের ভেদ ইত্যাদি যে সকল ভেদ দৃষ্ট হয়, তাহার কারণ ঈশ্বর নহেন, যেহেতু দেশ, কাল, নিমিত্ত ও উপাদানের ভেদে, তথা আত্মসঙ্গিক সম্বন্ধ সংসর্গাদি ভেদে জীবগণের ভেদ হইয়া থাকে । অতএব যদিও ঈশ্বর জীব-সৃষ্টির সাধারণ কারণ, তথাপি দেশকালাদি জীবভেদের অসাধারণ কারণ হওয়ায়, কর্ম-নিরপেক্ষ বা সাপেক্ষ উভয় পক্ষে প্রদর্শিত দোষের নাম গন্ধও নাই । পূর্ব পক্ষের এ সকল উক্ত অসার, কারণ, বিব্রমতা পরিহার ঈশ্বরানুপ্রেরিত হইলে, দেশ কাল নিমিত্ত ও উপাদান, ইহা সমস্তই সকলের পক্ষে একরূপ হইত আর তত্ত্বসম্বন্ধাধীন নিয়মও সকলের বিষয়ে অবিশেষ হইত, বিলক্ষণতার কোন স্থল থাকিত না, যেহেতু ঈশ্বর সর্বশক্তিমান্ ত্রায়বান্ প্রেক্ষাবানাদি লক্ষণ সংযুক্ত বলিয়া ব্রাহ্মসমাজের মতেও প্রসিদ্ধ । জীব জন্মিলে কর্ম-নিয়মের অধীন হয়, তৎপূর্বে নহে, একথাও সমীচীন নহে । কারণ, উক্ত ত্রায় স্বীকৃত হইলে মানিতে হইবে যে, ঈশ্বরের ক্রিয়া বা কার্য্য নিয়মানিয়ম উভয় রূপ অথবা নিয়মানিয়ম উভয়ই বর্জিত । সৃষ্টির পূর্বে অনিয়ম থাকায় ঈশ্বর অসমান সৃষ্টির দোষে লিপ্ত, পরে নিয়ম প্রতিষ্ঠিত করিয়া কর্ম-পরিবেষ্টিত জীবদ্বিকে প্রস্তরবদ্ধ অলাবুর ত্রায় সংসার-মাগরে প্রক্ষিপ্ত করায়

নির্দয় জুরাদি দোষে দূষিত। কিংবা, যখন সৃষ্টির পূর্বে সৃষ্টি বিষয়ক কোন নিয়ম ছিল না তখন পরেও না থাকাই যুক্তিসিদ্ধ, কেন না, নিয়ম থাকিলে তাহা আদি অস্ত, বর্তমান, এই তিন কালেই থাকিবেক, অথবা কোন কালেই নহে। অতএব নিয়মানিয়ম উভয় পক্ষে ক্রমোন্নতি-বাদ রক্ষা হয় না, কারণ-নিয়ম মানিলে উক্ত নিয়মের অধীনেই ক্রমোন্নতি মানিতে হইবে আর অনিয়ম স্বীকার করিলে যত্নের পরে জীবের উন্নতি ও দূরাবস্থিত তাহার উপশান্তি অনিয়মের ফল হইবে। এস্থলে ভাব এই—নিয়মের অধীনে উন্নতি বলিলে, শুভাশুভ কর্মই উক্ত নিয়মের স্বরূপ হইবে, আর শুভাশুভকর্ম পরস্পর বিরুদ্ধ হওয়ার যেরূপ শুভকর্ম উন্নতির সাধক, তদ্রূপ অশুভ কর্মও অবনতির হেতু হইবে। সুতরাং নিয়ম পক্ষে উন্নতি অবনতি উভয় প্রকার অবস্থা সিদ্ধ হয়, কেবল উন্নতি নহে। অনিয়ম পক্ষে, আকস্মিক সৃষ্টির আপত্তি হওয়ার জীবের উন্নতি বা ধ্বংস বা অথ কোন পরিণাম এ সকল কিছুই নির্দ্ধারিত হইবে না, বরং উৎপত্তি হওয়ার ঘটন্যসের জায় জীবের ধ্বংসই যুক্তিতে পাওয়া যাইবে। সুতরাং অনিয়ম পক্ষেও উন্নতিবাদ সিদ্ধ হয় না, অধিকন্তু, অনিয়ম পক্ষে প্রয়োজনানুসারে সৃষ্টিতে অধিষ্ঠানতাও বাদিত হয়। যদি বল, সৃষ্টি-পদার্থেই নিয়ম সার্বক, অসৃষ্টি-পদার্থে নিয়ম সত্য নহে। যেমন ঘট সৃজনকাল হইতেই জলাহরণাদি নিয়মের অঙ্গপাঠী হয়, অসৃজন অবস্থাতে যখন ঘট আত্মলাভ করে নাই তখন সে সময়ে নিয়মই বা কি? আর নিয়মের কথাই বা কি? এ উক্তিও যুক্তিসিদ্ধ নহে, কারণ, দেশ, কাল, নির্মিত, উপাদান, দ্রব্যাদির কার্যোৎপত্তির প্রতি বিশিষ্ট নিয়ম না থাকিলে সকল সময়ে সর্বস্থানে সকল বস্তু আত্মলাভ করিত, কোন বিষয়েরই অভাব থাকিত না। অতএব যেরূপ ঘটের আত্মাবস্থায় নিয়ম দৃষ্ট হয়, তদ্রূপ ঘটের অনাত্মাবস্থায়ও নিয়ম প্রাসঙ্গ হওয়ার, বাদীর উক্তি যে অসৃজন অবস্থাতে নিয়ম সম্ভব নহে, একথা দৃষ্টি-বিরুদ্ধ বশতঃ সম্ভব হয় না। কিন্তু নিয়ম স্বীকার কর বা না কর উভয় পক্ষেই যেমন উপরে বলিয়াছি, ক্রমোন্নতি-বাদ অসিদ্ধ, অর্থাৎ নিয়মপক্ষে তিন কালেই নিয়মের অধীন কার্যের সিদ্ধি হওয়ার তথা অনিয়ম পক্ষে আকস্মিকাদি দোষ হেতু কার্যোৎপত্তির

প্রতি নিয়মের অভাব হওয়ায়, ক্রমোন্নতিবাদ যুক্তিসিদ্ধ বলিয়া উপপন্ন হয় না। ক্রমোন্নতিবাদের নিরূপণ এই—জীব মনুষ্যযোনি লাভ করিয়া সোপানারোহণের জ্ঞান অনন্ত ভবিষ্যতের অনন্ত উন্নতি পথে অগ্রসর হইতে থাকিবেক। জীবের অধঃপতন বা পুনর্জন্ম সম্ভব নহে, সম্ভব বলিলে সংসার ঘোর বিভীষিকাময় হইয়া দাঁড়াইবে। বাদ্যের বর্ণিত মন্তের প্রতি আপত্তি এই যে, যদি এই উন্নতি স্বাভাবিক হয়, তাহা হইলে চার্লসকের শিশুগণের জ্ঞান শুভাশুভ বাহ্যিককর্ম ও উপাসনাদি মানসিক-কর্ম বিসর্জন করিয়া ইঞ্জিয়চরিতার্থতারূপ যথেষ্টস্থখে নিমগ্ন থাকিয়া স্বচ্ছন্দপূর্বক সংসারযাত্রা নির্বাহ কর। কারণ, উন্নতি স্বভাবসিদ্ধ হওয়ায় পুনর্জন্ম বা অধঃপতনের সম্ভাবনা না থাকায় তথা তৎকারণে যুহুর পর আত্মোন্নতি অবশ্যসম্ভাবী হওয়ায়, অমুষ্টিত পাপাদি ক্রিয়া বা উপাসনাদি শুভ কর্ম সার্থকারহিত হওয়ায় ইষ্টানিষ্ট ফলের অজননক হইবে। পক্ষান্তরে, যদি শুভকর্মাদির ফলজনকতা স্বীকার কর, তাহা হইলে অন্তত কর্মেরও কোন প্রকার ফল বা গতি মানিতে হইবে, মানিতে বিজ্ঞান—উক্ত গতি বা ফলের স্বরূপ কি? তাহা কি অবনতিরূপ? বা উন্নতির প্রতিবন্ধকরূপ? প্রথম পক্ষে ক্রমোন্নতিবাদ ভাগ করিতে হইবে। এদিকে যদি প্রতিবন্ধকরূপ বল, তবে পুনরায় বিজ্ঞান—উক্ত প্রতিবন্ধক শব্দের অর্থ কি? মর্ত্তমতাবহইতে উন্নততাবপ্রাপ্তির অবরোধক রূপ? অথবা হুঃরূপ? অথবা সুঃস্বাভাব রূপ? প্রথম পক্ষে পুনর্জন্মের প্রদত্ত হওয়ায় স্বমত ভঙ্গ দোষ হইবে। দ্বিতীয় পক্ষে অবনতি স্বীকার করিতে হইবে, এই অবনতি নরকাদি গতিরূপ হউক বা মার্জারাদি যোনি-প্রাপ্তিরূপ হউক, ইহাতে আগ্রহ নাই, কিন্তু এ পক্ষেও স্বমত ভঙ্গ দোষ স্পষ্ট। এইরূপ তৃতীয় পক্ষও অযুক্ত, শুভাশুভ কর্মের ফল সুখ হুঃ উন্নতি অবনতির জ্ঞান বিরোধী পদার্থ। সুখের অভাবকে হুঃ বলি যায় না এবং হুঃখের অভাবকে সুখ বলি যায় না। কাষ্ঠ লোষ্ট্রাদিতে হুঃখের অভাব আছে সুখ নাই, এইরূপ সুখেরও অভাব আছে হুঃখ নাই, কাষ্ঠ লোষ্ট্রাদি সুখ হুঃখ উভয়ই রহিত। সুখ হুঃখ উভয়ই তাবরূপ মধ্যস্থ আছে বলিয়া সকলের প্রতীতি হয়, এক অপরটী। অভাব স্বরূপ হইলে মতোভ্রান্তর বেধ হইবে, একটীর অভাব হইলে উভয়টীর অভাব হইয়া উঠে।

অতএব মানিতে হইবে উক্ত সুখাভাব বা উন্নতির অভাব কেবল অভাবরূপ
নহে, কিন্তু দুঃখরূপ আর দুঃখরূপ মানিলে, দ্বিতীয় পক্ষোক্ত দোষের এ
পক্ষেও প্রসক্তি হইবে। কিংবা, যদি উক্ত সুখাভাবের উন্নতির অভাব রূপ
অর্থ কর, তাহা হইলেও মর্ত্য-ভাবেই জীবের স্থিতির প্রসঙ্গ হইবে, এ রূপেও
স্বসিদ্ধান্ত ত্যাগ হইবেক। অন্তত কৰ্ম ভাবরূপ হওয়ায় তাহার ফল অভাব-
রূপ হইতে পারে না। অন্তত কৰ্মের ফল অভাবরূপ স্বীকার করিলে,
শুভকৰ্মেরও ফল তদনুরূপ মানিতে হইবে, মানিলে যে কেবল কৰ্মোচ্ছেদের
আপত্তি হইবে, তাহা কেবল নহে, কিন্তু নিমিত্তাভাবে উন্নতি শব্দও কেবল
শব্দ মাত্র হইবে। কথিত কারণে মৃত্যুর পরে শুভাশুভ কৰ্মের ফল সুখ
দুঃখ ভোগের জন্য দুই পৃথক্ অবস্থা স্বীকার করিতে হইবে, ইহা স্বীকার
করিলে, শুভ কৰ্ম ফলে উৰ্দ্ধগামিদের জায় জীব অন্তত কৰ্ম ফলে নিম্নগামীও
হয়, এরূপ বাধ্য হইয়া স্বীকার করিতে হইবে, অতএব ক্রমোন্নতিবাদ
অসিদ্ধ। যদি বল, মনুষ্য শরীরে পাপ পুণ্য ভোগের জায় যে রূপ একই
অবস্থাতে পাপ পুণ্য ভোগ সম্ভব হয়, সেই রূপ মৃত্যুর পরে উন্নত অবস্থাতে
উত্তর প্রকার ভোগের উপপত্তি হইলে জীবের সুখ দুঃখ ভোগের নিমিত্ত ভাবী
পৃথক্ পৃথক্ গতি কল্পনা নিশ্চয়োজন। একথা বলিলে পুনরায় প্রেত-মৃত্যু
সময়ে ইহলোকের কৃত-পাপ-পুণ্যের নিঃশেষ ভোগ হয়, অথবা নহে?
“নিঃশেষ” বলিলে নিমিত্তাভাবে উন্নতি অসম্ভব হইবে। অথবা
নিমিত্তাভাবে যে রূপ প্রথম জন্মে জীবগণের মনুষ্যাদি যোনি লাভ
হইয়াছিল, তজ্জন্য পাপ পুণ্য নিমিত্ত না থাকায় মৃত্যুর পরে পুনরায় মনুষ্যাদি
যোনি লাভের আপত্তি হইবে। অতএব প্রদর্শিত উভয়ই বিকল্পে সমতুল্য
দোষ স্পষ্ট। এই ভয়ে “নিঃশেষ হয় না” বলিলে, পাপ পুণ্য মিশ্রিত
থাকায় পুণ্যের উৰ্দ্ধগামিত্বরূপ হ্রস্বগতি পাপের অধঃগামিত্বরূপ স্থূল গতি
দ্বারা আকৃষ্ট হওয়ায় হ্রস্ববদ্ধ পক্ষীর জায় ভাবী অবস্থা পুনরায় মর্ত্য-লোকের
প্রাপক হইবে, এরূপেও মিশ্রিত পাপ পুণ্যের ফলে মনুষ্যযোনির প্রাপ্তি
অবশ্যসম্ভাবী তথা স্বসিদ্ধান্তের ত্যাগ পাই। কিংবা, বাদীঃ অল্পরোপে
উন্নতি স্বীকার করিলেও উন্নতিবাদে অন্য প্রকারে দোষ আগমন করে।
কৃতকৰ্মের ফল নষ্ট হইয়া থাকে, কারণ, সাধ্য বস্তুতেই অর্থাৎ যে বস্তু ক্রিয়া
দ্বারা উৎপাদ্য তাহাতেই ক্রিয়ার প্রযুক্তি হয়, অপরিচ্ছিন্ন সিদ্ধ-বস্তুতে

নহে। শুভ শারীরকর্ম তথা উপাসনাদি মানসকর্ম, ইহা সকল ক্রিয়াক্রপ হওয়ার তদ্বারা সাধ্যরূপ যে উন্নতি তাহা অবশ্যই অনিত্য হইবে এবং অনিত্য হওয়ার যেমন আকাশে প্রক্ষিপ্ত বাণ বেগরহিত হইলে ভূতলে পতিত হয়, তেমনই উর্দ্ধগত জীবের ভোগাবসানে কালান্তরে মর্তে পুনরাগমন অবশ্য ঘটিবে, ইহার অন্তথা হইবে না, একপেও উন্নতিবাদ সম্ভব নহে। মনে রাখিবেন, এস্থলে পাপের ফল উপেক্ষা করিয়া কেবল পুণ্যফলদ্বারা ক্রমোন্নতিবাদে দোষ প্রদত্ত হইল, কিন্তু পাপ পুণ্য উভয় প্রকার ফলের হেতুতা প্রতি দৃষ্টি করিলে ক্রমোন্নতির যুক্তিসিদ্ধতা ত দূবের কথা, ক্রমোন্নতিই অকল্পনীয় হইয়া পড়ে। অন্য কথা এই—জন্মান্তরীয় ভাবীদেহ মর্ত শরীরের জায় কর্মক্ষেত্রে হইলে মনুষ্য বা তৎপরিণাম কোন শরীরে অনেক কাল ভোগ্য সুখ দুঃখের ভোগ অসম্ভব হইবে। মর্ত শরীর স্থূল হইয়া থাকে এবং তৎকারণে ভোক্তা, ভোগ্যবিষয়, ও তদনুকূল কর্ম, ইহা সকলও স্থূল হয়। ইহার বিপরীত ভাবী দেহ সূক্ষ্ম, সূক্ষ্ম না হইলে নিশ্চয়ই অম্মদাদির নেত্রাদির জ্ঞানের বিষয় হইত এবং যে হেতু সূক্ষ্ম সেই হেতু তাহাতে দীর্ঘকাল ভোগ্য কর্ম ফলের ভোগই সিদ্ধ হয়, শুভাশুভ কর্মের অমুষ্ঠান নহে। সে যাহা হউক, ঈশ্বরের অস্তিত্ব ও জীবের অনন্তত্ব স্বীকার করিয়া উন্নতিবাদে উপরি উক্ত দোষ সকল প্রদত্ত হইল। কিন্তু প্রকৃত পক্ষে উক্ত সকল দোষ দেখাইবার কোন প্রয়োজন ছিল না, ইহা সমস্তই শিথিল মূল, যেহেতু উক্ত বাদে জীব সৃষ্ট পদার্থ স্বীকৃত হওয়ার ভাবী অবস্থার প্রাপ্তি, উন্নতি, দুঃখের শাস্তি, ঈশ্বরের প্রসাদ লাভ, ইত্যাদি সমস্ত কথা যে স্বীয় অর্থেই বাধ প্রাপ্ত হয় তাহা কেবল নহে, কিন্তু দেহাদির জায় সৃষ্ট পদার্থ হওয়ার জীবের আত্মত্বই অন্তর্গত হয়। এস্থলে বাদী হয় ত বলিবেন, (ক) বর্তমান শরীরে জীবের অভিনব উৎপত্তি অভিজ্ঞা-প্রত্যক্ষসিদ্ধ, যদি প্রত্যভিজ্ঞা-প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইত, তাহা হইলে অবশ্যই “সেই এত” এই রূপ পূর্বাপরী ভাবের জ্ঞান হইত, ইহা যখন হয় না তখন জীবের অভিনব উৎপত্তিই অস্বীকারীয়। (খ) জীবের সংশোধন জন্ম কর্ম আবশ্যক হয় এবং এই সংশোধন জীবের পূর্বাপর সকল অবস্থাতে ইশ্বরের নিয়মাত্মক হওয়ার তদনুকূল কর্মই জীবের নিত্যতা স্থাপিত করিতে সমর্থ। (গ) সৃষ্টি সপ্রয়োজন হওয়ার তাহাতে যতপি জীবের মিলের

কোন প্রয়োজন নাই তথাপি জীবের স্বার্থানুরোধে ক্রমোন্নতিদ্বারা সুখ প্রদান করাই ঈশ্বর সৃষ্টির চরম উদ্দেশ্য, অন্যথা সৃষ্টি একটি ভীষণ কারাগৃহ সদৃশ হইবে, ইহা কদাপি দয়ালু ঈশ্বরের অভিপ্রেত নহে । (ঘ) কর্ম্মানুষ্ঠান তথা সুখ চুঃখের ভোগ যদি একাধারে মর্ত্ত শরীরে সম্ভব হইতে পারে তাহা হইলে যে পরলোকাবস্থা তদ্রূপ হইবে না, অর্থাৎ উক্ত অবস্থা যে কেবল ভোগেরই আয়তন হইবে, কর্ম্মের নহে, এ কথা অসুপপন্ন । (চ) যখন সৃষ্ট জগৎ অনন্ত, অনিত্য কর্ম্ম অনন্ত, তথা ভোগ ও উপকরণ অনন্ত বলিয়া স্বীকৃত হইতে পারে, তখন জীব ও জীবের উন্নতি যে অনন্ত হইবে না, ইহা কখনই সম্ভবপর নহে ।

এই এইরূপ এবং ইহারই অনুরূপ অসংখ্য সকল আপত্তি উপাধিত করিয়া বাদী পুনরায় মন্তকোত্তোলন করিলে তাঁহার অনুযোগ সারগ্রাহী দৃষ্টিতে অস্বীকার করিলেও, উপরিউক্ত যুক্তি সমূহ দ্বারা প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া প্রতিপন্ন হয় না । অতএব যত্বপি উক্ত সকল বিষয়ের পুনরুন্মেষ চর্চ্চিত চর্চনের ক্ষয় ব্যর্থ হইতেছে, তথাপি বর্জক্রেমে প্রত্যেক আপত্তির সম্বন্ধিত উত্তর প্রদান করিয়া প্রস্তাবিত বিষয়ের উপসংহার করা যাইতেছে ।

(ক) কেবল মাত্র অভিজ্ঞা-প্রত্যক্ষরূপ প্রমাণদ্বারা বস্তুর অস্তিত্ব নির্দ্ধারিত করিতে ইচ্ছুক হইলে, গর্ভবাসীর ও উত্থানশায়ীর অভিন্নতা স্বীকার করা উচিত নহে । কেন না যে গর্ভবাস কারয়াছিল সে পূর্ব দৃষ্ট হয় নাই বলিয়া সেই গর্ভবাসীই ইদানীং উত্থানশায়ী, এরূপ বলিতে পারনা । যদি বল, অনুমান দ্বারা উক্ত অভিন্নতার নিশ্চয় হয়, তাহা হইলে স্বীকার করিতে হইবে যে, কেবল এক অভিজ্ঞাপ্রত্যক্ষ বস্তুর সত্যতা বা পূর্বসিদ্ধতা অবধারণ করিতে সমর্থ নহে, অত্র প্রমাণেরও তাহাতে অপেক্ষা আছে । কিংবা, কোন ব্যক্তির প্রথম প্রত্যক্ষতা স্থলে “সে সত্তি এই” এরূপ প্রত্যক্ষিয়ার অভাব সত্ত্বেও অভিজ্ঞাপ্রত্যক্ষ তাহার যেরূপ ইচ্ছাময়ের প্রাক্সিদ্ধতা বা পূর্বসিদ্ধতা ধর্ম্ম লাভ করিতে অশক্য, তদ্রূপ জীবের সন্মাস্ত্রীর পূর্বসিদ্ধতাও তিরস্কার করিতে অসমর্থ । এ সকল বিষয় আমরা তৃতীয় খণ্ডে পুনরুন্মেষের প্রসঙ্গে অপেক্ষাকৃত বিস্তৃত রূপে আলোচনা করিব বলিয়া এখানে বিশদ বিচার পরিত্যক্ত হইল ।

(খ) কারিক, ষাটিক, দ্বাদশিক, সকল কর্ম্মেরই ফল অনিত্য, ইহা

এব সিদ্ধান্ত, সুতরাং উক্ত সকল কর্মধারা ভোগের বা উন্নতির নিত্যতা স্থাপিত হইতে পারে না। এ দিকে, স্বভাব পক্ষে কর্মোচ্ছিন্নতার প্রসঙ্গ হয়। পক্ষান্তরে, বাদীর অনুরোধে কর্মফলের নিত্যতা স্বীকার করিলে, এক দিকে স্বভাবপক্ষ ভঙ্গ হইবে ও অন্য দিকে শুভ কর্মের ফল উন্নতির দ্বারা অন্তত কর্মেরও কোন প্রকার দণ্ডরূপ ফল, অবনতি রূপ হউক বা অন্য কোন রূপ হউক, অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে আর ইহা স্বীকার করিলে ক্রমোন্নতিবাদ দূর হইতেই পরিত্যাগ করিতে হইবে। যদি বল, উক্ত হইতে নিয়ম যোনিতে গতি প্রকৃতির নিয়ম বিরুদ্ধ, না, তাহা নহে, বরং বস্তু মাঝেই উৎপত্তাদি ঘটনার দ্বারা ইচ্ছায়া “চক্রবৎ পরিবর্ত্তন্তে” এই নিয়মই প্রকৃতি বিষয়ে দৃষ্ট হয়। ইহা অস্বীকার করিলে শুভাশুভ কর্মের কোন পার্থক্য থাকিবে না, পরস্পর দুই বিরুদ্ধ কর্ম এক হইয়া যাইবে। অতএব ক্রমোন্নতি বাদ স্থাপিত করিতে গেলে স্বভাব বলেই উন্নতি মানিতে হইবে। কিন্তু এ পক্ষে শুভাশুভ কর্মের আনর্থক্য অতিস্পষ্ট। পক্ষান্তরে, শুভাশুভ কর্ম স্থাপিত করিতে গেলে, স্বভাব পক্ষের সহিত উন্নতির চির আশা সমূলে বিলুপ্ত করিতে হইবে। এতদ্ব্যতীত উভয় প্রকারে সমস্ত ভঙ্গ দোষ হওয়ায় বাদীর একূল ওকূল দুই কূলই বিচার সমুদ্রের খর স্রোতে ছিন্ন হইয়া যায়।

(গ) জীবের হিতার্থ ক্রমোন্নতিবাগা সৃষ্টির প্রয়োজন অস্বীকার না করিলে, সৃষ্টি কারাগৃহসমান সময়তানের রাজ্য বলিয়া পরিগণিত হইবে, বাদীর এ কথা সারগর্ভ নহে, কেনন। বাদীর রীতিতেই সৃষ্টির উক্ত পরিণাম অপরিহার্য। উঃ পূর্বে বলিয়াছি, উন্নতি স্বভাব পক্ষেই সম্ভব হয়, কর্মপক্ষে নহে, কেননা অগ্নির উৎসাহ দ্বারা স্বভাব ত্যাগ করা যায় না বলিয়া উন্নতির স্বাভাবিকতা স্থলে, কর্মাদির অবসর থাকে না। এদিকে কর্মাদির অবসরতা স্থলে স্বভাব পক্ষের অবকাশ থাকে না এবং ইহা না থাকায় শুভাশুভ কর্ম-ফলের স্বতন্ত্ররূপ হই পৃথক্ গতি স্বীকৃত অর্থে সিদ্ধ হয়। অতথা অর্থাৎ তদ্বিবিপন্নীত কোন অন্য অর্থ স্বীকার করিলে, সংশোধনের উপায় তিরস্কৃত হওয়ায় ঈশ্বরের শাস্তিময় পবিত্র রাজ্য সময়তানের রাজ্যে পরিণত হইয়া পড়ে। কলিত কারণে বাদীর ক্রমোন্নতিবাদেরই কর্মোচ্ছিন্নতার আপত্তি হওয়ায় এই সুবিশাল বিশ্বসংসার সময়তানের রাজ্য বলিয়া পরিচিত হইবে, ঈশ্বরের রাজ্য বলিয়া নহে।

(ঘ) কার্যের অমুঠান ও তৎকার্য সম্বন্ধাধীন সুখ দুঃখের ভোগ বর্তমান অবস্থাতে দেখিয়া পরলোকাবস্থাতেও তাদৃশ কর্ম ও ভোগ অনুমান করিলে, ইহা মানিতে হইবে যে উক্ত অবস্থাও মিশ্রিত পাপ পুণ্য ফলে মনুষ্য শরীরের জ্ঞান স্থূলই হইবে, হৃদয় নহে। কারণ, যজ্ঞপ দেখিয়াছ তজ্ঞপ কল্পনা না করিলে ব্যাপ্তি জ্ঞানের অভাবে অনুমানই নিফল হইবে। অর্থাৎ শুভাশুভ কর্মামুঠানের বা পুণ্য পাপের বা পুণ্য পাপ জনিত সুখ দুঃখ ভোগের সাহচর্য্যরূপ এই বর্তমান শরীর স্থূল হওয়ার, সেই স্থূলই পরলোকাবস্থাস্থগত সুখ দুঃখ ভোগের সাহিত্যের লিঙ্গ (অনুমাণক) না হইলে, উক্ত অবস্থা সাধ্যবিকলতা (সাধারণিতা) দোষে দূষিত হইবে, হইলে অনুমান ব্যর্থ হইবে। এদিকে উক্ত দোষ নিবারণার্থ যদি পরলোকাবস্থাকে স্থূল বল তাহা হইলে উহা মনুষ্যাদি শরীরের জ্ঞান অমুঠানির চাক্ষুষ জ্ঞানের বিষয় হইবে। কিংবা, পরম্পর বিরুদ্ধ পাপ পুণ্যের ফল এক রূপ হইতে পারে না বলিয়া পরলোকাবস্থা হয় হৃদয় হইবে, না হয় স্থূল হইবে, কেবল হৃদয় হইবে না, এবং তৎকারণে উহা ভোগেরই আয়তন বা অবস্থা হইবে, ভাবী ধর্ম্মার্থ সঞ্চয়ের কর্মোচরণরূপ অবস্থা নহে। পুণ্যের ফল সর্বগুণবিশিষ্ট হওয়ার হৃদয়, লব্ধ ও সুখরূপ সুতরাং কেবল পুণ্য পক্ষে উন্নতি বা উর্দ্ধগতি কিয়ৎকাল জ্ঞাত অসম্ভব নহে। কিন্তু পাপের ফল রক্তঃ শ্মশঃ গুণবিশিষ্ট হওয়ার স্থূল, গুরু, ও দুঃখরূপ, সুতরাং পাপ পক্ষে পাপোদ্ভব যে অবস্থা তাহা কেবল উন্নতির প্রতিবন্ধক হইবে, এরূপ নহে, কিন্তু অবনতিরও হেতু হইবে। দেখা যায়, অতি নিপুণ ব্যক্তি ঘারাও জ্ঞাত বা অজ্ঞাতসারে কত শত সদৃশকর্মের প্রত্যাহ অমুঠান হইয়া থাকে, ইহা কেহ সাহস করিয়া বলিতে পারেন না যে তিনি সম্পূর্ণ নিম্পাপ। সুতরাং পাপপুণ্য মিশ্রিত মনুষ্য শরীর ভিন্ন অজ্ঞ কোন শরীরে ইহলোকে বা পরলোকে কর্ম ও ভোগ উভয়ের সাহচর্য্য সম্ভব না হওয়ার তথা অল্পকাল স্থায়ী মনুষ্য শরীরে অনেক কাল ভোগ্য সুখ দুঃখের ভোগও উপপন্ন না হওয়ার, পাপ পুণ্য ফল ভোগের সার্বভৌম জ্ঞাত অবনতিরূপ বশত হই পৃথক্ অসম্ভব এবং অস্বীকারনীয়। অতথা কর্মফলের সার্বভৌম বশতঃ পরলোকাবস্থা অসিদ্ধ হওয়ার ক্রমোন্নতি ত দুয়ের কথা। শুভাশুভ সকল কর্মই উচ্ছিন্ন প্রাপ্ত হইবে। সে বাহ্য হউক, সর্বগুণের প্রাবল্যে সুখ তথা

তমঃ রজোগুণের প্রাবল্যে দুঃখ হয়, একথা শাস্ত্রেও আছে । যদিও বাদী শাস্ত্রের দ্বার ধারেন না, শাস্ত্রবাক্য তাঁহার কর্ণমধুর হইবে না, তবুও অন্তর্দ্বাক্যের পোষক প্রমাণে সাংখ্য শাস্ত্রের দুইটী কারিকা এস্থলে উদ্ধৃত হইল । তথাহি—

কারিকা

প্রীত্যাপ্রীতি-বিষাদান্নকাঃ প্রকাশ-প্রবৃদ্ধি-নিয়মার্থাঃ

অত্রোহত্যাতিভিবাশ্রয়-জনন-মিথুন-বৃত্তয়শ্চগুণাঃ ॥ ১২

তাৎপর্য্য ॥ গুণত্রয়ের মধ্যে সৰ্ব্ব সুখাত্মক, রজঃ দুঃখাত্মক ও তমঃ মোহাত্মক । সৰ্ব্বের কার্য্য প্রকাশ, রজের ক্রিয়া ও তমের নিয়ম অর্থাৎ আচ্ছাদন । গুণত্রয় পরস্পর পরস্পরকে অতিভব করে, অর্থাৎ ইতর গুণদ্বয়কে দুর্বল করিয়া এক একটী গুণ স্বকীয় কার্য্যে উন্মুখ হয় । ইহারা পরস্পর আশ্রিত অর্থাৎ স্বকীয় কার্য্য-জননে অপরের সাহায্যপ্রার্থী । পরস্পর পরিণামে হেতু এবং মিথুন অর্থাৎ নিত্যসহচর ॥ ১২ ॥

অনুবাদ ॥ গুণ-শব্দের অর্থ পরার্থ অর্থাৎ পরের (পুরুষের) উপকারক (সম্বাদি গুণত্রয়ের জ্ঞানের অতিমত গুণপদার্থ নহে, উহারা ভব্য, পুরুষরূপ পদকে বন্ধন করে এবং রজুর জ্ঞান তিন গুণ একত্র মিলিত হয় বলিয়া উহা-দিগকে গুণ-বলে) । “সৰ্ব্ব লঘু প্রকাশকং” এ স্থলে (১১ কারিকায়) সৰ্ব্ব, রজঃ ও তমঃ গুণত্রয় যদ্যপাংখ্যাক্রমে নির্দিষ্ট হইবে, অনাগতের অবশেষ অর্থাৎ অগ্রে উল্লিখ্যমান পদের পূর্বে অধিকার করিয়া অবয়ব করা অথবা তত্ত্ববৃদ্ধি (তত্ত্বতা, অনেকের সহিত একের সম্বন্ধ) দ্বারা সেই গুণত্রয়ের সম্বন্ধ প্রীত্যাতির সহিত যদ্যপাংখ্যাক্রমে বুঝিতে হইবে, অর্থাৎ প্রীতির সহিত সৰ্ব্বের, অপ্রীতির সহিত রজের ও বিষাদের সহিত তমের সম্বন্ধ । এইরূপ বলা বাইতেছে,—প্রীতি শব্দের অর্থ সুখ, সৰ্ব্বগুণের স্বভাব প্রীতি । অপ্রীতি শব্দের অর্থ দুঃখ, রজোগুণের স্বভাব অপ্রীতি । বিষাদ শব্দের অর্থ মোহ, তমোগুণের স্বভাব বিষাদ : বাহ্য (বৌদ্ধেয়) মনে করেন, সুখটী দুঃখাত্মকের অতিরিক্ত নহে, এবং দুঃখটী সুখাত্মকের অতিরিক্ত নহে, তাহাদিগের প্রতি লক্ষ্য করিয়া লাস্য-শব্দের উল্লেখ করা হইয়াছে । সুখ-দুঃখাদি পরস্পর অভাবরূপ নহে অর্থাৎ সুখের অভাব দুঃখ, দুঃখের অভাব সুখ ইত্যাদি নহে, কিন্তু সুখাদি ভাবরূপ, কেন না আত্মশব্দ ভাবের অর্থাৎ সত্তার বাচক, প্রীতি

হইয়াছে আত্মা অর্থাৎ ভাব (স্বভাব) বাহাদের, তাহাদিগকে প্রীত্যাশ্রয় অর্থাৎ সুখস্বরূপ বলে। এইরূপে অস্ত্রটিকেও (অপ্রীত্যাশ্রয় ইত্যাদিকেও) ব্যাখ্যা করিতে হইবে। সুখাদি ভাবরূপ অর্থাৎ আছে বলিয়া বোধ হয়, (নাই এরূপ নহে) ইহা সকলেই প্রত্যক্ষসিদ্ধ। এক অপরটির অভাবস্বরূপ হইলে অস্ত্রোহস্তাশ্রয় দোষ হয়, একটির অভাব হইলে উভয়টিরই অভাব হইয়া উঠে, অর্থাৎ সুখাভাব দুঃখ এবং দুঃখাভাব সুখ, এরূপ বলিলে (অভাব জ্ঞানের প্রতি প্রতিযোগীর জ্ঞানটী কারণ বলিয়া) অস্ত্রোহস্তাশ্রয় হয়, এবং সুখ না থাকিলে সুখাভাব হয় না, সুখের অভাবই দুঃখ, দুঃখ না থাকিলে দুঃখাভাবরূপ সুখের সিদ্ধি হয় না।

সম্বাদির স্বরূপ বলিয়া প্রয়োজন বলিতেছেন,—স্বের কার্য্য প্রকাশ, রজের ক্রিয়া ও তমের নিয়ম অর্থাৎ স্বর্গন আচ্ছাদন, এ স্থলেও বধ্যাসংখ্যভাবে বুঝিতে হইবে, অর্থাৎ প্রকাশের সহিত স্বের, প্রবৃত্তির সহিত রজের ও নিয়মের সহিত তমোত্তরণের সম্বন্ধ বুঝিতে হইবে। রজোত্তরণ প্রবর্তক অর্থাৎ স্বয়ং চল-স্তম্ভ হইয়া অপরকেও চালিত করে, গুরু তমোত্তরণের দ্বারা রজোত্তরণ নিয়মিত অর্থাৎ আচ্ছাদিত না হইলে, লঘু সত্ত্বগুণকে সকল বিষয়ে চালিত করিতে পারে, সেরূপ হইলে আবরক না থাকায় প্রকাশ-স্বভাব সম্বন্ধে দুগুণ সমস্ত বিষয় প্রকাশ করিতে পারে। কিন্তু তমোত্তরণ দ্বারা স্থগিত হওয়ার রজোত্তরণ প্রবল স্থলবিশেষেই (যখন যেটির জ্ঞান হয়) সম্বন্ধগুণকে চালনা করে, অতএব তমোত্তরণের প্রয়োজন নিয়ম অর্থাৎ অপর গুণদ্বয়ের প্রতিবন্ধ করা।

গুণত্রয়ের প্রয়োজন বলিয়া ক্রিয়: অর্থাৎ কিরূপে ব্যাপার হয় তাহা বলিতেছেন,—উহার পরস্পর অভিভব, আশ্রয়, জনন ও মিথুন অর্থাৎ নিয়ত সহাবস্থান করে। বৃত্তিশব্দের অর্থক্রিয়া, উহার সহায় অভিভবাদির প্রত্যেকের সহিত হইবে, অর্থাৎ অস্ত্রোহস্ত অভিভব বৃত্তি, আশ্রয় বৃত্তি, জনন বৃত্তি ও মিথুন বৃত্তি বুঝিতে হইবে। গুণত্রয়ের পরস্পর অভিভব বৃত্তি এইরূপ,—পুরুষার্ঘ্যবশতঃ গুণত্রয়ের কোনও একটি উদ্ভূত অর্থাৎ কার্য্যোন্মুখ হইলে অস্ত্রগুণ অভিভূত হয়, যেমন, সত্ত্বগুণ রজঃ ও তমোত্তরণকে অভিভব করিয়া নিজের শাস্ত (প্রসাদ) বৃত্তি লাভ করে, এইরূপ রজোত্তরণ সত্ত্ব ও তমোত্তরণকে অভিভব করিয়া (স্বয়ং প্রবল হইয়া) নিজের ঘোর (দুঃখ)

বুজি লাভ করে, এইরূপ তমোগুণ সহ ও রজোগুণকে অভিভব করিয়া
 বুদ্ধিবৃত্তি লাভ করে, অর্থাৎ গুণত্রয়ের সাম্যাবস্থায় সৃষ্ট হয় না, পুরুষাববশতঃ
 এক একটা গুণের উদ্রেক হইলে অপর দুইটা হীনবল হয়, এইরূপে গুণত্রয়ের
 বৈষম্যবশতঃ বিচিত্র কার্য্য জন্মিতে পারে। গুণত্রয় অন্যোহন্যাশ্রয় বৃত্তি
 অর্থাৎ একটা অপরের আশ্রিত, যদিচ এ স্থলে আধার ও আধেয়ভাবে
 আশ্রয়ের সম্ভব হয় না, (গুণত্রয় কেহ কাহার আধার নহে), তথাপি যাহাকে
 অপেক্ষা করিয়া বাহার ক্রিয়া হয়, সেইটা তাহার আশ্রয় (বাহার সাহায্য
 পায় তাহাকে আশ্রয় বলে, যেমন অমুক অমুকের আশ্রয়, অমুক অমুকের
 আশ্রিত ইত্যাদি), তাহা এইরূপ,—সবগুণ প্রবৃত্তি (রজের ধর্ম্ম, ক্রিয়া,
 চলন) ও নিয়মকে (তমের ধর্ম্ম, স্থগন, আবরণ) অবলম্বন করিয়া প্রকাশ
 দ্বারা রজঃ ও তমের উপকার করে, অর্থাৎ রজঃ ও তমের ধর্ম্ম প্রবৃত্তি ও নিয়ম
 না থাকিলে উক্ত বিষয়ে সম্বন্ধের কার্য্য প্রকাশ হইতে পারে না ; (ক্রিয়া
 হইতেছে, আবরণ হইতেছে ইত্যাদিরও বোধ হয়, অতএব প্রকাশরূপ
 সম্বন্ধের কার্য্যে রজঃ ও তমোগুণের অপেক্ষা আছে)। রজোগুণ প্রকাশ ও
 নিয়মকে (সহ ও তমের কার্য্যকে) অবলম্বন করিয়া প্রবৃত্তি অর্থাৎ ক্রিয়া
 দ্বারা সহ ও তমের উপকার করে, সহ ও তমোগুণ স্বতঃকার্য্যে প্রবৃত্ত হয় না,
 রজঃই উহাদিগকে প্রবৃত্ত করায়। তমোগুণ প্রকাশ ও প্রবৃত্তিকে (সহ ও
 রজের কার্য্য) অবলম্বন করিয়া নিয়ম অর্থাৎ আবরণ দ্বারা সহ ও রজের
 উপকার করে (আবরণ না করিলে সহগুণ সুগপৎ সকলকে প্রকাশ করে
 এবং রজোগুণ সর্বত্র প্রবৃত্ত হইতে পারে, তমের দ্বারা আবরণ প্রযুক্ত সেরূপ
 হয় না)। অন্যোহন্যা-জনন-বৃত্তি এইরূপ, ইহাদের অন্যতম (সহাদির
 কোন একটা) অন্যতমকে জন্মায়, এ স্থলে জননের অর্থ পরিণাম, ঐ পরিণামটী
 গুণত্রয়ের সদৃশ (অতিরিক্ত নহে, সৃষ্টির প্রারম্ভে সহগুণ কার্য্যোন্মুখ স্বরূপে
 পরিণত হয়, রজঃ ও তমঃ গুণদ্বয় উহার সাহায্য করে মাত্র, এইরূপ অন্যত্রও
 বুঝিতে হইবে), এই নিমিত্তই হেতুমহের প্রসক্তি হইল না, অর্থাৎ হেতুমত-
 রূপ ব্যক্তের সাধর্ম্মা গুণত্রয়রূপ অব্যক্তে অতিব্যাপ্ত হইল না, কারণ,
 অন্যত্বরূপ হেতু নাই, (মহত্তর হেতুমৎ, এ স্থলে অন্য তত্ত্ব প্রধান হেতু
 সহাদির উক্ত পরিণামে ওরূপ তত্ত্বাত্তর হেতু নাই, মিলিত গুণত্রয়কে এক
 প্রধান তত্ত্ব বলে)। অনিত্যতা দোষও হইল না, কারণ, অন্য তত্ত্বের

হয় না, (আপনাতেই লয় হয়) । গুণত্রয় পরস্পর নিয়ন্ত সহচর বৃত্তি অর্থাৎ পরস্পর সমব্যাপ্ত । কারিকার “চ” শব্দের অর্থ সমুচ্চয় । এ স্থলে শাস্ত্রও আছে “গুণসকল পরস্পর নিত্য সহচর, উহার সর্বত্র থাকে, (ব্যাপক) রজঃগুণের সহচর সব, সবগুণের সহচর রজঃ, সব ও রজঃ উভয়ই তমের সহচর, সব ও রজঃ উভয়েরই সহচর তমঃ । ইহাদের আদি, সংযোগ বা বিয়োগ কিছুই উপলব্ধ হয় না ॥ ১২ ॥

মন্তব্য ॥ “দ্বন্দ্বাৎপরঃ ক্ষরমাণঃ শব্দঃ প্রত্যেক মভিসম্বধ্যাতে” অর্থাৎ দ্বন্দ্ব সমাসের পর যে শব্দটির উল্লেখ হয়, প্রত্যেকের সহিত তাহার অর্থ হয় হইয়া থাকে । প্রীতি, অপ্রীতি ও বিবাদ এই তিন পদে দ্বন্দ্ব সমাসের পর আত্মশব্দের সহিত বহুব্রীহি সমাসে ‘ক’ প্রত্যয় করায় প্রীত্যাশ্রক, অপ্রীত্যাশ্রক ও বিবাদাশ্রক বুঝাইয়াছে, এইরূপ অন্য অন্য স্থলেও বুদ্ধিতে হইবে ।

আয়ুর্বেদ-সুশ্রুত-গ্রন্থের উত্তর-তন্ত্রে ৬৫ অধ্যায়ে অধিকরণ যোগ ইত্যাদি চারিংশৎ প্রকার তত্ত্বযুক্তির উল্লেখ আছে, অনাগতাবেক্ষণ উহার একটি অন্যতম “এবং বক্ষ্যতীতা-নাগতাবেক্ষণং” ভবিষ্যতে বলা বাইবে এইরূপ নির্দেশকে অনাগতাবেক্ষণ বলে । কৌয়দীর তত্ত্বযুক্তি শব্দটি মীমাংসা প্রসিদ্ধ তত্ত্বতা অর্থে ব্যবহৃত, অনেকের উদ্দেশ্যে একের উল্লেখ বা অনুষ্ঠানকে তত্ত্বতা বলে, এ প্রকার মন করিলে তর্পন পূজাদি অনেক কার্য অধিকার লভ্যে । যে রূপেই হউক, তাহা কারিকায় উল্লিখ্যমান সঙ্গাদি গুণত্রয়ের সহিত প্রীত্যাশ্রির অর্থ করিতে হইবে । “সমানানা মনুদেশো যথাসংখ্যা” তুল্যাসংখ্যক কপদ সকলের প্রথমটির সহিত প্রথমটির, দ্বিতীয়টির সহিত দ্বিতীয়টির এইরূপে অর্থকে যথাসংখ্য বলে । সঙ্গাদি তিনটি, প্রীত্যাশ্রি তিনটি, প্রকাশাদিও তিনটি সুতরাং উক্ত নিয়ম অনুসারে সঙ্গের সহিত প্রীতি ও প্রকাশের রঞ্জের সহিত অপ্রীতি ও প্ররক্তির এবং তমের সহিত বিবাদ ও নিয়মের অর্থ বুদ্ধিতে হইবে ।

বৌদ্ধমতে অভাব মুখ্যই বস্তু নির্দেশ হইয়া থাকে, অনীলবায়ুত্বিকেরই নীলহ বলে, নীলত্ব নামক কোন পদার্থ নাই, ইহাকেই অতদ্বায়ুত্বিক-নামক অপোহরূপ বলা যায় । প্রতিযোগিজ্ঞান ব্যতিরেকে অভাবজ্ঞান হয় না, দুঃখাতাব জানিতে হইলে দুঃখজ্ঞানের আবশ্যক, দুঃখটি সুখাতাবস্বরূপ, সুখাতাব জ্ঞানের প্রতি দুঃখ জ্ঞান কারণ, সুখটি দুঃখাতাবের স্বরূপ, এইরূপে

অন্তোহস্তাশ্রয় হয়, এবং একটা না থাকিলে উভয়টাই থাকে না, কারণ পরস্পর নিরত সাপেক্ষ, অতএব স্বৰ্গ-দুঃখ নীলাদি পদার্থকে স্বতন্ত্র ভাবরূপই বুঝিতে হইবে, উহাদের কেহ কাহার অপেক্ষা করে না ।

গুণত্রয়ের সাম্যাবস্থায় প্রলয় ও বৈষম্য অবস্থায় সৃষ্টি, জীবের অদৃষ্ট-বশতঃ এক একটা গুণের উদ্বেগ হইলে অপর গুণদ্বয় হীনবল হয়, এইরূপে গুণত্রয়ের উৎকর্ষ ও অপকর্ষের বৈচিত্র্য বশতঃ বিচিত্র জগতের সৃষ্টি হইয়া থাকে । মূল কারণমাত্র গুণত্রয় হইলেও উহাদের উৎকর্ষ অপকর্ষের নানাবিধ তারতম্য বশতঃ সৃষ্টবস্তুর অনন্ত প্রকার ভেদ সম্পন্ন হইতে পারে । সৃষ্টির প্রারম্ভে গুণত্রয় প্রত্যেকে সাম্যাবস্থা হইতে কার্যোন্মুখরূপ একটুকু বিশেষ অবস্থা পায়, অর্থাৎ প্রধান হইতে মহত্ত্বের উৎপত্তির পূর্বে গুণত্রয়ে যে একটুকু নৈচিত্র্য হয়, গুণত্রয়ের এই অবস্থা তিনটি লইয়াই অষ্টাবিংশতি-ত্বের কথা প্রযুক্ত হইয়াছে । বাচস্পতির মতে ঐ পরিণামটি গুণত্রয় হইতে পূর্ণক নহে ॥ ১২ ॥

স্বৰ্গ লব্ধ প্রকাশক মিষ্ট সুপটুভুক্তকং চলক রজঃ । ৭
কারিকা ॥

শুদ্ধ বরণক যেষ তমঃ প্রদীপবচ্চার্বতো বৃত্তিঃ ॥ ১৩ ॥

তাৎপর্য । সাংখ্যাচাৰ্য্যগণ সত্ত্বগুণকেই লব্ধ ও প্রকাশরূপে স্বীকার করিয়াছেন, যে ধর্ম থাকিলে উর্দ্ধগমন ও নীচ কার্য্যকারিতাদি জন্মে, তাহাকে লাভব বল, বিষয়ের উদ্ভাসন অর্থাৎ বোধ জননের নাম প্রকাশ, উক্ত ধর্ম সত্ত্বগুণের । রজঃ-গুণ স্বয়ং চল অর্থাৎ ক্রিয়াশীল এবং অপরের উপটুপ্তক অর্থাৎ চালক । তমগুণ শুদ্ধ ও অস্তের আবরক । উক্ত গুণত্রয় পরস্পর বিরুদ্ধ-স্বভাব হইলেও ভোগোপবর্গরূপ পুরুষার্ঘবশতঃ প্রদীপের জ্বালা উহাদের ব্যাপার হইয়া থাকে, বর্জিত তৈল প্রভৃতি অনল-বিরুদ্ধ পদার্থ সমুদায় যেমন একত্র মিলিয়া প্রদীপরূপে গৃহাদির প্রকাশ করে, তদ্রূপ বিরুদ্ধ সত্ত্বাদিও একত্র হইয়া মহত্ত্বাদি কার্য্য জন্মায় ॥ ১৩ ॥

সাংখ্যাচাৰ্য্যগণ সত্ত্বগুণকেই লব্ধ ও প্রকাশক বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন, উহার মধ্যে শুদ্ধত্বের বিপরীত যে ধর্মটি কার্যোদ্ভাসনেনে অর্থাৎ নীচ কার্য্য-কারিকার হেতু হয়, তাহাকে লাভব বল, এই লাভবশতঃ অগ্নির উর্দ্ধজলন (উর্দ্ধ লিখা উঠা) হইয়া থাকে, এই লাভবটাই কোন কোন বস্তুর বক্রগতির কারণ হয়, যেমন বায়ু, এইরূপ ইন্দির সকলের বৃত্তি পটুতার অর্থাৎ ক্রটি

বিষয়-সংযোগে দক্ষতার প্রতি কারণ লাঘব, তাহা না হইয়া গুরুত্ব থাকিলে ইন্দ্রিয়গণ মন্দ হইয়া পড়িত, ক্ষণমাত্রে বিষয়দোশে গমন করিতে পারিত না। সমস্ত গুণ বিষয় প্রকাশ করে, এ কথা পূর্বে (১২ কারিকায় প্রকাশ প্রবৃদ্ধি ইত্যাদি স্থলে) বলা হইয়াছে।

সব ও তমঃ-গুণের নিজের কোন ক্রিয়া নাই বিধায় আপন আপন কার্য্যে প্রবৃত্ত হইতে গিয়া অবসন্ন হয়, তখন রজঃ-গুণ উহাদিগকে চালনা করে অর্থাৎ উহাদিগের অবসন্নভাবে হইতে প্রচুত করিয়া (সজীব করিয়া) স্বকার্য্য-জননে প্রবৃত্ত করায়, “উপঠন্তুং রজঃ” কথা দ্বারা ইহা বলা হইয়াছে। রজঃ-গুণ ওরূপ কেন করে? এইরূপ জিজ্ঞাসায় বলা হইয়াছে,—রজঃ-গুণ চণ অর্থাৎ ক্রিয়াস্বভাব, ইহা দ্বারা দেখান হইল রজঃ-গুণের প্রয়োজন প্রবৃদ্ধি। রজঃ-গুণ স্বয়ং ক্রিয়ামূল বলিয়া গুণদ্বয়কে (আপনাকে লইয়া তিনটি) সমস্ত কার্য্যে চাপনা করিতে গিয়া গুরু আবরক ও প্রবৃত্তির ব্যাঘাতক তমঃ-গুণ দ্বারা প্রতিবদ্ধ হইয়া কেবল কোন একটা বিষয়ে প্রবৃত্ত হয় (যে বিষয় তমঃ-গুণ দ্বারা আবৃত না হয়, সেইটীতে প্রবৃত্ত হয়), অতএব সেই সেই বিষয় হইতে ব্যাবৃত্তি অর্থাৎ প্রতিবদ্ধ করে বলিয়া তমঃ-গুণকে নিয়ামক অর্থাৎ আচ্ছাদক বলা হইয়াছে। তমঃ-গুণ গুরু ও আবরক। এব শব্দ ভিন্ন ক্রমে অর্থাৎ ২৫ শব্দের পরে উহার পয়োগ হইয়াছে, তাহার সহিত অম্বয় না হইয়া শব্দান্তরের সহিত উহার অম্বয় হইবে, তাহাতে সব মেব, রজঃ এব ও তমঃ এব এইরূপ বুঝাইবে।

পরম্পর বিরুদ্ধ-স্বভাব গুণত্রয় স্কন্দ ও উপস্কন্দ অম্বয়ের দ্বায় পরম্পর বিনাশের কারণ হয় ইহাই উপযুক্ত, উহার একত্র মিলিয়া এক কার্য্য সম্পাদন করিবে ইহা অতিদূরের (প্রাগৈব) বলা এইরূপ আশঙ্কায় বলিয়াছেন, ভোগাপবর্গরূপ পুরুষার্থ বশতঃ প্রদীপের দ্বায় উহাদের ব্যাঘাত হইয়া থাকে। এরূপ দেখা গিয়াছে, যেমন দশা (বর্ষ, বাতি) ও তৈল উভয়ে অগ্নির বিরোধী তথাপি অগ্নির সহিত মিলিত হইয়া প্রদীপভাবে) রূপের প্রকাশরূপ কার্য্য করে। এবং যেমন বাত, পিত্ত ও শ্লেমা তিনটি শরীরের ধাতু (শরীরকে ধারণ করে, রক্ষা করে বলিয়া উহাদিগকে ধাতু বলে) পরম্পর বিরুদ্ধ হইয়াও মিলিতভাবে শরীর-ধারণ-রূপ কার্য্য করে, তদ্রূপ সব, রজঃ ও তমঃ গুণত্রয় পরম্পর বিরুদ্ধ হইয়াও এক পদের অম্ববর্তী হইয়া আপন আপন কার্য্য সম্পাদন করিবে। কারিকায় অর্থতঃ শব্দে ভোগ ও অপবর্গরূপ পুরুষার্থ

বুঝিতে হইবে, ঐ রূপই বলা যাইবে (গুণত্রয় ও তৎকার্য্য বুঝাতির প্রবৃত্তির প্রতি) পুরুষার্থই কারণ, অত্র কাহার দ্বারা করণের অর্থাৎ বুঝাতির প্রবৃত্তি হয় না ।

এ স্থলে সুখ, দুঃখ ও মোহ তিনটী পরস্পর বিরুদ্ধ পদার্থ সুতরাং আপন আপন অমুরূপ সুখ-দুঃখ মোহাত্মক কারণেরই (গুণত্রয়েরই) সূচনা করে, ঐ কারণ সকলের পরস্পর সবল-দুৰ্বল-ভাবে নানাবিধ বৈচিহ্ন্য হয় । তাহা এইরূপ,—সুন্দরী, যুগতি, সৎসজ্জাতা, শশীলা একই স্ত্রী স্বামীর সুখের কারণ হয়, কেন হয় ? স্বামীর প্রতি (স্বামীর শুভাদৃষ্ট বশতঃ) ঐ স্ত্রীটির সখের ধর্ম্ম সুখরূপের আবির্ভাব হওয়াতেই ওরূপ হয় । উক্ত স্ত্রীই সপত্নীগণের দুঃখের কারণ হয় ? কেন হয় ? উহাদিগের প্রতি (উহাদের অধর্ম্ম বশতঃ) উক্ত স্ত্রীটির রজের ধর্ম্ম দুঃখরূপের আবির্ভাব হওয়াতেই ওরূপ হয় । উক্ত স্ত্রীই তাহাকে পায় নাই এরূপ অত্র পুরুষকে যুদ্ধ করে, কারণ, উক্ত পুরুষের প্রতি স্ত্রীটির মোহরূপ তমঃগুণের আবির্ভাব হইয়াছে । এই স্ত্রী দ্বারা সমস্ত পদার্থেরই বর্ণনা হইল বুঝিতে হইবে, অর্থাৎ, সুখ-দুঃখ-মোহ তিনটীই বিষয়ের ধর্ম্ম, ভোক্তা পুরুষের অদৃষ্ট বশতঃই একটি পদার্থ দ্বারা কাহার সুখ কাহার দুঃখ ও কাহার মোহ উৎপন্ন হয় ; উহার মধ্যে যেটি সুখের কারণ সেটি সুখরূপ সত্ত্বগুণ, যেটি দুঃখের কারণ সেটি দুঃখরূপ রজোগুণ এবং যেটি মোহের কারণ সেটি মোহরূপ তমোগুণ ।

সুখ, প্রকাশ ও লাঘব ইহাদের এক সময়ে এক বস্তুতে আবর্ত্তাব হওয়াতে বিরোধ নাই, কারণ, উহাদের সাহচর্য্য (সাহিত্য) দেখা গিয়া থাকে, অতএব পরস্পর বিরুদ্ধ সুখ দুঃখ ও মোহের জ্ঞান অর্থাৎ যেভাবে বিরুদ্ধ সুখ, দুঃখ ও মোহ দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন কারণ সত্ত্ব রজঃ ও তমের কল্পনা হইয়াছে, তজ্জপ অবিরুদ্ধ এক এক সত্ত্বাদি গুণে অবস্থান করিতে যোগ্য সুখ প্রকাশ ও লাঘবের দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন কারণের কল্পনা হইবে না অর্থাৎ সুখের কারণ পৃথক্, প্রকাশের কারণ পৃথক্ ও লাঘবের কারণ পৃথক্ এরূপ বুঝিতে হইবে না । এইরূপ দুঃখ উপলব্ধি ও প্রবৃত্তির দ্বারা এবং মোহ গুরুত্ব ও আবরণ দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন কারণের কল্পনা হইবে না । অতএব মূলকারণ গুণত্রয়, (অতিরিক্ত নহে) ইহা স্থির হইল ॥ ১৩ ॥

মন্তব্যঃ কারিকার ইষ্টপদ দ্বারা কঠোর আক্ষেপ করিয়া “সাত্বাচাৰ্য্যোঃ” এইরূপ পূরণ করিয়া অর্থ করা হইয়াছে । বৈশেষিক-শাস্ত্রে গুরুত্ব নামক

একটি গুণের উল্লেখ আছে, ঐ মতে গুরুত্বের অভাবই লঘুত্ব। অতঃপতনের অমুকুল গুরুত্ব, উৎপতনের অমুকুল গুণ লঘুত্ব, বিপরীতভাবে লঘুত্ব স্বীকার করিয়া তদুভাবকে গুরুত্ব বলা যাইতে পারে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গণ ঘটাদি বিষয়ের সহিত ক্ষণমাত্রেরই সংস্কৃত হয়। ইন্দ্রিয়সকল অহঙ্কারের সাধিক অংশ হইতে উৎপন্ন হয় বলিয়াই ওরূপ লইয়া থাকে। প্রাণধান করিলে সমস্ত ধর্ম লঘুতা, রক্তের ধর্ম চঞ্চলতা ও তমের ধর্ম গুরুতা ইত্যাদির জ্ঞান স্বকীর চিত্তেই হইতে পারে। আমাদের চিত্ত যখন প্রসন্ন থাকে, বিষয় গ্রহণ (অর্থের বোধ) করিতে বিলম্ব বা কষ্ট হয় না, সমস্ত গুণের লঘুতার আবির্ভাব ওরূপ হয়। চিত্তটা যখন অত্যন্ত অস্থির থাকে, তড়িতের জ্বাল বিষয় হইতে বিষয়াস্তরে ধাবমান হয়, এইটী রজোগুণের ধর্ম চঞ্চলতার ফল। কখন বা চিত্তটা যেন অত্যন্ত অলস, কার্যকরণে নিতান্ত অসমর্থ, যেন নাই বলিলেও চলে, এইটী তমোগুণের ধর্ম গুরুত্বের ফল। এ সমস্ত বিষয় একাগ্রমনে নিশ্চেষ্টই বুঝা উচিত।

শরীরের মাৎ তিনটির মধ্যে বায়ুর গতি আছে, পিত্ত ও শ্লেষ্মা গতিহীন, বায়ু উহাদিগকে চালিত করে, তজ্জপ রজোগুণ স্বয়ং সদাগতি বলিয়া সর্ব ও তমকে চালিত করে, চালনা করিতে গিয়া সঙ্গে সঙ্গে নিজেও চালিত হয়। পঞ্জর-চালন গ্রায়ে ইহা সম্পন্ন হইয়া থাকে, কুকুটাদি পক্ষীর বহুসংখ্যক শাবক একটি পঞ্জরের দ্বারা আচ্ছাদিত থাকে, উহার মধ্যে কোন একটি শাবক মস্তক দ্বারা পঞ্জর চালনা করে, পঞ্জর চালিত হইলে সেই সঙ্গে সমস্ত শাবক চালিত হয়, সঙ্গে সঙ্গে চালক শাবকটাও চলে, তজ্জপ একত্র সংগৃহীত গুণত্রয়ের মধ্যে রজঃগুণে ক্রিয়া হয়, তখন সর্ব ও তমঃগুণের সহিত স্বয়ং চালক রজঃগুণও চালিত হইতে থাকে। রজঃগুণ ত্রৈগুণ্যকে চালিত করে, জয়ো গুণাঃ ত্রৈগুণ্যং সর্ব-রজ-স্তমাংসি, স্বার্থ যাঞ্ প্রত্যয়ঃ, রজঃগুণকে লইয়াই ত্রৈগুণ্য সিদ্ধি হয়, নতুবা একটি গুণ কমিয়া যায়, প্রদর্শিত রীতি অনুসারে রজঃগুণ নিজেই নিজের চালক হইতে পারে।

সর্ব-তমসী উৎসাহঃ কুরুতঃ, রজঃ সর্ব-তমসী উৎসাহঃ কারয়তি, রজসা সর্ব-তমসী উৎসাহঃ কার্যোতে, কর্মবাত্যে প্রত্যয় শারা সর্ব ও তমঃরূপ কর্ম-কর্ম উক্ত হইয়াছে, সর্ব-তমসী প্রথমার দ্বি-বচন, উক্ত কর্মে প্রথমা বিভক্তি হইয়াছে।

গৃহাদির মধ্যে কোনও পাত্র দ্বারা প্রদীপ আবৃত করিয়া রাখিলে প্রদীপটি

আবরক বস্তুর মধ্যভাগই প্রকাশ করিতে পার, আবরকের বাহিরের স্থান প্রকাশ করিতে পারে না। ক্রমশঃ যেমন যেমন আবরক-পাত্র উদঘাটিত করিয়া প্রদীপের স্ফোর-ক্ষেত্র বদ্ধিত করা যায়, অমনি প্রদীপের প্রকাশ শক্তিও বদ্ধিত হইতে থাকে, আবরক ভঙ্গ করিলে গৃহমধ্যে সফল স্থান প্রকাশ করে, গৃহের ভিত্তি ভঙ্গ করিলে প্রদীপটি তখন গৃহের বাহিরের স্থানও প্রকাশ করিতে সমর্থ হয়। সঙ্কল্পের স্বভাব বিষয় প্রকাশ করা, সঙ্ক-প্রধান চিত্ত সমস্ত পদার্থই প্রকাশ করিতে সমর্থ হইয়াও তন্ময় দ্বারা আবৃত থাকার পারে না, ঐ আবরক তমঃ অপসারিত হইলেই বিষয় প্রকাশে চিত্তের আর কোন বাধা থাকে না, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারাই উক্ত আবরণের ভঙ্গ হইয়া থাকে।

সুন্দ ও উপসুন্দ নামক অম্বরধর সগোদরভ্রাতা, অতি উৎকট তপস্তা করিয়া ব্রহ্মার নিকট অমরত্ব-বর প্রার্থনা করে, অমরত্ব ভিন্ন যে কোন বর দিতে ব্রহ্মা স্বীকার করেন। পরিশেষে উহার প্রার্থনা করিল, “আমি বা পরম্পর পরম্পরের বিনাশের কারণ হইব, অপর কেহুই আমাদিগকে বিনষ্ট করিতে পারিবে না,” তথাস্ত্বে বলিয়া উক্ত ভাবে ব্রহ্মা বর প্রদান করিলে বরদৃষ্ট অম্বরধর দেবাদিগণকে উৎসীড়ন করিতে প্রবৃত্ত হয়, তখন দেবগণ পরামর্শ করিয়া গগনের সুন্দরা জাগনের তিল তিল সৌন্দর্য্য গ্রহণ করিয়া তিলোত্তমা নামে এক অপূর্ব সুন্দরীর সৃষ্টি করেন। ঐ সুন্দরী হাবভাণ-বিলাসে অম্বরধরেরই চিত্ত আকর্ষণ করে, তখন উভয় ভ্রাতাই তিলোত্তমার পাণিগ্রহণে উদযুক্ত হয়, এই স্তরে ভ্রাতৃত্বের বিরোধ হইয়া বৈরধ-যুকে উভয়ের প্রহারে উভয়েই বিনষ্ট হয়। সত্যাদি গুণত্রয় স্থলেও ঐরূপ হইবার কথা, কিন্তু পুরুষার্থবশতঃ সেরূপ হইতে পারে না।

সুখ, দুঃখ ও মোহ পরম্পর বিরুদ্ধ, এক সময়ে এক বস্তুতে উহাদের আবির্ভাব হইতে পারে না, এ নিমিত্ত উহাদের ভিন্ন ভিন্ন কারণ গুণত্রয়ের কল্পনা করিতে হয়। সুখপ্রকাশাদি, দুঃখপ্রযুক্ত্যাদি ও মোহ আবরণাদির সেরূপ নহে, সুখের নিমিত্ত একটী, প্রসাদের নিমিত্ত আর একটী ইত্যাদি ভাবে অনন্তকারণের কল্পনা আবশ্যক করে না, সত্যাদি গুণত্রয়ের দ্বারাই সমস্ত নির্বাহ হইতে পারে ॥ ১৩ ॥

(৮, উৎপত্তিবাশিষ্ট সাবরব পদার্থমাত্রই নখর, ইহা শাস্ত্র, যুক্তি ও অহুতব-প্রসিদ্ধ। বেহেতু অগৎ উৎপত্তমান সাবরব পদার্থ সেই হেতু ভাহারও

নাশ অবশ্যস্বাবী। “জগৎ অনন্ত” এ কথার “প্রবাহাকারে অনন্ত” এই অর্থে তাৎপর্য্য হয়। এইরূপ জগতের আশুস্ত্র জীবচিস্তার অবিষয় বলিয়া উহা অসীমাদি শব্দেও গতিহিত হয়। সুতরাং অনাদি অসীম অনন্তাদি শব্দগুলির ব্যবহার দ্বারা জগতের নিত্যতা সিদ্ধ হয় না। এইরূপ জীবও বাদীর মতে সৃষ্ট-পদার্থ, সুতরাং সৃষ্টপদার্থ হওয়ার প্রবাহাকারে তাহার জাতিগত অনন্তাদি ধর্ম স্থাপিত হইলেও ব্যক্তিগত নিত্যতা সিদ্ধ হয় না। প্রত্যুত ঘটের স্থায় উৎপত্তিবিশিষ্ট হওয়ার তাহার বিনাশ নিয়মিত অর্থাৎ নিশ্চিত। সুতরাং অনিত্য জীবের নিত্য উন্নতিকথন সর্বথা বিরুদ্ধ। বিচারের উপসংহার এই যে, ব্রাহ্মসমাজের ক্রমোন্নতিবাদ, অনন্ত স্বর্গ অনন্ত নরকের ভাষ্য, অত্যন্ত প্রমাণবিগহিত। ক্রমোন্নতিবাদে অণুমানও সম্ভাস্ত্র নাই, ইহা একটা ঘোর অন্ধ বিশ্বাস। এ মতের প্রক্রিয়ামুসারে বাদিপরিবর্তিত ঈশ্বর যেরূপে চিত্রিত, রঞ্জিত ও প্রপঙ্কিত তাদৃশ ঈশ্বরের নামগন্ধও বুদ্ধিতে খুঁজিয়া পাওয়া যায় না। অধিক কি, তন্মতের রীতিতে কর্মসমস্ত বার্থ, উপাসনাদি নিরর্থক, এবং সৃষ্টিও তৎকারণে ঘোর দীর্ঘিকানয়। চার্লসকমতে ইন্দ্রিয়চরিতার্থতাই পরম সুখ, তথা ভোগাবসানে মৃত্যুই পরম পুরুষার্থ। ব্রাহ্মসমাজমতের চার্লস সহিত অল্প বিষয়ে ঐক্য থাকিলেও মাত্র ভেদ এই যে, ব্রাহ্মমতে ঈশ্বরতত্ত্ব, জীব ঈশ্বর-সৃষ্ট, এবং সৃষ্ট হওয়ার অনন্ত প্রতির পাত্র, ইত্যাদি সকল কথা অধিক স্বীকৃত। কিন্তু ইহা স্বীকার সত্ত্বেও তন্মতের রীতাক্ত ঈশ্বর কেবল নাম বা শব্দমাত্র হওয়ার তথা জীব সৃষ্টপদার্থ হওয়ার তাদৃশ জীবগণ উক্ত লক্ষণাক্রান্ত ঈশ্বরের দোহাই দিয়া দিনান্তে বা সপ্তাহান্তে একাকী বা দলবদ্ধ ভাবে “দয়াময়” বলিয়া ডাকিতে পারিলে যে তাহার উক্ত দয়াময় শব্দের ঈশ্বর-শক্তি প্রভাবে ক্রমশঃ অনন্ত উন্নতির পথে অনন্তকালাবধি অনন্ত অধিক অধিক সুখের উপ-ভোগার্থ অগ্রসর হইতে থাকিবেন, ইহা তাহাদের মনোপ্রাজ্ঞা মাত্র। ইতি।

খ্রিস্টানিটিমত সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ বিচার।

ইহাও একটা আধুনিক মত। এ মতের প্রবর্তক Col. Olcott (কর্ণেল আলকট), অথবা Col. Olcott-কে যার করিয়া জীবগণের হিতার্থ খ্রিস্টানিটি-পরিবর্তিত ত্রিতাবর্ণজিত যুক্তাশ্রা মহাস্বাগণ এইমত ভারতবর্ষে প্রতিষ্ঠিত করেন। ইহার শাখা এক্ষণে প্রায়শঃ পৃথিবীর সর্বস্থানে ছড়িয়া পড়িয়াছে। Col. Olcott আমেরিকা দেশে জন্মগ্রহণ করেন, সে স্থানে তিনি

এক প্রধান রাজকৰ্মচারী ছিলেন। গাণ্ডুল মহাশ্রাদ্দের অন্তর্গত কোন এক কুঠুমী নামক মহাপুরুষের আদেশে Col. Olcott রাজকৰ্ম পরিত্যাগ করিয়া থিয়োসফিস্টমতের প্রচার জন্ত ভারতবর্ষে আগমনপূর্বক থিয়োসফিকল-সোসাইটি (Theosophical Society) স্থাপনকরতঃ উক্ত সমাজের সভাপতির আসন গ্রহণ করেন। সেই সময়ে রুশদেশনিবাসী মাদাম বেলাভেটস্কী (Madam Blavotskey) নামী একটা পণ্ডিতা জীলোকও উক্ত মহাপুরুষ দ্বারা এই দেশে Col. Olcott-এর সাহায্যে প্রেরিত হন। এই জীলোকটি Isis unveiled (ইসিস আনভীল্ড) নামক একটা গ্রন্থ গ্রন্থ ইংরাজী ভাষায় রচনা করেন। উক্ত গ্রন্থ এবং Secret Doctrine (সিক্রেট ডাক্ট্রিন) নামক আর একটা গ্রন্থ, এই দুই থিয়োসফিস্ট মতের প্রধান আশ্রয়ণীয় শাস্ত্র। এতদ্ব্যতীত উক্ত মতের যে সকল অবাস্তব গ্রন্থ আছে, এবং প্রতি বৎসর মুদ্রাক্ষিত হইতেছে, সে সমস্ত Isis unveiled-এর আংশিক ব্যাখ্যা মাত্র। Isis unveiled গ্রন্থের সিদ্ধান্ত অতি সম্মানপূর্বক থিয়োসফিস্টদিগের মধ্যে গৃহীত হইয়া থাকে, অধিক কি, তাঁহারা অজ্ঞ সাম্প্রদায়িক সিদ্ধান্ত Isis unveiled-এর সিদ্ধান্তের প্রতিকূল দেখিলে অপ্রমাণ বলিয়া পরিত্যাগ করেন। কথিত কারণে থিয়োসফিস্ট মতের গ্রন্থকারেরা স্বমত স্থাপনার্থ ও অজ্ঞ সাম্প্রদায়িকমত শোধনার্থ Isis unveiled-এর সিদ্ধান্ত প্রমাণস্বরূপ স্বীয় মতের পোষক-প্রমাণে নিজ গ্রন্থে উদ্ধৃত করিয়া আপন সিদ্ধান্তের সত্যার্থতা দৃঢ়ীকৃত করেন। প্রবাদ আছে, উপরিউক্ত দুই গ্রন্থের অধিকাংশাবয়ব মহাশ্রাদ্দের উপদেশে বা সাহায্যে রচিত। Col. Olcott-এর মৃত্যুর পরে ইংল্যান্ডনিবাসী আনিবেসান্ট (Annie Besant) নামী একটা পণ্ডিতা জীলোক সভাপতির আসনে প্রতিষ্ঠিত হন। এই জীলোকটিও মহাশ্রাদ্দের অতিশয় প্রিয় এবং তাঁহাদের দর্শন ও শিক্ষালাভ দ্বারা কৃতকৃত্য হওয়ায় তাঁহার সমুদয় বচনগুলি অন্ততঃ অধিকাংশ থিয়োসফিস্টগণ দ্বারা অতি সমাদরে সম্মানিত হইয়া থাকে, এমন কি, আনির উপদেশ তাঁহারা Isis unveiled-এর সিদ্ধান্তের জায় হিন্দুগণের বেদবাক্যও অস্ত্রান্ত ও যথার্থ বলিয়া অর্থাৎ ভ্রম, প্রমাদ, বঞ্চনা, ইন্দ্రిয়পাটব প্রভৃতি দোষ-শূন্য বলিয়া মাত্র করিয়া থাকেন। এক্ষণ শুনা যায় যে, আনির জায় অজ্ঞ ভাগ্যান্বিত কিরসংস্খ্যক থিয়োসফিস্টগণও সময় সময় মহাশ্রাদ্দের দর্শন লাভ করিতে সমর্থ হইবেন এবং এই দর্শন লাভ দ্বারা আপনাদিগকে চরিতার্থ বিবেচনা করেন।

খ্রিস্টানিটিমতের উত্থান কিরূপ, ইহা বলা হুঃসাধ্য, কারণ madam Blavetskey ঘোর বৌদ্ধমতের পক্ষপাতী ছিলেন। এদিকে, আনিকে অনেক বিষয়ে প্রকাশ্যভাবে বৈদ্যাস্তাদি মতের অভিমত করিতে দেখা যায়। আবার Mr Olcott, Madam Blavetskeyর ভ্রাতৃ কেবল বৌদ্ধমতেরই স্বাক্ষর ছিলেন, বৈদ্যাস্তাদি মতের ধারণা ধারিতেন না, অথচ অজ্ঞান মতের আন্দোলন করাও তাঁহার স্বভাব-বহির্ভূত ছিল না। এইরূপ উক্ত সমাজের ধর্ম্যবেত্তা নেতাগণের মধ্যে মতভেদ থাকার খ্রিস্টানিটিমতের অস্তিত্বদাবো দূষিত অর্থাৎ কাহারও কোনও বিষয়ে স্মরণের সিদ্ধান্ত নাই। সত্য বটে, যথার্থ তত্ত্বের নিরূপণ বা সত্যের আবিষ্করণ এবং তৎসঙ্গে সর্বমতের সিদ্ধান্তের সামঞ্জস্যকরণ, এই সমাজের প্রকাশ্য উদ্দেশ্য, আর সবশেষে উক্ত উদ্দেশ্যের হিতফলক সাধুসী অভিসন্ধি-বিষয়ে কোন বুদ্ধিমান পুরুষের সংশয় নাই, কিন্তু দেখা যায়, সকল মতের সামঞ্জস্য, তথা সত্যের আবিষ্কার ও তত্ত্বের নিরূপণ করিতে গিয়া খ্রিস্টানিটিমতের প্রচারকগণ, যথার্থোক্ত্য রোচক বাক্য অপর সকলের সিদ্ধান্তে প্রচুর পরিমাণে সন্দেহ প্রয়োগ করিতে নিগূণ হইয়াছেন, সকল মতেই আপনাদের অনভিজ্ঞতা প্রকাশকরতঃ ঘোর বিরোধাক্রান্ত হওয়ায় সর্ব বিষয়ে অসমঞ্জস হইয়া পড়িয়াছেন। অতঃপর সকল মতের সহিত তাঁহাদের যে অসামঞ্জস্য আছে সে বিষয়ে আমাদের কোন সম্পর্ক নাই কিন্তু বৌদ্ধ ও বৈদ্যাস্তমতের অভিজ্ঞ বলিয়া সাধারণের নিকটে প্রসিদ্ধ হওয়ায় উক্ত দুই মত সহিত খ্রিস্টানিটিমতের যে বিরোধ আছে তাহা দর্শাইবার অভিপ্রায়ে তন্মতের দুই একটি মূল সিদ্ধান্ত আনিকৃত Ancient wisdom (প্রাচীন তত্ত্বজ্ঞান-রহস্য) আদি গ্রন্থ হইতে গ্রহণ করিয়া খ্রিস্টানিটিমতের বিচার আরম্ভ করা যাইতেছে।

উক্ত গ্রন্থ ও আনিকৃত Pilgrimage of the soul (জীবের সংসারযাত্রা) নামক আর একটি ক্ষুদ্র প্রবন্ধ পাঠে অবগত হওয়া যায় যে, খ্রিস্টানিটিমতে জগতের মূল কারণ নিত্য, বিহ্ব, অপারগামী অর্থাৎ কূটস্থ, চেতনাদি লক্ষণসম্বলিত পুরুষ আর প্রকৃতি বিহ্ব, নিত্য, আবণাশী, কিন্তু পরিণামশীল অচেতন জড়পদার্থ। এই প্রকৃতির সহিত মূল কারণের সম্বন্ধই তন্মতে ব্যষ্টিক্রমে জীব আর সমষ্টিক্রমে জগৎ (Logos) বাশর্য প্রসিদ্ধ, (এ প্রণালী বৌদ্ধমতের নহে, মনে রাখিবেন)। যেরূপ প্রকাশ্যভাবে যুগ্ম এক ও নিত্য হইয়াও তাহার রক্ষি লোহিতাদিধর্ম্মবিশিষ্ট কাচাদি ভৌতিক পদার্থের সংযোগে উপাধিধর্ম্ম গারণ করতঃ লোহিত-পীত-কৃষ্ণাদিরূপ প্রতীত হয়, অথবা (পাশ্চাত্য-বিজ্ঞান মতে)

যে রূপ স্বর্গারম্ভের সংযোগে ভৌতিক পদার্থসকল স্বভাবে ও স্বরূপে রঙ, রহিত হইয়াও উক্ত রম্ভের রঙ দ্বারা নানা বর্ণবিশিষ্ট বলিয়া প্রতীত হয়, তদ্রূপ মূল কারণ ও প্রকৃতির সংযোগে সাংশরূপ প্রকৃতিতে মূল কারণের ব্যাপ্তি অংশ জীব ভিন্ন ভিন্নরূপে অবভাসিত হয়। কথিতরূপে মূল কারণের অংশ ও প্রকৃতির অংশ এই দুই মিলিত বস্তুই জীব নামে প্রসিদ্ধ। কিন্তু মানব ভাবের প্রাপ্তি-বিষয়ে থিয়োসাফিষ্ট মতের প্রক্রিয়া এই—

যে সকল প্রাণী পূর্বকল্পে তত্ত্বজ্ঞানাদি বিভূতিসম্পন্ন ছিলেন, তাঁহারা ইহ-কল্পে আভিরূপ দেবদেবদ প্রাপ্ত হইয়া ঐতোক জীবের স্বরূপে প্রবেশকরতঃ স্বীয় স্বীয় শক্তি সমর্পণপূর্বক জীবদেহে দর্শনশ্রবণাদি শক্তিরূপে অবস্থান করেন। এইরূপ ব্রহ্মার মানসপুত্রগণও স্ব স্ব শক্তি প্রদানকরতঃ জীবের মনঃরূপ (জ্ঞানরূপ) শক্তি হয়েন। তৎপরে “এক আমি বহু হইব” এই মন্ত্র করিয়া জৈশ্বর ভাবিলেন “আমি কিরূপে প্রবেশ করি” এই ভাবনার অন্তর মন্তকের হিত্ত দ্বারা প্রত্যেক জীবের শরীরে প্রবেশ করিয়া মানবরূপে পরিণত হইলেন। জৈশ্বের মনুষ্য-দেহ পবিত্রকালই মানবজাতির সৃষ্টিকাল। উক্ত সকল কথার সাধ মঙ্গলন এই—মূল-মন্ত্র সম্বন্ধে তাবিশিষ্ট প্রাকৃতিক বিকারসংযুক্ত জৈশ্বর ও দেবগণের একদেশরূপতাই থিয়োসাফিষ্টমতে মনুষ্যসৃষ্টি বাণীয়া প্রথাত, তৎপূর্বকৈবল মূলকারণ ও প্রকৃতির অংশবিশেষ সম্মিলিত মঙ্গল জীব-সৃষ্টির প্রাক্কাল। কিন্তু এখানেও অল্প রহস্য এই—মনুষ্যযোনি প্রাপ্তির পূর্বে জীবদেহকে লক্ষ লক্ষ নীচযোনি আতিক্রম করিতে হয় এবং যে যোনি একবার স্বভাব-বলে উত্তীর্ণ হইয়াছে তাহাতে পুনর্বার অবরোহণ সম্ভব নহে। আর যেরূপ বায়ু পুষ্প হইতে গন্ধ গ্রহণ করিয়া তদগুণবিশিষ্ট হয়, তদ্রূপ জীবগণ পূর্ব পূর্ব যোনিতে যে পরিমাণে জ্ঞানাদি অর্জন করে সেই পরিমাণে তৎসংস্কারবিশিষ্ট হইয়া পর পর যোনিতে জন্মগ্রহণান্তর জ্ঞান কর্মের উৎকর্ষতা লাভ করিয়া থাকে। পরে মনুষ্যযোনি লাভ করিয়া সেই যোনিতেও পূর্ব পূর্ণ্যপেক্ষা তাহাদের উত্তরোত্তর জন্ম উৎকৃষ্টতর হইতে থাকে, অর্থাৎ পর পর সকল জন্মে জ্ঞান-কর্মের অধিক অধিক উৎকর্ষতা হয়। এইরূপ মনুষ্য যতপি সোপানা যোহণের দ্বারা স্বভাববশেই ক্রমশঃ সুক্ৰাবস্থা লাভ করিতে শকা, তথাপি নিকাম কর্ম ও যোগাদি সাধন শীঘ্রই অত্যন্ত উন্নত অবস্থা প্রাপ্তির চেতু হওয়ার মনুষ্য-জাতিরই সত্তত উক্ত শুভকর্মে রত থাকা উচিত। কারণ, পোক্ত সকল কর্ম দ্বারা চরনোৎকর্ষ অবস্থা ব্যতিতি লাভ হইলে জীব জন্ম-মুক্তারহিত হইয়া প্রাকৃতিক

বন্ধন হইতে মুক্ত হয় । এই মুক্তাবস্থা সম্পূর্ণ স্বাধীন, এ অবস্থায় প্রকৃতি মুক্ত-
পুরুষগণের বশীভূত হওয়ায় তাঁহারা সত্যসত্ত্ব, সর্বজ্ঞ, সর্বসামর্থ্যাদি শক্তি-
সম্পন্ন হয়েন এবং তদ্বাধ্যো অনেকে স্বীয় স্বীয় চচ্ছাহুসারে বদ্ধ জীবদেগের উদ্ধারের
জন্ত মর্ত্যলোকেও আগমন করেন । এমতে মুক্তি অনন্ত নহে, আর্থা-সমাজের
মতের জায় মুক্তির কাল নির্দিষ্ট, এই নির্দিষ্টকাল অতিবাহিত হইলে, পুনরায়
মুক্ত পুরুষদিগকে সংসার-সাগরে নিমগ্ন হইতে হয় । মুক্তি কেন অনন্ত নহে,
এ বিষয়ে থিয়াসাফিষ্টগণের গ্রন্থে কোন পুঙ্খল হেতু নাই । সম্ভবতঃ অপুনরাবৃত্তি-
মুক্তি দ্বারা এক একটা করিয়া কামিয়া অনন্ত জীব শেষ হইয়া পাছে সংসার সমুদ্রে
উচ্ছিন্ন প্রাপ্ত হইলে মূল কারণকে দারুণ যন্ত্রণাময় একাকী অবস্থা সহ্য করিতে
হয়, এই ভয়ে তাঁহারা মুক্তির অনন্ততা স্বীকার করেন না । সে বাহা হউক,
উপরে বাহা বর্ণিত হইল তাহা থিয়াসাফিষ্টমতোক্ত সৃষ্টি প্রক্রিয়ার সংক্ষিপ্ত
বিবরণ । এমতের জ্ঞাতব্য বিষয় আরও অনেক আছে । তদ্বাধ্যো ছুই একটা বর্ণনীয়
পদার্থ গ্রন্থেও প্রসঙ্গাধীন বাক্ত হইবে ।

অজ্ঞাত আধুনিক মতের জায় থিয়াসাফিষ্টগণের উক্ত সিদ্ধান্তও সর্বথা
যুক্তিহীন 'মস'ব ও অশুদ্ধ । দেবগণ প্রভৃতি জীব-শরীরে প্রবেশ করিয়া ইন্দ্রিয়
ও মন হইলেন, ইহা একটা অদ্ভুত কথা, হিন্দুদিগের শাস্ত্রে উক্ত তাৎপর্যের কোন
কথা নাই । জায়মতে মন ও শ্রোত্র নিত্য ও অজ ইন্দ্রিয়গণ ভূত হইতে উৎপন্ন ।
সাংখ্য-বেদান্তাদিমতে ইন্দ্রিয় প্রভৃতি সকলই প্রকৃতি বা ভূতের কার্য্য । সুতরাং
হিন্দুশাস্ত্রে ইন্দ্রিয় বা মনরূপে দেবগণের জীব-শরীরে অধিষ্ঠানতর কোন কথা
নাই । হিন্দুশাস্ত্রের রীতিতে দশ ইন্দ্রিয়, তথা মন, বুদ্ধি, চিত্ত, ও অহঙ্কার,
এই চার অন্তঃকরণ এবং পঞ্চ প্রাণ, এই উনিশ ভোগের সাধন । কিন্তু তদ্বাধ্যো
প্রথম চতুর্দশ স্ব স্ব বিষয় ও স্ব স্ব দেবতার সহায় ব্যতিরেকে স্বতন্ত্ররূপে ভোগ-
সাধন করিতে অসমর্থ । অর্থাৎ সাধন ইন্দ্রিয়াদি, তথা ভোগ্য বিষয়, তথা
সহায়ক দেবতা, এই তিনের মধ্যে কোন একটীর অভাব হইলে ভোগ সম্ভব
হয় না বলিয়া দেবতারা হিন্দুশাস্ত্রে উপকারক বলিয়া বা অধিষ্ঠাতা বলিয়া
(অবশ্য রূপকভাবে) কথিত হইয়া থাকেন । যেরূপ ইন্দ্রিয় অভাবে কেবল
দেবতা ও বিষয় দ্বারা ভোগ সম্ভব হয় না, তদ্রূপ বিষয় না থাকিলে কেবল ইন্দ্রিয়
ও দেবতা দ্বারা তথা দেবতা না থাকিলে কেবল ইন্দ্রিয় ও বিষয় দ্বারা ভোগ
সম্ভব হয় না । শাস্ত্রে ইন্দ্রিয়, বিষয় ও দেবতা, এই তিন ত্রিগুণী নামে প্রসিদ্ধ ।
যেমন নেত্র ইন্দ্রিয় অধ্যাত্ম রূপ (বিষয়) অধিভূত ও সূর্য্য অধিদৈব ইত্যাদি ।

কথিত প্রকারে বেরূপ বিষয়সকল ভোগের উপকরণ হওয়ার ইচ্ছাদির উপকারক তরুণ দেবতারাত্ত ভোগের সহায়ক বলিয়া ইচ্ছাদির উপকারক। ত্রিপুরার বিস্তৃত বিবরণ তৃতীয় খণ্ডে দ্রষ্টব্য, এই ত্রিপুরা অর্থেই শাস্ত্রের তাৎপর্য এবং বেদব্যাসও ঐ অর্থ বেদান্ত-দর্শনের তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম পাদেয় চতুর্থ সূত্রে সমর্থন করিয়াছেন। হিন্দুশাস্ত্রে ইচ্ছা, বাসনা, প্রভৃতি মনোবৃত্তি বলিয়া উক্ত, থিয়াসাকিষ্টমতেয় ত্রায় উহার। দেবতাদিগের মর্ত-শরীরে প্রবেশরূপ ইচ্ছারশক্তি নহে। যদি বল, থিয়াসাকিষ্টগণেরও দেবতাদিগের জীবশরীরে প্রবেশ বলয় হিন্দুমতোক্ত অর্থই বিবক্ষিত। না, তাহা নহে, যেহেতু তাঁহারা ইচ্ছাদির যে শক্তি তাহা দেবগণেরই স্বরূপ বলেন, অর্থাৎ তাঁহাদের বর্ণনার রীতিতে দেবগণ স্বীয় স্বীয় ইচ্ছামুসারে দর্শনাদি শক্তিরূপে নেত্রাদি ইচ্ছারভাব ধারণ করিয়াছেন, তদ্বারা এই অর্থই প্রকাশ পায় যে, তাঁহারা জীব-শরীরে ইচ্ছার-শক্তিরূপে অবস্থিতি করেন, কিন্তু এই অর্থ রূপকভাবেও হিন্দু মতোক্ত তাৎপর্যে সঙ্গত হয় না। হিন্দুশাস্ত্রের মতে যে সকল জীব পূর্বকল্পের অমুষ্টিত শুদ্ধকর্ম দ্বারা ইহকলে জাতিরূপ দেবত্বপদ প্রাপ্ত হইয়াছেন তাঁহারা আপন আপন কৃতকর্মের ফলে ইতর জীবের উপকারক বা সহায়ক হইয়া পৌর স্বাধিকারে নিযুক্ত আছেন। যেমন সূর্য্য নেত্র ইচ্ছার উপকারক হইয়া নিতের অধিকার যে তাপ প্রদান কার্য্য তাহা হইতে একপলও বিরত নহেন। এতদে সূর্য্যাদি দেবগণ স্ব স্ব অধিকারে নিযুক্ত থাকিয়া জীবগণের যে উপকারক হইয়াছেন তাহা থিয়াসাকিষ্টমতোক্ত স্বেচ্ছামুরূপ নহে, কিন্তু পুঙ্খানুপুঙ্খ দ্বারা প্রেরিত হইয়া তাঁহাদিগকে আপন আপন অধিকার প্রাপ্ত কার্য্য সহিত তত্ত্বানুসঙ্গিক অন্ত্যাত্ত কার্য্য সকলও নির্বাহ করিতে হইতেছে। সূর্য্য শব্দে ভৌতিক জ্যোতিঃ নহে, কিন্তু অধিষ্ঠাতৃদেবতা, যাহার বিজ্ঞমানে বা অধিষ্ঠানে অনিয়ম সত্ত্বটন হয় না। আরও দেখ, থিয়াসাকিষ্টমতে “ঈশ্বর সঙ্কল্প করিয়া ভাবিগেন, কিরূপে প্রবেশ করিব, পরে মণ্ডক-ছন্দ দ্বারা প্রবেশ করিলেন” এই প্রবিষ্টকালট মানবজাতির সৃষ্টিকাল। সত্য, কিন্তু একথা কথঞ্চিৎ আরও সঙ্গত হইত যদি তাঁহারা ঈশ্বরের প্রবেশ কালকে মানবের সৃষ্টিকাল না বলিয়া জীবের সৃষ্টিকাল বলিতেন, পরন্তু উক্ত উভয়ই অর্থ অসৎ, কেন না, উহা ঐতরীয় উপনিষদের কথা, তাহার ভাব অন্য। মূল কারণ ও প্রকৃতির প্রথম সংযোগদ্বারা জীবন্ত সিদ্ধ হওয়ার তদনন্তর পুনরায় ঈশ্বরের প্রবেশদ্বারা মানবসৃষ্টির কল্পনা অত্যন্ত অস্বাভাবিক এবং এই প্রলাপবাক্যরূপ অর্থে উক্ত ঐতির তাৎপর্য্য নহে।

প্রদর্শিত প্রকার কপোলক্লিত অর্থ করিবার পূর্বে খ্রিস্টানিষ্টিধর্মের নেতা-
দিগের ভাবা উচিত ছিল, উক্ত প্রলাপবাক্যের কোন সঙ্গতি আছে কি না ?
সম্ভব অসম্ভব, সঙ্গত অসঙ্গত, এ সকল কিছুই বিচার না করিয়া যে কোন অর্থ
করিলেই শাস্ত্রীয় বাক্যের চূড়ান্ত ব্যাখ্যা হইল মনে করা, ইহা শাস্ত্রীয়সংস্কার-
হীন, অজ্ঞ, অল্পশ্রুত, প্রজ্ঞাভিমানী জনগণপক্ষে সঙ্গত হইলেও, অন্ততঃ শাস্ত্রীয়-
সংস্কারসম্পন্ন, অভিজ্ঞ, বহুশ্রুত, পাণ্ডিত্য্যভিমানী ব্যক্তিগণ পক্ষে কখনই উপযুক্ত
নহে। নিজ বুদ্ধিতে কোন অর্থ আরোহিত না করিয়া যদি ভাবাটুকাদি সহিত
শ্রুত প্রমুখাৎ উক্ত বেদমন্ত্রের ব্যাখ্যা তাঁহাদের প্রবণগোচর হইত, তাহা হইলে
ইহা অনারাসে প্রতিপন্ন হইত যে, আত্মবোধের সুগম উপায় করিবার জগুই
সর্বাস্বরূপী ঈশ্বরের প্রবেশ বলা হইয়াছে, জীবনস্থিতি বা মানবস্থিতি বুঝাইতে
নহে, অর্থাৎ উক্ত বেদমন্ত্র স্থিতি বুঝাইতে প্রবৃত্ত নহে। ভাষ্যে আছে,
পূর্বপদের প্রশ্নের উত্তরে সিদ্ধান্তী বলিলেন, “হে বাদী তুমি যে বলিয়াছ
প্রদেশেরহিত সর্বগত সর্বাস্বাতে কেশের সূচ্যগ্রাতিরিক্ত কোন প্রদেশ বা
পদার্থ না থাকায় তিনি মন্তকের সীমা বিদারণ-করতঃ পিপীলিকার দ্বায় বিরূপে
প্রবেশ করিলেন?” এতলে তুমি অল্প প্রশ্ন করিয়াছ, তোমার অনেক
শ্রম করা উচিত ছিল, পরে উক্তামুক্ত সকল আশঙ্কার পরিহার করিয়া
শ্রুত ব্যাখ্যাকরতঃ বলিলেন, উক্ত সমস্তই অর্থবাদ, তাহার তাৎপর্য আত্ম-
বোধে, অজ্ঞার্থে নহে। এই কারণেই বলি এবং পূর্বেও প্রসঙ্গক্রমে
করেকবার বলিয়াছি যে, শুদ্ধ শুদ্ধসম্প্রদায় ভিন্ন বেদ ও শাস্ত্রের অর্থ
নিজবুদ্ধি দ্বারা বিচার করিলে বা ভুলদর্শী পুরুষদ্বারা প্রবণ করিলে, উহার
পরিণাম আনিবেসন্টাদির দ্বায় অপসিদ্ধান্তেরই মূল হইবে, কখনই সৎ-
সিদ্ধান্তসারী হইবে না। এই সকল ধর্মপ্রচারকগণ যে, উক্ত এক বেদমন্ত্রকেই
উল্লিখিত প্রকারে কৃতকর্কষাধিত করিয়াছেন তাহা নহে, কিন্তু বেদের অজ্ঞাত
স্থলেও তথা গীতা প্রভৃতি শাস্ত্রেও কপোলক্লিত ব্যাখ্যা-এভাবে বিরুদ্ধসিদ্ধান্তে
উপনীত হইয়া শাস্ত্রসংস্কারহিত মোকের নিকটে বিজ্ঞ ও শাস্ত্রাভিজ্ঞ বলিয়া
পরিচিত হইতেছেন। যদি বল, মুক্তকণ্ঠগণ তথা অজ্ঞাত যোগাশ্রুত ধারা
আনি আদি ধর্মপ্রচারকগণ শিক্ষাগাত করিয়াছেন বলিয়া তাঁহাদের উপদেশ
নিরূপণ ও অবিশ্বাস্য নহে! সত্য, তবুও একথা অজ্ঞোজ্ঞাশ্রয়দোষহই,
কেমনা, বেসাণ্টাদির উপদেশের প্রামাণ্য সিদ্ধ হইলে, তাঁহাদের শুদ্ধগণের
যোগ্যতা সিদ্ধ হয়. তথা শুদ্ধদিগের যোগ্যতা সিদ্ধ হইলে, বেসাণ্টাদির

উপদেশের প্রামাণ্য সংরক্ষিত হয়। তবে কিনা অন্ধবিশ্বাসের প্রতি আমাদের কোন কথা নাই, এ বিষয়ে কোন সরলবুদ্ধি গৃহস্থের উদাহরণ শ্রবণ কর। বিদেশস্থিত পতির বহুকালাবধি কোন কুশলসংবাদ না পাইয়া পতিবিরহে উদ্বিগ্নচিত্তা স্ত্রী গৃহের নাপিতকে পতির নিকটে প্রেরণ করে। নাপিতভায়া গিয়া পতিকে দেখিবামাত্রেই বলে, “মহাশয় বিলম্ব করিবেন না, শীঘ্র বাড়ী ফিরিয়া চলুন, আপনার স্ত্রী বিধবা হইয়াছে”। একথা শুনিতে না শুনিতেই পতি স্ত্রী-বৈধব্যশোকে বিবশ ও বিহ্বল হইয়া উঠেঃস্বরে ক্রন্দন করিতে লাগিলেন। ক্রন্দনের সব শ্রবণ করিয়া প্রতিবাসিগণ তাঁহার নিকট উপস্থিত হইয়া এবং ক্রন্দনের কারণ অবগত হইয়া বুলিতে লাগিলেন, “তোমার বিজ্ঞমানে তোমার স্ত্রী বিধবা, একথা সম্পূর্ণ অসম্ভব”। ইহার উত্তরে পতি বলিলেন, “নাপিত আমাদের অত্যন্ত বিশ্বাসী, সে কখনই মিথ্যা কথা বলিবে না”। “নাপিত বিশ্বাসের পাত্র হয় হউক, কিন্তু রামীর বিজ্ঞমানে স্ত্রীর বৈধবাদশা কদাপি সম্ভব নহে।” “এ কথা আমি বিশ্বাস করিতে প্রস্তুত নহি, কারণ, মৃত্যু কথাটা পদার্থবিজ্ঞানশাস্ত্রনির্গত এবং সর্বজনপ্রসিদ্ধও বটে, সুতরাং একপক্ষেই আমার বিজ্ঞমানতা অবিজ্ঞমানতা অকিঞ্চিৎকর”। দেবগণের শরীরে প্রবেশ তথা মন্তকের সোমা বিদারণ করিয়া দৈত্যের প্রবেশ এই সকল বাক্যের থিয়াসাফিষ্টের ধর্মবৈত্তাগণ পদার্থবিজ্ঞানশাস্ত্রের দোহাই দিয়া যে ভাবের অর্থ করেন তাহা সর্বই নাপিতের কথার সমান প্রজ্ঞাভিমানে পূর্ণ এবং যে সকল ব্যক্তিগণ উক্ত সকল সারগর্ভ অর্থে শ্রদ্ধা স্থাপিত করেন তাঁহাদের বিশ্বাসও পতির সরল বিশ্বাসের অনুরূপ। সে যাহা হউক, এক্ষণে উক্ত সকল কথা যুক্তিধারা পরীক্ষা করিলে কি ভাব দাঁড়ায় দেখা যাউক। থিয়াসাফিষ্টগণের স্বর্গ্য দৃষ্টান্তে ইহা প্রতীয়মান হয় যে, মূলকারণ ব্রহ্ম প্রাকৃতিক-বিকারসংযোগে জীব শব্দের অভিধেয় হয়েন। এস্থলে আমাদের জিজ্ঞাস্ত—মূলকারণ ও প্রকৃতি, ইহারা উভয় শক্ত-শক্তির জায় অভিন্ন? বা পরমাণু বা প্রধানের জায় স্বতন্ত্রসিদ্ধ বস্তু হওয়ায় ভিন্ন? যদা, জ্ঞানাজ্ঞানের জায় কল্পিত ভেদসহিত স্বরূপে অভিন্ন? প্রথমক্ষেত্রে স্বর্গ্যদৃষ্টান্ত অসঙ্গত, কারণ আপনাতে আপনার সংযোগ সম্ভব নহে, অর্থাৎ প্রকৃতি-পুরুষের ভিন্নতাহলেই স্বর্গ্যাদি দৃষ্টান্ত সম্ভব হয়, নচেৎ নহে। জায় বৈশেষিক ও সাংখ্য-পাতঞ্জল প্রভৃতি মতের ধ্বংসে দ্বিতীয়পক্ষের অসারতা প্রদর্শিত হইয়াছে, সুতরাং দ্বিতীয় পক্ষেও স্বর্গ্যাদি দৃষ্টান্ত সম্ভব নহে। তৃতীয়পক্ষ স্বীকার করিলে, বেদান্তমতের মারাবার অসীকার

করিতে হইবে, কিন্তু এ পক্ষেও সমতত্ত্বদোষ হইবে। কারণ, মান্নাবাদে প্রকৃতি ও প্রকৃতির কার্য জগৎ প্রভৃতি সমস্তই মিথ্যা, তথা বাদীর মতে উক্ত সর্বই সত্য, নিত্য ও অবিনশ্বর। কিংবা, অন্তরূপেও বাদীর সিদ্ধান্তে স্বর্ষাদি দৃষ্টান্ত বিঘটিত ও বিচ্ছিন্ন হইয়া যায়। বল দেখি, জীব ব্রহ্মরূপে অভিন্ন বা ভিন্ন? বা অবস্থান্তরে ভিন্ন? বা উপাধিভেদে ভিন্ন? যে পক্ষ বল সকল পক্ষেই দোষ আছে, যথা—যখন বাদীর মতে মূলকারণ ও প্রকৃতির নিত্যত্ব পৃথক্, পরসংস্কৃত, ও অনন্তত্ব স্বীকৃত হইয়া থাকে, তখন জীবব্রহ্মের স্বরূপতঃ অভিন্নতা সম্ভব হয় না, সুতরাং স্বর্ষাদৃষ্টান্ত বিষম হওয়ায় প্রথমপক্ষ অঘটিত। দ্বিতীয়পক্ষে জীবব্রহ্মের পারমাণ্বিক ভিন্নতাবিধার ভেদের তিরস্কার অসম্ভব হওয়ায় জীবব্রহ্মের একতা বা অভিন্নতা স্বর্ষাদি দৃষ্টান্তে সম্ভব হয় না। তৃতীয় পক্ষে অহিকুণ্ডলের সমূহরূপ অবস্থার ভেদ স্বীকৃত হইলে, অর্থাৎ সর্বরূপে অভেদ ও কুণ্ডলামিরূপে ভেদ স্বীকার করিলে, অবস্থা স্বাভাবিক হওয়ায় তাহার উচ্ছেদ অসম্ভব হইবেক। কেননা, জীব যদি সত্যসত্যই বদ্ধস্বভাব হয় তাহা হইলে বন্ধন অহিকুণ্ডলের দৃষ্টান্তে ব্রহ্মের অবস্থাবিশেষ হইতে পারে অথবা স্বর্ষাকরণের দৃষ্টান্তে একদেশরূপীও হইতে পারে। কিন্তু উভয়ই বিকল্পে বন্ধনের তিরস্কার হইতে পারে না আর বন্ধনের মোচন ব্যতীত নিষ্কাম কর্মযোগ উপাসনাদি বোধক মোক্ষপাশের সাকল্য থাকে না এবং স্বর্ষা-দৃষ্টান্তও তৎকারণে বিঘটিত হইয়া যায়। অবশেষে চতুর্থপক্ষ স্বীকার করিলে, অর্থাৎ স্বরূপতঃ অভিন্ন অর্থাৎ একরূপ কিন্তু উপাধিযোগে ভিন্ন ভিন্ন অর্থাৎ নানারূপ, এইরূপ জীবব্রহ্মের ভেদ স্বীকার করিলে যত্বপি এ পক্ষে স্থূলদৃষ্টিতে স্বর্ষাদি দৃষ্টান্তে বিষমতাদি দোষ নাই, তথাপি উক্ত দৃষ্টান্তদ্বারা ইহা মানিতে হইবে যে, ব্রহ্মরূপ অধিষ্ঠানে জীবের জগৎ প্রভৃতি সমস্ত ভাব অনিত্যকল্পিত। কিন্তু এই সিদ্ধান্ত ধিয়ানাক্ষিষ্টমতের প্রতিকূল ও বিরুদ্ধ। কেননা, তদ্ব্যত প্রকৃতি সহিত প্রকৃত্যাদি সমস্ত বিকার সত্য এবং তজ্জনিত ভেদও সত্য আর এইভেদ ক্রমশঃ স্বভাববলে বা লীঘ্রতা বিয়াক্ত হইলে যোগ ও নিষ্কাম কর্মাদিবলে তিরস্কৃত হয়, জ্ঞানবলে নহে। অতএব ধিয়ানাক্ষিষ্ট মতে স্বর্ষাদি দৃষ্টান্তে সৃষ্টি আদি কিছুই সিদ্ধ না হওয়ায় তাঁহারা সমত শোধনার্থ প্রত্যুক্ত প্রবেশাদি বাক্যের বেক্সে অবতারণা করেন তাহা অত্যন্ত অস্বরস, অসমঞ্জস ও মিথ্যা-বিজ্ঞপ্ত। কিংবা, তাঁহাদের পুনরায় জিজ্ঞাস্ত—“প্রকৃতিসংযুক্ত মূলকারণের ব্যটি অংশজীব, কিন্তু যখন জীব স্বয়ং ব্রহ্মরূপ (মস্তকছিন্ন) দ্বারা শরীরে প্রবেশ

করেন তখনই মানবজাতির সৃষ্টিকাল, এ কথার অর্থ কি ? মূলকারণের প্রকৃতি সহিত সংযোগদ্বারা জীবের সৃষ্টি বলিয়া পুনর্বার জৈবের শরীরে প্রবেশ দ্বারা মানবজাতির সৃষ্টি বলিলে, একদিকে মূলকারণ ও জৈব দুই পৃথক্‌বস্তু হইয়া পড়েন ও অত্ৰদিকে জীব ও মনুষ্যের ভেদ কল্পনা করিতে হয়, কিন্তু উক্ত উভয়ই অর্থ অনুদ্ধ । মূলকারণ ও জৈব এই দুই শব্দ তুল্যার্থ অর্থাৎ বস্তুতঃ উভয়ই পর্যায় শব্দ । এইরূপ আব্রহ্মতত্ত্ব পর্য্যন্ত অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে ক্ষুদ্র তৃণ পর্য্যন্ত সকলই জীবশব্দের অন্তর্গত । কথিতকারণে উল্লিখিতপ্রকার ভেদ-কথনের রীতিতে থিয়োসাফিষ্টগণের প্রাকৃতিকসংযোগ ও প্রবেশ এই দুই শব্দ মতোমতের বাক্যবৎ প্রয়োগ হওয়ায় তাহাদের সমস্ত সিদ্ধান্ত বাতুলের সিদ্ধান্ত বলিয়া উপেক্ষণীয় হইয়া পড়ে । কেননা, প্রাকৃতিকসংযোগশব্দে এক জীবই কেন ? সর্বগত সর্বাত্মা জৈবরূপী মূলকারণ সহিত প্রকৃতির বালাপ্রদেশ বা পদার্থ পর্য্যন্ত সর্ব অল্প বৃহৎ বস্তু বুঝায় বলিয়া এই সংযোগদ্বারা সিদ্ধ যে জীব-মনুষ্যাদি ভাব উদ্ভাৱ্য সমস্ত জীবন ব্যবহার উপপন্ন হওয়ায় পুনঃপ্রবেশের স্থল থাকে না । হিন্দুযতে প্রকৃতির সম্বাদিগুণদ্বারা পরমাত্মার অভিযাত্রকতার তারতম্য হয়, অর্থাৎ পরমাত্মা সর্বভূতে অবস্থিত হইয়া উপাধির তারতম্যানুসারে জলপ্রতিবিম্ব চক্রেয় ভাৱ একরূপ বা নানারূপ করেন । পর্বত-মুক্তিকাদি ষড়-পদার্থে পরমাত্মার সত্ত্বাত্মা অভিযাত্র হয়, ঘোর ও মৃদু বৃত্তিবৃত্তিতে সত্তা ও চৈতন্য উভয় প্রকাশিত হয়, এবং শাস্ত্রবৃত্তিতে সত্তাইচৈতন্য ও স্বপ্ন তিনিই প্রকাশ পায় । কথিতপ্রকারে উৎকৃষ্ট নিকৃষ্ট সকল জীবে ও ক্ষুদ্র বৃহৎ সর্ববস্তুতে পরমাত্মা সত্তা চৈতন্য ও স্বপ্নরূপে একভাবে অভিযাত্র আছেন, কিন্তু উপাধিযোগে নানারূপে প্রতীত হইতেছেন । বেদেও আছে, যথা,—

পূরঃচক্রে দ্বিপদঃ পূরঃচক্রে চতুষ্পদঃ ।

পূরঃসপক্ষীভূত্বা পূরঃপুঙ্খমঃ আবিষৎ ॥

সেই জৈবের দ্বিপদের পূর অর্থাৎ মনুষ্যাদি সৃজন করিলেন, চতুষ্পদের পূর অর্থাৎ পশুদেহ সৃজন করিলেন, করিয়া চক্ষুরাদির অভিযাত্রের পূর্বে পক্ষী অর্থাৎ লিঙ্গশরীরী হইয়া এই সকল পূরে অর্থাৎ ঐ সকল দেহে আবিষ্ট হইলেন, দেহে প্রবিষ্ট হইলেও তিনি পুঙ্খ অর্থাৎ পূর্ণ ।

এস্থলে থিয়োসাফিষ্টগণ হয় ত মূলকারণকে পরমাত্মা বা জৈব হইতে পৃথক্‌ বলিবার চেষ্টা করিবেন । অর্থাৎ যেরূপ বৈদ্যাস্থিকেরা ব্রহ্ম হইতে জৈবের কাল্পনিকভেদ স্বীকার করেন তদ্রূপ সম্ভবতঃ তাঁহারাও মূলকারণ ও জৈবকে

ছই পৃথক্ বস্তু বলিবেন। যদি ইহাই তাঁহাদের অভিপ্রায় হয়, তবে উক্ত ভেদ আরোপিত হওয়ায় মার্যাবাদের আপত্তি হইবেক। এদিকে ভেদ সভ্য বলিলে সর্বস্থলে ভেদের প্রসঙ্গ হওয়ায় মূলকারণ সহিত জীবের অংশাংশী আদি সমস্ত ভাবের কল্পনা দূর হইতেই পরিত্যাগ করিতে হইবে। কথিত কারণে ধিয়াসাফিষ্টগণ হিন্দুশাস্ত্রের আশ্রয় গ্রহণ করিয়া যে রীতিতে মানবদেহে জীবর ও দেবগণের প্রবেশ কখন করেন তাহা সম্পূর্ণ হিন্দুশাস্ত্রের বিরুদ্ধ ও বিপরীত।

ধিয়াসাফিষ্ট মতের অত্র গসামঞ্জস্য এই—হিন্দুমতের পঞ্চকোষকে বৌদ্ধ-প্রণালীর সহিত সামঞ্জস্য করিতে গিয়া ধিয়াসাফিষ্টগণ উভয়ধর্ম্মে আপনাদিগের ঘোর অজ্ঞতাই প্রকাশ করিয়াছেন। তথাহি—

বৌদ্ধপ্রণালী

(ক)

তত্ত্ব (Principle)	চেতন বা জীবনধর্ম্ম (Life)	শরীর (Forms)
১—Spirit (অবিকারী আত্মা)	}	আত্মা
২—Spiritual Soul (বুদ্ধিক = মহান্ আত্মা)		Bliss body (আনন্দময় শরীর)
৩—Higher manas - human Sou! (উচ্চ বা উৎকৃষ্ট মন, অর্থাৎ শাস্ত্র আত্মা)	}	Causal body (কারণ শরীর)
৪—Lower manas - human soul (নিম্ন বা নিকৃষ্ট মন, অর্থাৎ মূঢ় আত্মা)		Mental body (মানসিক বা বায়বীয় শরীর)
৫—Animal Soul (কাম, ঘোর বা পশু-আত্মা)	}	Astral body (তৈজস শরীর)
৬—লিজশরীর		Etharic double (জলীয় বা জলজ শরীর)

৭—স্থূলশরীর—	}	আত্মা	Dense body
			(স্থূল শরীর)

(ইংরাজী শব্দের সংস্কৃত বঙ্গানুবাদে দোষ থাকিলে তাহা গ্রহণ না
করিয়া কেবল ভাবের দিকে লক্ষ্য রাখিবেন)

উক্ত প্রণালীকে থিয়োসাফিষ্টগণ বেদান্তের পঞ্চকোষ-সহিত নিম্নোক্ত
প্রকারে মিল বা সমঞ্জস করেন । যথা—

(খ)

বৌদ্ধরীতি	হিন্দুরীতি
১—Buddhik or Bliss body (আনন্দময় শরীর)	আনন্দময় কোষ
২—Causal body (কারণ শরীর)	বিজ্ঞানময় কোষ
৩—Mental body (মানসিক শরীর) Astral body (তৈজস শরীর)	} মনোময় কোষ
৪—Etheric (জলজ শরীর)	
৫—Dense (স্থূল শরীর)	Physical body {
	{ প্রাণময় কোষ
	{ অদময় কোষ

(এখানেও পূর্বের ভ্রায় বঙ্গানুবাদের প্রাতি দৃষ্টি না রাখিয়া ভাবের দিকে
লক্ষ্য রাখিবেন)

এক্ষণে আনি-রচিত (ক) চিত্রোক্ত তালিকার প্রাতি দৃষ্টিক্ষেপ করিলে
বিদিত হইবে, বৌদ্ধমতে প্রথম স্তরে Spirit (অবিকারী আত্মা) হইতে স্থূল
শরীর পর্য্যন্ত সপ্তপদার্থ Principle (তত্ত্ব) বলিয়া প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে । দ্বিতীয়
স্তরে কেবল Spirit আত্মা বলিয়া উল্লিখিত হইয়াছে, কিন্তু অপর ছয় বস্তু কি ?
আত্মা বা অনাত্মা, ইহা বর্ণিত হয় নাই । আবার উক্ত ছয় বস্তুর তৃতীয় স্তরে
ছয়টি পৃথক্ শরীর কল্পিত হইয়াছে । বৌদ্ধমতে এই তালিকা-রচনার উদ্দেশ্য
বাহাই হউক, সম্ভব অসম্ভব কিছুই না বুঝিয়া, আনি হিন্দুমতের পঞ্চকোষ সহিত
উক্ত মতের প্রণালীর সামঞ্জস্য করিতে যে প্রবৃত্ত হইয়াছেন, তাহাই আশ্চর্য্যের
বিষয় । উক্ত সামঞ্জস্যের যুক্ততা অব্যক্ততা বিষয়ে আমাদের বাহ্য বক্তব্য আছে
তাহা পরে বলিব, কিন্তু উক্ত তালিকাতে যে বিরুদ্ধকল্পনা আছে তাহাই প্রথমে
প্রদর্শিত হইতেছে । বৌদ্ধমতে বুদ্ধিই আত্মা, সুতরাং বুদ্ধির উর্দ্ধে তথা বুদ্ধির

অতিরিক্ত কোন অল্প বস্তুর অস্তিত্ব তন্মতে স্বীকৃত না থাকায়, বুদ্ধির উপর্যুপরি তথা বুদ্ধি হইতে ভিন্ন spirit এর কল্পনা অত্যন্ত অসং হওয়ায় তালিকাই অগ্নি-স্পর্শের যোগ্য হইয়া পড়ে । আবার spirit এর নিম্নে যে ছয় বস্তু তত্ত্ব বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে, সে সকল জড় কি আত্মা ? ইহারও কোন বিবরণ নাই । যদি উক্ত সকল বস্তু জড় বলিয়া স্বীকৃত হয়, তবে তৃতীয় স্তম্ভে তাহাদিগের পুনরায় পৃথক্ পৃথক্ শরীর কল্পনা নিরর্থক । কারণ জড় নিজেই শরীর, তাহার আবার শরীর কি ? যদি স্থূল-সূক্ষ্ম-ভেদে আধার-আধেয়রূপে, আধেয় সূক্ষ্মের আধার অল্প পটরূপ স্থূল আধারে সূক্ষ্ম চিত্রিত মূর্তির স্থায়, স্থূল শরীর কল্পনার আবশ্য-কতা হয়, তাহা হইলেও উক্ত সমস্তই সংহত হইয়া আত্মারই শরীর হইবে, জড়ের নহে । অতএব বুদ্ধিরূপী Spiritual soul, মনরূপী Human soul, প্রভৃতির Bliss body (আনন্দময় শরীর), Causal body (কারণ শরীর) আদিক্রমে পুনর্বার শরীরের কল্পনা নিতান্ত অস্বরস ও যুক্তিবিগহিত । পক্ষান্তরে, যদি "soul" শব্দের সার্থক্য অল্প উক্ত ছয় পদার্থ জীবাত্মা বলিয়া স্বীকার করা বিবক্ষিত হয়, তাহা হইলে spirit রূপী সেই এক আত্মারই অবস্থাভেদে পৃথক্ পৃথক্ ভোগের উপপত্তি হইলে, ভিন্ন ভিন্ন রূপে ভিন্ন ভিন্ন ভোক্তা আত্মার কল্পনা নিফল হওয়ায় তালিকার আকার অল্পরূপ হইয়া দাঁড়ায় । যথা,—

(গ)

Principle, তত্ত্ব	Condition, অবস্থা	Form, শরীর
জীবাত্মা	1—Spiritual soul	Bliss body
	2—Higher manas Human soul	Causal body
	3— &c.	&c.

কথিত কারণে প্রথম স্তম্ভে প্রথমে অশীক spirit এর কল্পনা, পরে তদ্ব্যতিরিক্ত ছয় বস্তুর পৃথক্ পৃথক্ আত্মার কল্পনা, তদনন্তর দ্বিতীয় স্তম্ভে spirit ভিন্ন উক্ত ছয়ের জড়ত্ব কল্পনা, তৎপশ্চাৎ এই ছয়ের তৃতীয় স্তম্ভে ভিন্ন ভিন্ন শরীর-কল্পনা, ইত্যাদি সমস্ত কল্পনা দ্বারা উক্ত সকল কথা অসমঞ্জস হইয়া সন্নিপাত রোগীর অসংলগ্ন প্রলাপ বাক্যবৎ অশ্রদ্ধের ও উপেক্ষণীয় হইয়া পড়ে ।

উপরে যে সকল অসার কল্পনা প্রদর্শিত হইল, তদ্বারা তথা ধিয়ামাফিষ্ট-গণের বর্ণনার ভঙ্গিমা দ্বারা ইহাও বিদিত হয় যে, উপরি উক্ত বোধপ্রণালী

জীবের পারলৌকিক অবস্থান্তরিত স্থখ-দুঃখাদি ভোগ বুঝাইতে প্রবৃত্ত। কেননা, তাঁহারা বলেন, ভিন্ন ভিন্ন বিকারী আত্মার আনন্দময়াদিরূপ পৃথক্ পৃথক্ শরীর কল্পনার হেতু এই যে, মৃত্যুর পরে জন্মান্তরে Spiritual Soul, Human soul, Animal Soul, প্রভৃতি ভোক্তৃ জীবাত্মাগণ স্ব স্ব কৰ্ম্মামুসারে আনন্দময়, কারণ, বায়বীয়, আদি শরীর ধারণকরতঃ স্বেপার্জিত কৰ্ম্মভোগ কারয়া ইহলোকে পুনরাবৃত্ত হয়। যত্বেপি কৰ্ম্মফল ভোগের জন্ত ভাবী অবস্থার আবাস্তর-ভেদ আরও অনেক আছে, তথাপি (ক) উক্ত তালিকা বর্ণিত শরীরই জীবের পরলোক ফল-ভোগের মূল শরীর। অতএব থিয়াসাফিষ্টগণের বর্ণনার রীতিতে বৌদ্ধমতে অল্পময় স্থূল-শরীর ব্যতীত অপর সকল শরীর পরলোকফল-ভোগের হেতু হওয়ায় তৎসকলে যে স্থখ-দুঃখ উপভোগ হয় সেই ভোগের মর্তলোকের অল্পময় স্থূলশরীর সহিত কোন সম্বন্ধ নাই। কেননা, মর্তলোকস্থ স্থূলদেহের মরণান্তে ত্যাগ হওয়ায় পরলোক-ভোগোপযোগী আগন্তুক তৈজস, বায়বীয়, আনন্দময়াদি সূক্ষ্ম শরীরের প্রাপ্তি হয়, হইয়া সেই সকল শরীরে তদুপযুক্ত স্থখ-দুঃখাদির উপভোগ হয়। কিন্তু বেদান্তশাস্ত্রের পঞ্চকোষ বিভাগে উক্ত অর্থ স্বপ্নেও কল্পনার অবিষয়। কারণ, এই মতে আত্মা অল্পময়াদি পঞ্চকোষ দ্বারা আবৃত, অর্থাৎ জীব আপন পারমার্থিক স্বরূপ বিস্মৃত হইয়া উক্ত পঞ্চকোষে আত্মত্ব অভিমানকরতঃ আমি স্থূল, আমি সূক্ষ্মাণ্ট, আমি অক্ষ, আমি সংশয়যুক্ত, আমি সুখী, আমি দুঃখী, ইত্যাদি ইত্যাদি অভিমান দ্বারা বিমুগ্ধ হইয়া সংসারানলে সন্তত দহমান হইতে থাকে। জীব যে কেবল মর্তলোকেই পঞ্চকোষ দ্বারা আবৃত তাহা নহে, ইহলোকের ছায়া পরলোকেও জীব পঞ্চকোষ হইতে বিচ্ছিন্ন নহে, সে স্থলেও তাহার পঞ্চকোষ হইতে বিচ্ছেদপ্রাপ্তি না হওয়ায় তাহাতে আত্মত্বভাব অমুচ্ছদ থাকে। অধিক কি, হিন্দুসম্প্রদায় গোণমুক্তির পরাকাষ্ঠা যে ব্রহ্মলোক তাহাতেও পঞ্চকোষ-প্রাতির লেশ থাকে। যত্বেপি মৃত্যু হইলে ইহজন্মের স্থূলদেহ বিনষ্ট হওয়ায় তাহার স্থূলত্ব পরলোকে থাকে না, তথাপি তাহার সূক্ষ্মাংশ জীব পরিবেষ্টিত হইয়া এমন করে বসিয়া এবং এই সূক্ষ্মাংশ স্বকৰ্ম্ম নিমিত্তক বিকাশ দ্বারা পরলোক ভোগের সম্পাদক হয় বলিয়া জীবের সংসারদশায় পঞ্চকোষ হইতে বিচ্ছেদেব কোন কালে ও কোন অবস্থায় প্রাপ্তি নাই। এইরূপ হিন্দুশাস্ত্র পঞ্চকোষ দ্বারা জীবের আবিষ্কৃত্যবাব বুঝাইতে প্রবৃত্ত, থিয়াসাফিষ্টগণের ধর্ম্ম-বেত্তাদিবার্ণিত বৌদ্ধ প্রণালীর ছায়া পরলোকাবস্থার ভোগ বুঝাইতে প্রবৃত্ত নহে। কথিত কারণে হিন্দুমতে জীব সকল অবস্থাতে ও সকল স্থানে পঞ্চকোষদ্বারা

আবৃত্ত হওয়ার তাহার পঞ্চকোষে অভিমানের অবিশেষতা হয়। কিন্তু ধিরাসাক্ষিষ্ট-মতে তাঁহাদের বর্ণনার রীতিতে বুদ্ধমতান্ত্র প্রণালী অনুসারে অন্নময় স্থল-কোষের মূর্ত শরীরে তথা জলজ, তৈজস, বায়বীয়, আনন্দময়াদি, স্থলকোষ সকলের পারলৌকিক শরীরের ভিন্ন ভিন্ন অবস্থায় প্রাপ্তি হওয়ার ভিন্ন ভিন্ন কোষের ভিন্ন ভিন্ন আত্মপ্রযুক্ত জীবের প্রত্যেক কোষগত অবস্থাতে ভোগ ও ভাবের ভিন্নতা হয় তথা অভিমানেরও বিশেষতা হয়। কিন্তু ধিরাসাক্ষিষ্টোক্ত এই বুদ্ধপ্রক্রিয়া যুক্তি ও অনুভব উভয়েই বিরুদ্ধ। এই বিরোধ বর্ণনা করিবার পূর্বে এবং ধিরাসাক্ষিষ্ট-গণের কথার অসামঞ্জস্য দর্শাইবার অভিপ্রায়, হিন্দুমতান্ত্র পঞ্চকোষের কিঞ্চিৎ বিশেষ বিবরণ প্রথমে বলা যাইতেছে। যথা, অন্নময়, প্রাণময়, মনোময়, বিজ্ঞান-ময়, ও আনন্দময়, আত্মার আবরণ এই পাঁচ প্রকার শরীর কোষের ভ্রায় আচ্ছাদক হেতু, কোষ শব্দে কথিত হয়। যেমন কোবকার কীট অর্থাৎ গুটি-পোকা কোষ নির্মাণ করতঃ তদাচ্ছাদিত হইয়া সাত্ত্বিয় ক্রেশ প্রাপ্ত হয়, তজ্জপ সেই পঞ্চকোষ দ্বারা আবৃত হইয়া স্বরূপের বিন্যাসিত হেতু আত্মা সংসার গতি প্রাপ্ত হয়। পঞ্চীকৃত পঞ্চভূত হইতে উৎপন্ন যে স্থল শরীর তাহাকে “অন্নময় কোষ” বলা যায় এবং রক্তোণ্ডণ বিকার যে হস্তপাদাদি পঞ্চকর্মেন্দ্রিয় তাহার সহিত পঞ্চপ্রাণ “প্রাণময় কোষ” শব্দের বাচ্য হয়। সঙ্কণ্ডের কার্য চক্ষু প্রভৃতি যে পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয় তাহার সহিত সংশয়াত্মক মনকে “মনোময় কোষ” বলা যায় এবং সেই পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয় সহিত নিশ্চয়াত্মক বুদ্ধি “বিজ্ঞানময় কোষ” শব্দে কথিত হয়। কারণশরীর যে অবিজ্ঞা (অজ্ঞান) তাহাতে স্থিত প্রীতি আমোদাদিবৃত্তি সহিত মনিন সঙ্কণ্ডকে “আনন্দময় কোষ” কহা যায়। এই সকল প্রত্যেক পঞ্চকোষে অভিমান হেতু আত্মা তত্ত্ব গণের বাচ্য হয়েন। অর্থাৎ অন্নময় কোষে অভিমান-বশতঃ আত্মাকে অন্নময় বলা যায়, প্রাণময় কোষে অভিমান হেতু প্রাণময় কহা যায়, মনোময় কোষে অভিমান দ্বারা আত্মা মনোময় শব্দে কথিত হয়েন, বিজ্ঞান-ময় কোষে অভিমান জ্ঞাত বিজ্ঞানময় শব্দে অভিধেয় হয়েন এবং আনন্দময়কোষে অভিমানপ্রযুক্ত আনন্দময় শব্দে উক্ত হয়েন। স্থলদেহ অন্নময়কোষ হইতে অভ্যন্তরে প্রাণময় কোষ, তাহা হইতে অভ্যন্তরে মনোময় কোষ, তৎপেক্ষা অভ্যন্তরে বিজ্ঞানময় কোষ, তাহা হইতেও অভ্যন্তরে আনন্দময় কোষ, পরম্পরাক্রমে এই পঞ্চকোষকে গুহা শব্দেও উক্ত করা যায়। প্রদর্শিত পঞ্চকোষকে পুনরায় তিন শরীরে বিভক্ত করা যাইতে পারে, যথা—১-কারণ শরীর, ২-লিঙ্গ বা স্থল শরীর, ৩-স্থল শরীর। আনন্দময় কোষকে “কারণ-শরীর” বলে। বিজ্ঞানময়, মনোময়

ও প্রাণময়, কোষের নাম “লিঙ্গ বা সূক্ষ্ম-শরীর” । আর অন্নময়কোষের নামান্তর “স্থূল-শরীর” । অর্থাৎ মূলকারণরূপ অবিজ্ঞা কারণ-শরীর বলিয়া উক্ত, মন, বুদ্ধি, পঞ্চপ্রাণ, পঞ্চকর্মেন্দ্রিয় ও পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয়, এই সপ্তদশ সূক্ষ্মাবয়ব “লিঙ্গ বা সূক্ষ্ম-শরীর” শব্দের অভিধেয় আর অন্নের বিকারসংযুক্ত এই স্থূল-দেহকে “স্থূল-শরীর” বলা যায় । মৃত্যুকালে জীব কারণ-শরীর ও সূক্ষ্ম-শরীর সহকারে টেহলোকস্থ স্থূল দেহ পরিত্যাগ করতঃ তৎসূক্ষ্মাংশে পল্লিবেষ্টিত হইয়া ভাবিদেহ গ্রহণ করে বলিয়া জীবের মুক্তি না হওয়া পর্য্যন্ত কোন কালে ও কোন অবস্থায় শরীরত্ব হইতে বা পঞ্চ কোষ হইতে বিচ্ছেদ সম্ভব নহে, ইহাই বেদান্তের প্রক্রিয়া । এক্ষণে থিয়োসাফিষ্টমতের ধর্ম্মবেত্তাগণদ্বারা নির্ম্মিত (খ) চিহ্নোক্ত তালিকা দৃষ্টে বিদিত হইবে যে, তাঁহারা বেদান্তমতের উল্লিখিত অর্থসহিত বৌদ্ধাভিমত প্রক্রিয়ার ঐক্য বা সামঞ্জস্য যে অভিপ্রায়ে স্থাপন করিতে প্রবৃত্ত তাহা উভয় মতোক্ত প্রক্রিয়ার পরস্পর বৈপরীত্যপ্রযুক্ত স্বপ্ন-কল্পনারও অতীত বলিয়া বাতুলের বাক্যব্যং অনাদৃত হইয়া পড়ে । কারণ, তন্মতোক্ত বৌদ্ধপ্রক্রিয়া ভাবী অবস্থার জ্ঞাপক হওয়ায় জীবের স্বকর্মানুসারে জলজ শরীরাদি হইতে শেফাবয়ব বুদ্ধি (Bliss body) পর্য্যন্ত ভিন্ন ভিন্ন শরীরের যে প্রাপ্তি তাহাতে পারলৌকিক ফলভোগ হয়, অত্ৰ কিছু নহে । সুতরাং বেদান্তের পঞ্চকোষ সহিত উক্ত প্রক্রিয়ার কোন সাদৃশ্য নাই । স্বর্গ মর্ত্তের ত্রায় এক অস্ত্রের সহিত ভেদ এত স্পষ্টভাবে বিদ্যমান যে, তাহার সামঞ্জস্যের উত্তম বামনের চক্ষু ধরায় ত্রায় সন্নিধা অসম্ভব । সে বাহা হউক, বৌদ্ধমতের প্রণালীতে আরও যে সকল দোষ আছে তাহা বস্তু সম্প্রতি ব্যক্ত হইতেছে ।

সত্য সত্যই যদি বৌদ্ধমতে মর্ত্তলোকস্থ Dense body (স্থূল শরীরটির) কোন প্রকার সূক্ষ্মাংশ অবয়ব বা অংশ পবলোকের শরীরে তথা পারলৌকিক সূক্ষ্ম-শরীরে মর্ত্তলোকেব শরীরে সম্বন্ধপ্রাপ্ত না হয়, অর্থাৎ যদি মর্ত্তলোক শরীর তথা পারলৌকিক লিঙ্গ, মানসিক, বুদ্ধিাদি শরীরসকল এক অস্ত্রের সম্বন্ধহীন ভাবে অবস্থান করে বা উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে তন্মতে ভোগাদি সমস্ত ব্যবহার উভয় গোকে অসম্ভব হইবে । কারণ, উক্তমতে উভয় লোক-গত পূর্বোক্তরবিধক কেবল মধ্যবর্তী একটা শরীরের অঙ্গীকার থাকায়, পরস্পর অসম্বন্ধ একটীমাত্র শরীর দ্বারা নির্ব্যাপারতার আপত্তি হইবেক । শরীর মাত্রই পঞ্চ বা মতান্তরে চতুর্ভূতের কার্য্য, এইরূপ ইন্দ্রিয়গণও ভূতের কার্য্য । সুতরাং একভূতের অভাবে অত্ৰ হইতে যেহেজ্জিয়াদি জগ্মিতেই পারে না,

অর্থাৎ দেহ কেবল জলজ বলিলে তাহাতে বায়ব্য তৈজসাদি কার্যের অভাবে দেহই অসিদ্ধ হইবেক । অধিক কি, পক্ষকোষের মধ্যে বা কারণাদি শরীর-জন্মের মধ্যে একের অভাবে অপরের থাকা অসম্ভব হওয়ায় জীবত্বই অসিদ্ধ হইবেক । উক্ত সমস্ত কথার সার সঙ্কলন এই—বৌদ্ধ-তালিকার রীতিতে পরলোক-ভোগের জন্য তৈজসাদি শরীরের বিভাগ যে ভাবে বর্ণিত হইয়াছে, সে ভাবে শরীর তথা জীবত্ব উভয়ই অসিদ্ধ হয়, ভোগ ত দুয়ের কথা । কারণ, পরলোকাবস্থাতে তৈজস (Astral), মানসিক (Mental) আদি শরীর সকল বিনা নিম্নোক্ত শরীরাবয়বে রচিত হইলে, অর্থাৎ স্বতন্ত্র উপাদান হইলে, উক্ত অবস্থান্তরগত মনবুদ্ধির অভাবে তথা তন্ময় অবস্থান্তরগত ভূতাবয়বের অভাবে তৈজসাদি শরীর অসিদ্ধ হইবে না, এবং ইহা সিদ্ধ না হওয়ায় জীবত্বই বাধিত হইবে । এইরূপে এ পক্ষে সকল অবস্থাতে পরস্পরসংযুক্ত বা মধ্যস্থ শরীরাদির অভাবে শরীরকৃত সমস্ত ব্যবহারসহিত জীবত্বাবস্থার প্রসঙ্গ হওয়ায় সংসারত্বই অসম্ভব হইবে । এই ভয়ে যদি বল, প্রকৃতি বা ভূতমাত্রা স্থলভ, সর্বত্র পাওয়া যায়, সুতরাং স্বকৃত কর্ম প্রভাবে পরলোকে নূতন দেহ জন্মিলে, সেই দেহেই প্রকৃতিদ্বারা আপূরণ হওয়ায় অভিনবদেহের ত্রায় অভিনব ইন্দ্রিয়াদি সমস্ত পাওয়া যাইবে, নিম্নোক্ত অবস্থান্তরগত ভূতাবয়বের সমালোচনের আবশ্যকতা নাই । একথা সম্ভব নহে, কারণ, ওরূপ স্থলে ভিন্ন ভিন্ন শরীর ইন্দ্রিয়াদির ত্রায় জীবত্বেরও ভিন্নত্বের প্রসঙ্গ হইবে অর্থাৎ যে জীব মঠলোকশরীর হইতে প্রেরণ করিয়াছে, তাহারই উক্ত তৈজসাদি অবস্থা প্রাপ্ত হয়, এ কথা সিদ্ধ হইবে না । মনবুদ্ধি আদির বিভিন্নতাস্থলে জীবত্বেরও ভিন্নতা হয়, মনবুদ্ধি আদি ভেদে জীবের ভেদ লোকমধ্যেও প্রসিদ্ধ । ইহা অস্বীকার করিলে প্রভাভিজ্ঞা স্মৃতি আদি সমস্ত ব্যাপার লুপ্ত হওয়ায় ব্যবহার টাচ্ছেদের প্রসঙ্গ হইবে । অতএব মনবুদ্ধি দেহেইন্দ্রিয়াদির ইচ্ছালোক ও পরলোকের প্রত্যেক অবস্থায় পৃথক পৃথক রূপে উপস্থিতির কল্পনা সর্বথা অনুপপন্ন । একান্তরে যদি বল, মঠ ও ভাবী উভয় প্রকার দেহে ভোগ পক্ষকোষ বা শরীরজন্ম সাহিত্যই হয় । এ কথা বলিলে, খ্রিস্টানিটি গরিকান্নত বৌদ্ধ-ভাষ্যকাউক্ত পুরোক্ত শরীরাবয়ববর্জিত কেবলমাত্র অন্তর্বর্তী শরীরদ্বারা ভোগের ব্যবস্থা সম্ভব না হওয়ায় ভাবা ভোগাবস্থা-জ্ঞাপক (ক) চিহ্নপ্রদর্শিত বিভাগ পরিত্যক্ত হইবে, তথা সংকৃত উপরিউক্ত (গ) চিহ্ন বর্ণিত তালিকা গ্রহণ করিতে হইবে, কারণে নিম্ন তৈজস শরীরাদি রূপ ভাবী অবস্থার বিবরণ দ্বারা Ancient wisdom পুস্তকেব কতক অবয়ব

যে পূর্ণ হইয়াছে তাহা সমস্তই পুনঃ সংশোধনের বিষয় হইয়া পড়িবে । কেননা, একই জীবের বিভিন্ন লিঙ্গ তৈজসাদি অবস্থা পূর্বাপরসম্বন্ধযুক্ত সেন্সিভ সমন্বয় বলিলে, পারলৌকিক-ভোগ জন্ত পূর্বোক্তর বিষুক্ত স্বতন্ত্র শরীর-বিভাগ-ব্যবস্থার অসামঞ্জস্য বিধায় বৌদ্ধমতের (ক) ও (খ) উভয়ই তালিকা উদ্দেশ্যরহিত হওয়ায় মতোন্নতির বাক্যের দ্বায় অশ্রদ্ধেয় ও অবিদ্বান্য হইয়া পড়ে । কিংবা, বৌদ্ধ-তালিকাতে আরও দোষ আছে, যথা—

(ক) চিহ্নোক্ত তালিকার প্রতি পুনরায় দৃষ্টিপাত করিলে বিদিত হইবে যে, Spirit-এর নিয়ে বুদ্ধিক-আত্মার (Spiritual soul-এর) আনন্দময়শরীর (Bliss body), এবং তদনন্তর উচ্চমনরূপী আত্মার (Higher Manas Human soul-এর) কারণ-শরীর (Causal body) বর্ণিত হইয়াছে । কথিত বর্ণনার ভঙ্গিমাযারা এই অর্থ লব্ধ হয় যে, Blissbody (আনন্দময়শরীর) সর্বাধস্থা হইতে উৎকৃষ্ট, শ্রেষ্ঠ, ও সংসারের পরাগতি, কিন্তু এই অবস্থাকে Causal body (বীজাবয়ব, উপাদান) না বলিয়া তাহার নিম্নাবস্থা যে Higher manas তাহাকেই Causal body বলা হইয়াছে, পরন্তু এই অর্থ অত্যন্ত অশুদ্ধ । কেন না লোকমধ্যে উপাদান হইতেই কার্যের উৎপত্তি দেখা যায়, সূত্রসং মন বীজাবয়ব অর্থাৎ Human Soul রূপী Causal body হইলে, Spirit-এর নিয়েই তাহার স্থান পাওয়া যুক্তিসঙ্গত, Spiritual-soulরূপী Bliss bodyর নিয়ে নহে । এ দিকে Spirit অবিকারী হওয়ায় অধ্যাকোপব্যতীত তাহা হইতে উৎপত্তি সম্ভব নহে বলিয়া Spiritual-soulকেই, মনের উৎকৃষ্ট তাহার স্থান থাকায়, উপাদান বা Causalbody বলা উচিত, Humansoulরূপী Highermanasকে (উচ্চমনকে) উপাদান বলা উচিত নহে । যদি বল, উক্ত তালিকা জীবের পরলোকগতি বুঝাইতে প্রবৃত্ত, কারণ-কার্য্যভাব বুঝাইতে নহে । সত্য, তথাপি গতিও কারণ-কার্য্যভাবের অধীন, অনধীন নহে, সূত্রসং গতিবোধক প্রণালী কারণ-কার্য্যভাবের নির্দিষ্ট ব্যবস্থা অতিক্রম করিতে পারে না । যেমন ঘট লঙ্কালে মৃদভাব প্রাপ্ত না হইলে, অর্থাৎ তাহা উত্তীর্ণ না করিলে তাহার জলজরূপ পরিণাম হইতে পারে না । পক্ষান্তরে, কার্য্যদ্বারা কারণের উৎপত্তি সম্ভব হইলে, না হয় আমরা কার্য্যরূপ বুদ্ধিক আত্মার (Spiritual-soul-এর) আনন্দময় শরীর (Bliss body) দ্বারা কারণরূপ আত্মার (Higher Manas Human soul-এর) শরীরের (Causal body) উৎপত্তি মানিতাম, কিন্তু যখন পুত্রদ্বারা পিতার বা ষটদ্বারা সৃষ্টিকার উৎপত্তি দেখা যায় না, তখন

যুক্তিকা স্থানী মনকে Causal body (উপাদান) বলিয়া তৎপরে তাহারও উচ্চে বা উপস্থাপরি কার্যরূপে আনন্দময় শরীরের (Bliss bodyr) অস্তিত্ব কল্পনা করা, ইহা অপেক্ষা অধিক হাত্মানুপদের বিষয় আর কি হইতে পারে ? এইরূপ উভয়তঃ দোষ হওয়ায় অবিকারী আত্মা (Spirit) তথা উচ্চ মন (Higher Manus) এই উভয়ের মধ্যে কোনটা দ্বারা আনন্দময়ের (Bliss bodyr) অস্তিত্ব সিদ্ধ না হওয়ায় বোদ্ধের গতিবোধক তালিকা সম্বন্ধিত্রিহিত ও অর্থশূন্য হয়। এই-রূপ বোদ্ধমতে মন-বুদ্ধি বিভাগেরও কোন অর্থ নাই, তথা কেবল এক মনেরই উচ্চ-নিম্নভেদে দুই বিভাগ কল্পনারও কোন অর্থ নাই। আর উক্ত সকল বিভাগের বেদান্তের পঞ্চকোষ সহিত সাদৃশ্য কথনেরও কোন অর্থ নাই। কারণ, বেদান্তমতে মন এবং বুদ্ধি এ উভয় অন্তঃকরণরূপে সামান্যতঃ অভিন্ন বলিয়া প্রতীপাদিত হইয়াছে। পঞ্চকোষ-নিরূপণে মনোময় ও বিজ্ঞানময় কোষরূপে তাহাদিগকে পৃথক্ বর্ণনা করিবার অভিপ্রায় এই যে, শরীরের অন্তরে কর্তৃরূপে পরিণত হইয়া বুদ্ধি বিজ্ঞানময় শব্দের বাচ্য হয় এবং মন বাহ্যে করণরূপে বিকৃত হইয়া মনোময় শব্দে উক্ত হয়। দৃশিত রীতিতে বাহ্যান্তরভেদে বা কর্তৃকরণ ভেদে মন-বুদ্ধির কল্পিত ভেদ হইলেও স্বরূপে ভেদ নাই। বোদ্ধমতে কারণাবস্থা উত্তীর্ণ হইলে আনন্দময় অবস্থার প্রাপ্তি হয় আর যেহেতু এই অবস্থা কারণাবস্থা হইতেও উৎকৃষ্ট ও শ্রেষ্ঠগতির প্রাপক, সেই হেতু তন্মতে বুদ্ধি এবং মনের স্বরূপে ভেদ বিবক্ষিত হওয়ায় এই ভেদ হেতু বেদান্তের পঞ্চকোষের অন্তর্গত মনোময় ও আনন্দময় সহিত উক্ত মন-বুদ্ধির অন্তর্যাত্নও সাদৃশ্য সম্ভব নহে ; কিংবা, বোদ্ধমতে উচ্চ নিম্নরূপে মনের যে দুই ভেদ স্বীকৃত হয় তাহাও সর্বতন্ত্র বিরুদ্ধ। বৃত্তিভেদে মনের অনন্তভেদ হইতে পারে। অথবা কার্যাবিশিষ্টাগাধুসারে অন্তঃকরণের চারিভেদ হইতে পারে, যথা, সংশয়াদি-বৃত্তিক মন, নিশ্চয়াদিবৃত্তিক বুদ্ধি, স্মৃতি-প্রধানবৃত্তিক বা অনুসন্ধানবৃত্তিক চিত্ত এবং গর্ভবৃত্তিক অহঙ্কার। অথবা সত্ত্ব রজঃ তমোগুণ ভেদে মনের তিন ভেদও হইতে পারে। কিন্তু বর্ণিত সকল ভেদই কল্পিত, স্বরূপতঃ নহে। অতএব বোদ্ধমতে মনের উচ্চ নিম্ন বা উৎকৃষ্ট নিকৃষ্টরূপে স্বরূপে যে ভেদ কথন তাহা পরলোকগত উচ্চ-নীচগতির বোধক হওয়ায় হিন্দুমতান্তর পঞ্চকোষের বিরুদ্ধ বোদ্ধমতের ব্যবস্থা হইয়া পড়ে। এইরূপ (ক) চিহ্নিত তালিকার প্রথম পঙক্তিতে কারণরূপী আত্মার (Animal Soulএর) শরীর Astral body বলিয়া উক্ত এবং সামঞ্জস্যের অভিপ্রায়ে থিয়াসাফিষ্টগণ তাহাকেই আবার

(খ) চিত্তোক্ত তালিকাতে মনোময় কোষ বলিয়া বর্ণনা করেন, কিন্তু প্রথম তালিকার চতুর্থ পঙক্তির (Lower Mauas Human Soulএর) নিয়ে অর্থাৎ পঞ্চম পঙক্তিতে উক্ত Animal Soul এর স্বতন্ত্ররূপে তথা ভিন্নরূপে স্থান প্রাপ্ত হওয়ার তাহার সহিত মনের সম্বন্ধভাবে তাহাকে মনোময়কোষ বলায় পূর্বাগর বিরোধবশতঃ তাহাদের সিদ্ধান্ত অসমঞ্জস হইয়া পড়ে । হিন্দুমতে কামও বৃত্তিবিশেষ, ইহা ইচ্ছা বাসনা কামনা প্রভৃতি নামে প্রসিদ্ধ, থিয়োসাফিষ্ট মতের গ্রায় দেবতাদিগের শরীরে কামাদি শক্তিরূপে স্থিতি নহে । হতভাগ্য দেবগণের সৃষ্টিতে অবস্থিতি করিবার জগৎ অল্প কোন স্থান ছিল না, যোগাদি কৰ্ম্মাচ্যুতানের মহাত্ম্যে যদি উক্ত দেবগণের গ্রায় প্রাণীদিগকে মনুষ্য শরীরে কামাদিশক্তিরূপে স্থিতি করিতে হয়, তাহা হইলে যাবৎ ক্রিয়া-কলাপ-বোধক শাস্ত্র কৰ্ম্মনাশা নদীতে প্রক্ষেপ করাই ভাল । লিঙ্গ শরীরকে থিয়োসাফিষ্টগণ Etheric Double বধেন, ভূতের আবাস-স্থান বলিলে আরও ভাল হইত । থিয়োসাফিষ্ট মতে যদি লিঙ্গশরীর তাঁহাদিগের Etheric Doubleএর পারিত্যয়িক শব্দ বলিয়া স্বীকৃত হয়, তাহা হইলে আমাদের কোন আপত্তি নাই । কিন্তু যদি তাঁহারা উহার অর্থ বেদান্তাভিমত সূক্ষ্মশরীর বলেন, অর্থাৎ বিজ্ঞানময়, মনোময় ও প্রাণময়, এই কোষত্রয় সংযুক্তকে লিঙ্গ-শরীর কহেন, তাহা হইলে এই অর্থ বেদান্তশাস্ত্রের সম্পূর্ণ বিপরীত হইবে । কথিত সকল কারণে বৌদ্ধ-প্রক্রিয়ার বেদান্ত সহিত কোন সম্পর্ক নাই আর ইহা না থাকিলারই কথা, কেন না, উপরে বলিয়াছি, বৌদ্ধ-প্রণালী জীবের পরলোকগতি বুঝাইতে প্রবৃত্ত কিন্তু বেদান্তের পঞ্চকোষ জীবের স্বরূপাবরণ অর্থাৎ আবিষ্কৃত্যবাব বুঝাইতে প্রবৃত্ত । এইরূপ উভয় মতের প্রণালীর বিভিন্ন উদ্দেশ্য বশতঃ এবং উক্ত উদ্দেশ্যের স্বর্গ-মর্ত্যের গ্রায় বৈপরীত্যভাব-প্রযুক্ত, উভয় বাতির সামঞ্জস্যের চেষ্টা করিতে গিয়া থিয়োসাফিষ্ট-মতের ধর্ম্মপ্রচারকগণ উভয় মতেই আপনাদের ঘোর অনভিজ্ঞতা প্রকাশ করিয়াছেন । হিন্দুমতে পঞ্চকোষে অভ্যমান করিবার জগৎ জীবকে মরিয়া পরলোকে ফাইতে হয় না, সকলকোষ জীবদশাতেই সকল প্রাণীর অমৃতত্বের বিষয় হইয়া থাকে । কেন না, শরীরের বিকারভূত বট্‌ধাতুর অর্থাৎ অস্থি, মজ্জা, মেদ, ত্বক্, নাড়ী এবং শোণিতের সমুদয়রূপ এই দেহের নাম অন্নময়কোষ । প্রাণ, অপান, সমান, উদান ও ব্যান, এই পাঁচটা প্রাণ এবং অন্নময়কোষ, ইহার মিলিত হইয়া প্রাণময়কোষ নামে অভিহিত হয় । যখন আত্মা অন্নময় ও প্রাণময়-

কোষে মিলিত হইয়া মন বুদ্ধি চিত্ত ও অহঙ্কার, এই অষ্টকরণ চতুষ্টয়দ্বারা শব্দাদি বিষয় এবং সঙ্কল্পাদি বৃত্তির উপলব্ধি করে, তখন তাহাকে মনোময়কোষ বলা যায়। যখন আত্মা উক্ত কোষত্রয়সংযুক্ত হইয়া তদন্তর্গত সঙ্কল্পাদি বিশেষ এবং ব্রাহ্মণ্যাদি অবিশেষ ধর্মের উপলব্ধি করে, তখন তাহাকে বিজ্ঞানময়কোষ বলা যায়। যখন আত্মা, বটবীজে বটবৃক্ষের ন্যায়, এই পূর্বোক্ত কোষ চতুষ্টয়ের কারণস্বরূপ বিজ্ঞানে (প্রকৃতিতে) বর্তমান থাকে, তখন আনন্দময়কোষের বাচ্য হয়। পূর্বে বলিয়াছি, উক্ত পঞ্চকোষ ও শরীরত্রয় এই দুই শব্দ তুল্যার্থ। কারণ-শরীরের নাম আনন্দময়কোষ, ইহার অন্ম নাম অবিজ্ঞা এবং স্থূল-সূক্ষ্ম-দেহের অথবা জাগ্রৎ-স্বপ্ন অবস্থার হেতু বলিয়া স্রষ্টৃশক্তিকো ও কারণশরীর বা আনন্দময়কোষ বলা যায়। এইরূপ বিজ্ঞানময়, মনোময় ও প্রাণময়কোষ, লিঙ্গ-শরীর বা সূক্ষ্ম-শরীরের অন্তর্ভুক্ত, অথবা, পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চ ক্রমেন্দ্রিয়, পঞ্চ প্রাণ, এবং মন ও বুদ্ধি এই সপ্তদশ পদার্থের সমূহস্বরূপ বর্ণিত কোষত্রয় বা লিঙ্গ-শরীর বলিয়া উক্ত আর স্থূলশরীরের নাম অন্নময়কোষ। উক্ত লিঙ্গ ও কারণ-দেহ যুক্তি না হওয়া পর্যন্ত স্বরূপে জীবের সঙ্গে থাকে, তাহাদের বিনাশ হয় না। স্থূল লিঙ্গের বিয়োগাবস্থাকেই মৃত্যু বলে আর যত্বপি মৃত্যুকালে স্থূল-শরীরের নশ হয় তথাপি তাহার সূক্ষ্মাংশ জীবের সহিত গমন করে বলিয়া আত্মার ইহলোকান্তের ন্যায়, পরলোকেও পঞ্চকোষ বা শরীরত্রয়সহিত দিচ্ছেন হয় না। সুতরাং পরলোকেও আত্মার পঞ্চকোষে অভিমানের অবিশেষতা হয়, তজ্জন্ত তাহাকে পরম্পর বিষুক্ত এক অস্বা হইতে অস্বাস্থ্যের বা এক লোক হইতে লোকান্তরে গমন করিতে হয় না। এতলে অল্প ভেদ এই—মর্তলোকে জীবের ভোগ স্থূলরূপ তথা পরলোকে সূক্ষ্মরূপ হইয়া থাকে। কথিত রীতিতে হিন্দুমতে যে স্থলেই স্বকর্ণ-প্রভাবে গতি হউক, আত্মা প্রদর্শিত পঞ্চকোষ বা শরীরত্রয় সহিত মিলিত হইয়া ভোক্তা, ভোগ্য ও ভোগ, এই ত্র্যায়ক বিষয়ের অভিমানী হয়। অর্থাৎ উক্ত পঞ্চকোষ বা কাণেদি শরীরত্রয়, ইহার আত্মার উপাধি হইয়া আত্মাকে সংসাররূপ দুঃখপাগলের নিমগ্ন করিয়া আমিষ-মমতাদি অভিমানে সতত ভাসাইতে থাকে। কারণ-শরীরের অভাবে লিঙ্গ-শরীর আত্মলাভ করিতে পারে না, এবং লিঙ্গ-শরীরও ভূতমাতার স্থূলরূপ বা সূক্ষ্মরূপ ব্যতিরেকে থাকিতে পারে না, আর উক্ত এবিধ শরীর ব্যতিরেকে ইহ-লোকে বা পরলোকে কন্মাদি সাধন তথা ভোগ সম্ভব হয় না। কথিত কারণে,

হিন্দুশাস্ত্রের রীতিতে জীব পঞ্চকোষ বা শরীরত্রয় হইতে কোন কালে বা কোন অবস্থাতে বিচ্ছিন্ন নহে, সকল অবস্থাতে পঞ্চকোষ বা শরীরত্রয় সহিতই মুক্তি না হওয়া পর্য্যন্ত অবস্থিতি করে। বৌদ্ধমতে মৃত্যুমুখে পতিত না হইলে তথা পরলোকে ভাবী দেহ গ্রহণ না করিলে তদ্যন্তোক্ত কোষান্তর্গত রহস্য উপলব্ধি হইতে পারে না। অধিক কি, এক কোষাভিমानी জীব অল্প কোষের রহস্য জানিতে পারে না, কেন না, যে অবস্থাতে যে কোষগত শরীর উৎপন্ন হয় তদ্বারা তাহাতে অভিমান হইয়া তাহারই জ্ঞান হয়, অল্প কোষের জ্ঞান হয় না, অর্থাৎ Etheric রূপ প্রাণময় কোষাবস্থাতে মনোময়কোষের, তথা Mental body ও Astral body রূপ মনোময় কোষাবস্থাতে বিজ্ঞানময় কোষের, (৪ চিত্রোক্ত তালিকা দেখ) ইত্যাদি প্রকারে এক অবস্থাগত কোষের অল্প অবস্থাতে জ্ঞান হয় না। কেবল সর্বোচ্চ বা সর্বশ্রেষ্ঠ যে আনন্দময়শরীর তদ্বিশিষ্ট জীবই সর্ব রহস্য বুঝিতে সক্ষম হয়। কারণ, উত্তরোত্তর শ্রেষ্ঠ অবস্থা প্রাপ্তিকালে নিম্ন অবস্থান্তর্গত শরীরগুলি বিমুক্ত হইলেও শ্রেষ্ঠাবস্থার মাহাত্ম্যে তদ্ব্যবস্থাবিশয়ক সকল জ্ঞান মুক্তজীবের অন্তর্গত থাকে বলিয়া তাহার স্বপঞ্চকোষগত শরীরের তথা নিম্নাবস্থাগত জীবদিগের শরীরের যথাবৎ সম্যক জ্ঞান থাকে। এ সকল অদ্বৈত সিদ্ধান্ত হিন্দুশাস্ত্রে স্থানপ্রাপ্ত হয় না, কারণ, হিন্দুশাস্ত্রোক্ত আনন্দময়কোষের নামান্তর যে কারণ বা সৃষ্টি-অবস্থা তাহাতে আয়ুঃস্বাস্থ্যভাব ব্যতীত বা আয়ু-প্রত্যয়ালম্বনরূপ বৃত্তি ব্যতীত অল্প পদার্থের জ্ঞানাভাবে জীবের নির্ম্মাপারতরূপ স্থিতি হয়, অধিক কি, তৎকালে জগতের অস্তিত্ববিশয়ক জ্ঞানও থাকে না। এই বিচারের নিদ্বন্দ্ব এই যে, কথিত সকল হেতুবাদ দ্বারা এই সিদ্ধান্ত লাভ হয় যে, থিয়াসাফিষ্টগণের হিন্দুশাস্ত্রের পঞ্চকোষ সহিত সামঞ্জস্যের যে চেষ্টা তাহা তাঁহাদের অদ্বৈত সাহস মাত্র।

থিয়াসাফিষ্টগণ স্বপুস্তকে বৌদ্ধপ্রণালী অবতরণ করিয়া আরও বলেন যে, আনন্দময়কোষ আয়িত্তাদি অভিমানরহিত মুক্তায়াগণের চঃমোৎসর্গ অবস্থা। এই অবস্থাতে সচ্চিদানন্দ স্বরূপের পূর্ণ বিকাশ হয় এবং এই বিকাশদ্বারা জীব জন্ম-মরণরহিত হইয়া নিরূপ, অরূপ, সুখ-সাগরে মগ্ন থাকিয়া অসীম সামর্থ্য লাভ করে। স্রা, মরণ, রোগ, শোক, তথা ধৈর্যাদি ভেদ-ব্যবহার, উক্ত অবস্থাতে তিরোহিত হয় ও তৎকারণে মুক্তায়াগণ বদ্ধ জীবের উপকারার্থ মর্ত্যলোকে তথা পরলোকের ভিন্ন ভিন্ন নিম্নাবস্থাতে পুনরাবৃত্ত হইয়া সকলের হিত

বা ইষ্টসাধন করিয়া থাকেন । এ সকল কথা অল্প ভাবিয়া বলিলে ভাল হইত, কারণ, বেদান্তের জ্ঞান বৌদ্ধমতেও আনন্দময়-অবস্থাতে আমিভাদি অভিমানের সম্পূর্ণ অভাবে কোন প্রকার ব্যবহার সম্ভব নহে । আর যত্বেপি উক্ত মতে সে অবস্থাতে বুদ্ধি থাকে, তথাপি তন্মোহোক্ত রীতিতে উক্ত অবস্থা বিজ্ঞান-স্বক্ক নামে অভিহিত, তাহাতে অহং অহং এতদ্রূপ বিজ্ঞান ধারা যে আলয়-বিজ্ঞান তাহা ব্যতিরেকে অল্প কিছু থাকেনা বলিয়া সর্বপ্রকার ব্যবহার অসম্ভব হয় । বৌদ্ধমতের মুক্তির লক্ষণ বৃত্তিবার নিমিত্ত রূপাদি পঞ্চস্বক্কের জ্ঞান আবশ্যক, ইহার সবিস্তারিত বিবরণ বৌদ্ধমতের নিরূপণে বলা হইয়াছে । সংক্ষেপে, পঞ্চ-স্বক্কের নাম যথা, ১—সবিষয় ইন্দ্রিয়-গ্রাম “রূপস্বক্ক”, ২—বিজ্ঞান-প্রবাহ অর্থাৎ অহং অহং (আমি আমি) এতদ্রূপ অবিস্মিত বিজ্ঞানধারা বা প্রবাহরূপ যে আলয়-বিজ্ঞান তাহার নাম “বিজ্ঞানস্বক্ক”, ৩—সুখাদি অনুভবকে “বেদনাস্বক্ক” বলে ; ৪—গো, অশ্ব, মানুষ, এতদ্রূপ নামপ্রপঞ্চ “সংস্কারস্বক্ক” বলিয়া উক্ত আর ৫—রাগ, ঘেয, মোহ, ধর্ম্মাপর্শ, ইত্যাদি বাসনাপ্রপঞ্চ “সংস্কারস্বক্ক” শব্দে অভিহিত । উক্ত পঞ্চ স্বক্কের মধ্যে যে বিজ্ঞানস্বক্ক তাহাই বৌদ্ধমতে চিত্ত ও আত্মা, তত্ত্ব চারি স্বক্ক চৈতন্য বা প্রবৃত্তিবিজ্ঞান নামে খ্যাত । এক্ষণে বিবেচনা কর, আনন্দময় কোষাবস্থা বৌদ্ধমতে যে বুদ্ধিকরূপ চরমোৎকর্ষ অবস্থা তাহা বিজ্ঞানস্বক্ক বা আত্মারই স্বরূপ । অতএব ঐ অবস্থাতে নির্বিকল্প আত্মস্বরূপে স্থিত মুক্ত পুরুষগণ চৈতন্যরূপ চারি স্বক্কের অভাবে কিরূপে জীবগণের উপকারার্থ মর্ত্যাদি লোকে অবতরণ করিতে পারেন ? শরীরধারণ কথা ত দূরের কথা, ইন্দ্রিয়করণগ্রামের অর্থাৎ রূপাদি প্রভৃতি অপর চারি স্বক্কের নিবৃত্তিতে হেতুর অভাবে শরীর ধারণের কামনা বা স্পৃহাও অসম্ভব হয় । খ্রিস্টানিটিগণের উক্ত কল্পনা ধেরূপ অদৃষ্ট তদপেক্ষা আনন্দময় কোষের উর্দ্ধে বা উপর্যুপরি spirit এর কল্পনা আরও অধিক অদৃষ্ট । কেননা বুদ্ধিক (Buddhik) রূপী আত্মার (spiritual soul = Bliss Body) উপরে বা উর্দ্ধে আরও যে কোন অবস্থা আছে একথা বৌদ্ধমতের কোন গ্রন্থে নাই । যদি খ্রিস্টানিটিগণ হিন্দুশাস্ত্রের পঞ্চকোষসংহিত বৌদ্ধপ্রণালীর একরূপতা প্রতিপাদনার্থ উক্ত কল্পনায় অবতারণা করিয়া থাকেন, তাহা হইলে ইহা আরও অধিক দোষাবহ । কারণ, বৌদ্ধমতে শাস্ত্রান্তরের বুদ্ধিস্থানীয় অহংঅহংরূপ দৈনিক আত্মা ব্যতীত ঈশ্বর বা অল্প কোন স্থির চেতনের অঙ্গীকার না

খাঙ্কায় উক্ত কল্পনার অসংরূপতা প্রযুক্ত পিয়ামাফিষ্টগণের ব্যবহার লোকাচার ও লোকমর্যাদা উভয়েরই বিরুদ্ধ হইয়া দাঁড়ায় ।

উল্লিখিত কারণে তাঁহাদের আর এক কল্পনা যে, আনন্দময় শরীরের প্রাপ্তিতে সচ্চিদানন্দ স্বরূপের পূর্ণ বিকাশ বশতঃ জীব অসীম সামর্থ্য-বিশিষ্ট হয়, একথাও তাড়িত জানিবে । কেননা, বৌদ্ধমতে উক্ত অবস্থার উর্দ্ধে সচ্চিদানন্দের নামগন্ধও না থাকায়, তথা উক্ত আনন্দময় অবস্থাতে কেবল অহং অহং বিজ্ঞানধারামাত্র থাকায়, “শিরঃশাস্তি শিরঃপীড়া” এই জ্বায়ে সমান বিকাশ সামর্থ্যাদি শব্দের অর্থ সিদ্ধ হইলে, হইলে পিয়ামাফিষ্ট-গণের উক্ত সিদ্ধান্তও বাসুকাময় কুপের জায় বিদীর্ণ হইয়া যাইবে । যদি পিয়ামাফিষ্টগণ বিকাশ শব্দের এইরূপ অর্থ করেন যে, মুক্তপুরুষগণ উক্ত অবস্থাতে প্রাকৃতিক বন্ধন হইতে মুক্ত হওয়ার অর্থাৎ নির্মল হওয়ার তাহাদের স্বরূপই সচ্চিদানন্দবিশিষ্ট হয়, তবুও চৈতন্যরূপ চারিদিকের নিবৃত্তিতে সামর্থ্য শব্দটী দূর হইতেই পরিত্যাগ করিতে হইবে । কারণ, নিরীক্সিয় ও নির্মল অবস্থাতে কেবল মাত্র আপন অহং অহং আত্মস্বরূপে স্থিতি প্রযুক্ত ভেদজ্ঞান বিষয়ক ইচ্ছাদি সামগ্রী না থাকায়, যুক্তাঙ্গাপক্ষে সামর্থ্যের প্রাপ্তি বা পরার্থে চেষ্টাজ্ঞা প্রযুক্তি, ইহা সমস্তই অসম্ভব হইয়া পড়ে । দেবগণ বা যোগী প্রভৃতি সিদ্ধপুরুষগণ শরীরী ও সেন্দ্রিয় হওয়ায় তাঁহাদের পক্ষে সকলই সম্ভব হয় । কিংবা, “সচ্চিদানন্দের বিকাশ” একথা বৌদ্ধমতে কোন দীর্ঘিতে সম্ভব নহে । কারণ, তন্মতে অভাবমুখে বস্তুর নির্দেশ হওয়ায় কেবল রূপের নিবৃত্তিকেই যোক্ষ বলা উচিত । সুখাদির প্রাপ্তিকে নহে ! কিংবা, এগুলি লজ্জাস্ত—আনন্দময় সচ্চিদানন্দ-স্বরূপ প্রত্যেক মুক্ত পুরুষের বিভিন্ন ? অথবা সকল মুক্তাঙ্গাগণ পরমার্থ-রূপে একই বস্তু ? অর্থাৎ মুক্ত হইলে সচ্চিদানন্দস্বরূপ প্রত্যেক জীবের ভিন্ন ভিন্ন ? অথবা ঘটাকাশের জায়, সকল মুক্ত পুরুষ পরমার্থতঃ একই মহাকাশরূপ সচ্চিদানন্দ স্বরূপ ? কথিত হুই পক্ষেই দোষ আছে, অতিন্ন পক্ষে মুক্তাবস্থাতে স্বর্যাদি দৃষ্টান্ত প্রতিপাত্ত পরমাঙ্গার প্রাকৃতিক-বিকার-সংযুক্ত ভাবের ব্যতিক্রম হওয়ায় আর সকলই মহাকাশের জায় এক রস হওয়ায়, অর্থাৎ সকলের আংশিকতাব তিরস্কৃত হওয়ায়, ভিন্নতা ভাবের নিবৃত্তিতে, ক্রয়ারহিত অকাশের জায়, অক্রিয় স্বভাব প্রযুক্ত সামর্থ্যের

প্রয়োগ, তথা মর্ত্তে পুনরাগমনের প্রকৃতি, ইত্যাদি সমস্তই হেতুর
অভাবে অসম্ভব হইবে। এদিকে ভিন্নতা পক্ষে যেমন উপরে
বলিয়াছি, মুক্তাবস্থাতে কেবল অহং অহং স্বরূপে স্থিতি প্রযুক্ত, অসীম
নামধর্মের লাভ, সচ্চিদানন্দের দীক্ষা, করুণাবারা আকৃষ্ট হইয়া
বদ্ধ জীবগণের হিতকামনাধর্ম মর্ত্তাদিদেশে আগমনের স্পৃহা, তদবস্থায়
ধিয়ানাস্কিষ্টমত প্রচারের চেষ্টা, ইত্যাদি সমস্ত কথা মুক্তাবস্থাপক্ষে বাধিত
হইবে এবং তৎসঙ্গে স্বর্গাদৃষ্টান্ত বিষটিত বণ্ডয়ার সমতত্ত্ব দোষও হইবে।
যদি বল, বেদান্তে যেমন জীবমুক্তপুরুষগণ লোকহিতার্থ ও লোকসংগ্রহার্থ
কর্ম্মের আচরণ করেন, তদ্রূপ পরলোকগত মুক্তপুরুষগণেরও লোকের মঙ্গল
আকাজক্ষায় পরার্থে প্রবৃত্তি অসম্ভব নহে বলিয়া মুক্তাবস্থা হইতে মর্ত্তাদিলোকে
আগমন অসম্ভব নহে। এক্ষণে বলিলেও দোষ হইতে নিষ্কৃতি নাই,
কারণ, বেদান্তের জীবমুক্তপুরুষগণ ইহলোকবাসী হওয়ার প্রারম্ভভোগ ক্ষয়
না হওয়া অর্থাৎ জীবিত থাকেন এবং মর্ত্তলোকের অহংগ্রাহক হইয়া
তাহাদিগের যথা বিহিত বধানে উপকার করতঃ অবস্থান করেন, তদ্রূপ
তীর্থাদিগকে মুক্তাবস্থা হইতে আগমন করিতে হয় না আর ইহা হিন্দুমতে
সম্ভবও নহে। কিংবা, যাহাঙ্গি। ইহজগৎ প্রার্থ্যাফলক কর্ম্মের সাধনসহিত
তত্ত্বজ্ঞানও লাভ করিয়াছেন তাহারা অধিকারোৎপাদক কর্ম্মের বলে
স্বয়ং অধিকারে নিযুক্ত থাকিয়া অধিকারের সমাপ্তি পর্যন্ত লোকহিতার্থে
প্রবৃত্ত থাকেন। অর্থাৎ তাহারা অধিকার ফলপ্রদাতা সক্রিয় প্রযুক্ত
কন্মায় অতিবাহিত করতঃ স্বাধীনভাবে এক গৃহ হইতে অত্র গৃহে
গমনের জায় একদেহ পরিত্যাগ করিয়া অত্রদেহে অথবা তদেহেই যোগৈশ্বর্য্য
বলে যুগপৎ বহুদেহ স্বীকার করিয়া আপন আপন অধিকার নির্বাহার্থ
সঞ্চরণ করেন। যেমন ইহলোকবাসী অপান্তরনামা জটন পুরাতন
ঋষি ও বেদাচার্য্য কলি ছাপরের সাক্ষ সময়ে কৃষ্ণদেবায়ন (বাস) হইয়া
জন্মিয়াছিলেন। এইরূপ যাহারা পূর্বকালে উগ্রতপস্বী করিয়া ইহজগৎ
জাতিরূপ দেবত্বাদি প্রাপ্ত হইয়াছেন তাহারাও স্বয়ং অধিকারে অবস্থিতি
করিয়া লোকহিতার্থে প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন। যেমন লোকান্তরনিবাসী দক্ষ,
নারদ, প্রহ্লাদ ও ত্রক্ষর কাম্পের মানসপুত্রের দেহান্তরোৎপত্ত হইয়াছিল।
অথবা, যেমন ভগবান্ সবিতৃদেব পূর্ব কর্ম্মের প্রভাবে যুগ মহত্ত্ব পর্যন্ত

জগতের অধিকার (ভোগপ্রদানাদিকার্য্য) নিষাহ করিয়া অধিকারোৎপাদক প্রারম্ভ কর্মের অবসানে উদয়ান্তবর্জিত কৈবল্য (অব্যয়ব্রহ্মভাব) প্রাপ্ত হইবেন । কথিত প্রকারে হিন্দুধর্মে কৈবল্যোৎপাদক তত্ত্বজ্ঞান সত্ত্বেও ঐশ্বর্য্যোৎপাদক বা ঐশ্বর্য্যফলক কর্ম প্রভাবে অধিকারী পুরুষগণ ভোগদ্বারা কর্ম ক্ষয় না হওয়া পর্য্যন্ত কর্মান্বিত অধিকারে অবস্থান করেন, কিন্তু কর্মক্ষয় হইলে আর তাঁহারা তদধিকারে থাকেন না—অধিকার বিমুক্ত আর কেবল হন, অর্থাৎ মুক্ত হন । অধিক কি, এই বর্তমান কালে যে সকল মহৎ ব্যক্তির উগ্র তপস্তা করিয়া ঐশ্বর্য্যফলক কর্মানুষ্ঠান সহিত জ্ঞানরত্নও লাভ করিয়াছেন, তাঁহারাও অব্যবহিত উত্তর কালে স্ব স্ব অধিকার প্রাপ্তি পূর্ব্বক তৎকালীন বদ্ধ জীবগণের হিতচেষ্টায় প্রবৃত্ত থাকিবেন । যেমন ইহকালের বলিরাজা আগতকালে ইজ্রপদ প্রাপ্ত হইবেন, ইহকালের অগস্ত্য ঋষি ব্যাস হইয়া ভবিষ্যৎকালে বেদপ্রবর্তনাদি কার্য্যে নিযুক্ত থাকিবেন, হনুমান, প্রহ্লাদ, প্রভৃতি ব্রহ্মার মানস পুরুরূপে উপপন্ন হইবেন ইত্যাদি । আর যে সকল ব্যক্তি ঐশ্বর্য্যোৎপাদক কর্মে আত্মা পরিত্যাগ করিয়া অর্থাৎ ঐশ্বর্য্যের ক্ষয়িত্বতা দর্শন করিয়া সে সকল কর্মে আসক্ত না হইয়া, কেবল পরমার্থজ্ঞানে অবস্থান করেন, তাঁহারা বর্তমান দেহের পরিপতনের পরে, সাক্ষাৎ কৈবল্য পদে গমন করেন, কিন্তু তৎপূর্বে ইহলোকে জীবমুক্ত-ভাবে স্থিত হইয়া লোকের ইষ্ট সাধনে রত থাকেন, থাকিয়ঃ প্রারম্ভেই ক্ষয় প্রতীক্ষা করিতে থাকেন । এই সকল কথা এই গ্রন্থের স্থানান্তরে বিস্তৃত ভাবে বর্ণিত হইয়াছে বলিয়া এস্থলে অধিক বিবরণ পরিত্যক্ত হইল । হিন্দু ধর্মের উল্লিখিত দীর্ঘতে জ্ঞান কর্ম ব্যাহত হয় না আর অধিকারিগণের লোকান্তরে বা মর্ত্যলোকে জন্ম গ্রহণপূর্ব্বক বদ্ধজীবের হিতসাধনরূপ বে ব্যবস্থা, তাহারও সার্থকতা দিয়াসাক্ষিগোচর অযুক্ত, অসম্ভব ও অন্ধ-কল্পনা বিনাই সহজে উপপন্ন হয় । অতএব তাঁহারা যে বলেন, মুক্তাত্মারা স্বচ্ছাত্মসারে বদ্ধজীবের কষ্টে ব্যাকুল হইয়া পরম সুখরূপ নির্লাপপদ পরিত্যাগ পূর্ব্বক লোকের কল্যাণকামনায় মর্ত্যাদি লোকে অবতরণ করেন, একথা সর্ব্বথা প্রমাণ যুক্তি বিরহিত হওয়ায় সর্ব্বতন্ত্রবিরুদ্ধ তথা হিন্দু ধর্মেরও বিরুদ্ধ ।

দিয়াসাক্ষিগণের অন্ত্যস্ত অমৃত কল্পনার ভ্রাম্য আর একটা অমৃত

কল্পনা এই যে, তাঁহারা বলেন, অদ্বৈতাবস্থা অর্থাৎ চিরকাল একক নিঃসঙ্গ সর্ববহির্স্বর্গজিত স্বরূপে স্থিতিরূপ অবস্থা মূলকারণের পক্ষে যুৎস্ন হুঃখের হেতু । এই একাকী অবস্থা অপেক্ষা অধিক যন্ত্রণাময় অসহনীয় হুঃখাদিজনক অবস্থা সম্ভব হয় না । চিন্তাও উক্ত দারুণ হুঃখাবস্থা হইতে অধিক হুঃখ কল্পনা করিতে অক্ষম । এই কারণেই বহির্জগতের আবির্ভাব এবং ইহা প্রকৃতির স্বভাবও বটে । সত্য, কথাটী সর্বদা সুন্দর হইয়াছে সন্দেহ নাই, কিন্তু বোধ হয় আনি আপন প্রকৃতি বা স্বভাবানুরূপ উক্ত কল্পনার আভারণা করিয়াছেন । এস্থলে আমাদের জিজ্ঞাসা—চিরকালের একরূপতাই কি হুঃখের হেতু ? অথবা, অদ্বৈতাবস্থা স্বভাবে বা স্বরূপে হুঃখরূপ ? প্রথম পক্ষের উত্তরে বলিব, উক্ত একরূপতা হেতু দ্বৈতপক্ষেও বর্তমান থাকায় কেহ কাহারও পক্ষে উক্ত দোষ উল্লেখ করিতে শক্য নহেন । কেননা, দোষ হইলে, হয় উহা উভয়ই পক্ষে হইবে, না হয় কোন পক্ষেই হইবে না । দ্বৈত পক্ষে যেরূপে উক্ত দোষের প্রসঙ্গ হয় তাহা প্রথমে বলিতেছি—অনাদি অগীতকাল হইতে ভবিষ্যতের অনন্তকালাবধি যে জগতের আবিভাবরূপ নাতক সমভাবে অভিনয় হইয়া আসিতেছে ও হইতে থাকিবেক ইহা কি চিরকালের একরূপতা নিবন্ধন মূলকারণপক্ষে হুঃখের বা বিরক্তাগার হেতু নহে ? এইরূপ যুক্তাঙ্গাপক্ষেও যুক্তাবস্থাতে নিরঙ্কুশ সুখ তথা অসীম সামর্থ্য অনেককাল একইভাবে থাকিলে তাহাও কি চরিতচরুণের ত্রায় বিতৃষ্ণার হেতু নহে ? দেখাও যায়, লোক কিছুকাল একভাবে এককার্য্যজনিত ভোগে বা বিলাসে কালযাত্রা নির্বাহ করিতে থাকিলে, সেই ভোগাদিতে তাহার বিতৃষ্ণা জন্মে এবং তাহার পরিহারে বা তৎপরিবর্তে অত্র প্রকার বিচিত্র সুখভোগাভিলাষে চেষ্টাও করিয়া থাকে । এই কারণেই বোধ হয় যে, থিয়াসাফিষ্ট মতানুসারী যুক্তাঙ্গাগণ যুক্তাবস্থায় একবিধ সুখে বিরক্ত হইয়া বা তাহা অসহ্য বোধ করিয়া অত্রবিধ সুখের উপভোগার্থ মর্তে আগমন করিয়া থাকেন । কিংবা, উল্লিখিত কারণেই তাহাদের মতে মুক্তি অনন্ত বলিয়া স্বীকৃত নহে, তাহার কাল নির্দিষ্ট । এই নির্দিষ্ট কাল অতিবাহিত করিয়া পুনরায় মুক্ত পুরুষগণ মর্তে স্থাবর জঙ্গমাди যোনিতে জীবন লাভ করতঃ পুনর্বার সোপানারোহণের ত্রায় শতৈঃশতৈঃ উর্দ্ধগতি লাভ করতঃ কালান্তরে

চরমোৎকর্ষ অবস্থা প্রাপ্ত হয়েন। কিন্তু এই নাটকের বারংবার অভিনয় হইতে থাকিলে, উহারও একরূপতা প্রযুক্ত উহা কি চরিতচর্চণের ন্যায় পুনরাবৃত্তি অসহ্যতার হেতু হইবে না? এদিকে, বহু দিকৃষ্ট জীবগণপক্ষে চরমাবস্থার প্রাপ্তি না হওয়া অবধি, উন্নত অবস্থাতে সুখভোগের বিচিত্রতা নিবন্ধন ভোগ্য বিষয়ে তাহাদের কিয়ৎকাল বিরক্তি না জন্মিতে পারে। কিন্তু তৎপরে তাহাদের পক্ষেও মুক্তগণের বা মূলকারণের জ্ঞায়, কথিত নাটকীয় অভিনয়ের অনাদিকাল হইতে অনন্তকালাবধি একরূপতা বিধায়, বিরক্তি বা দুঃখ অবশ্যই জন্মিবে, ইহার অত্যা হইবে না। অতএব চিরকালের একরূপতাকে দুঃখ বলিতে গেলে দৈত্যদৈত্য উভয় পক্ষে উক্ত দুঃখের প্রসক্তি হওয়ায় কেহ কাহারও পক্ষে প্রদর্শিত দোষ দেখাইতে সক্ষম নহে। কিন্তু বিচার দৃষ্টিতে অদ্বৈতপক্ষে চিরকালের একরূপতাদ্বারা দুঃখের কল্পনা স্বপ্নেও স্থানপ্রাপ্ত হয় না, যেরূপে হয় না, তাহা দ্বিতীয় বিকল্পোক্ত আপত্তির পরিহারে ব্যক্ত হইবে। এই বিকল্পে প্রশ্ন আছে অদ্বৈতাবস্থা কি দুঃখ রূপ? বাহ্যিক উক্ত অবস্থাকে স্বভাবে দুঃখরূপ বলিয়া স্বীকার করেন, তাহাদের আক্ষেপ নিতান্ত অজ্ঞানমূলক। কেননা, ইহলোকে বা পরলোকে যত প্রকার ব্যবহার আছে অর্থাৎ জীবের উক্তান্ত যত প্রকার অবস্থা ইতিবাচক তাহা সমস্তই সহাদি গুণাত্মক মনবুদ্ধির আশ্রয়ে উৎপন্ন হয়, ইতিবাচক দুঃখাদিভোগের সম্পাদক হয়। ভ্রূণ, শৈশব, তরুণ, ক্রোধ, লোভ, শোক, মোহ, সুখ, দুঃখ, জ্ঞানাজ্ঞান, ইহা সকল মনবুদ্ধির আধারেই আত্মলাভ করে, তাহাদের অভাবে জীবিত নিরস্ত হওয়ায় জীবিত্য অবলম্বিত হয় এবং তৎকারণে জীব নির্বিঘ্নপার হয়। ইহার স্থূল নিদর্শন সর্ববিদিত সুসুপ্তি-অবস্থা, এই অবস্থাতে যত্বপি মনবুদ্ধি স্বীয় উপাদানকারণ অজ্ঞানে বিলীন থাকে এবং তৎকারণে অর্থাৎ অজ্ঞানে আচ্ছন্ন থাকায় জীব অদ্বৈতানন্দরূপ অকৃত্রিম সুখ পূর্ণরূপে উপলব্ধি করিতে অসমর্থ, তত্রাপি সেই প্রচ্ছন্ন সুখের প্রাপ্তি জন্য লোক কত তৎপর হইরা থাকে, ইহা কাহারও অনিদিষ্ট নাই। সুসুপ্তিচালীন জীবের জীবিত থাকে না, তৎকালে পিতা অপিতা হয়, পুত্র অপুত্র হয়, মাতা অমাতা হয়, গোষ্ঠী অগোষ্ঠী হয়, ইত্যাদি সমস্ত সাংসারিক ব্যাপার ও ব্যবহার নিরস্ত হইয়া জীবিত নিবারিত হয়। প্রচ্ছন্ন সুসুপ্তিকালীন সুখের প্রাপ্তি

জন্য জীব যখন এত ব্যগ্র আর যখন উক্ত সুখও মনবুদ্ধাদিসহিত সর্বব্যবহাররহিত হইলেই লব্ধ হয়, তখন অপ্রচ্ছন্ন, অর্থাৎ অজ্ঞান ও তৎকার্য্য মনবুদ্ধাদি নিবর্তিত তুরীয় বা অঈশ্বরাত্মক অনির্লব্ধনীয় ও অচিন্তনীয় আত্মস্বরূপ সুখে যে স্থিতি তাহা স্বরূপতঃ বা স্বভাবতঃ দুঃখরূপ হইবে, এ রহস্ত কেবল খ্রিস্টানিটিগণই বুঝিতে সক্ষম। কেননা, অখণ্ড নির্মল সুখরূপ যে অঈশ্বরাত্মক, যাহাতে বাহ্য সুখ দুঃখাদির গ্রাহক মনবুদ্ধাদি করণগ্রাম নাই, দুঃখাদিজনক অন্য কোন কারণসামগ্রী নাই, আর যাহা জীবের পারমাণবিকস্বরূপ, তাহাতে একক নিঃসঙ্গ স্বরূপে স্থিতি হেতু দারুণ দুঃখ হইবে, এই “শিরঃশাস্তি শিরঃপীড়া” রূপ তথ্য আনি ও তাঁহার অনুগামিগণ ব্যতীত অন্য কাহারও বুঝিতে আরোহিত হইবার নহে। সুস্থ বিচার করিলে বিদিত হইবে যে, যে বস্তুর প্রতীতিতে অন্তের অপেক্ষা হয় সেটা তাহার স্বরূপ নহে বলিয়া তাহাতে অজ্ঞানকৃতঅহং মমতাди অভিমানদ্বারা সুখ, দুঃখ, রাগ, দ্বেষ, ভয়, ক্রোধানি উৎপন্ন হয়। সুতরাং মন বুদ্ধির সম্ভাবে দৈতের প্রতীতি হওয়ায় ও তাহাদের অসম্ভাবে দৈতেরও অসম্ভাব হওয়ায়, এইরূপ দৈত অস্বাভাবিক হওয়ায়, তাহাই দুঃখ রূপ, স্বাভাবিক সুখরূপ অঈশ্বরাত্মক দ্বিতীয় বস্তুর অভাবে অর্থাৎ ত্রিতাপরূপ অধ্যাত্মিক, আশিভৌতিক, ও আদিদৈবিক দুঃখত্রয়ের জনক সমস্ত প্রপঞ্চসহিত কারণসামগ্রীর অভাবে, দুঃখের কল্পনা স্বপ্নেরও অতীত। একথা আমরা জগতের অস্তিত্ব ধুণে সন্নিহিত বর্ণন করিয়াছি। পাঠকগণ মনে রাখিবেন, এখানে শূন্যবাদী মাধ্যমিক বৌদ্ধের সিদ্ধান্ত, যাহা বৌদ্ধগণের মুখ্য ও প্রকৃত মত তাহা উপেক্ষা করিয়া অপর বৌদ্ধগণের মতে দোষার্শপ করা হইল। কিন্তু শূন্যবাদেব প্রতি দৃষ্টি করিলে বৌদ্ধ-তালিকা, পঞ্চকোষের সহিত সামঞ্জস্য, মুক্তাঙ্গগণের ঐশ্বর্য্য, মর্ত্যলোকে আগমন, ইত্যাদি খ্রিস্টানিটিপরিবর্তিত কোন কথাই অসমর্থ থাকে না। কারণ, উক্তমতে শূন্যই আত্মার স্বরূপ হওয়ায় সমস্ত প্রপঞ্চ আকস্মিক ও নিরাশ্রয়, অতএব সর্বই মিথ্যা। যে যাহা হউক,

খ্রিস্টানিটিগণের আবার আর একটি আশ্চর্য্যজনক কল্পনা এই যে, মুহূর্ত্ত হইলে জীবের দেশান্তরে বা স্থানান্তরে গতি হইবে না, কিন্তু ইহ মন্তলোকেই যে শরীরপ্রবেশে জীব জীবনব্যয়্যে নির্বাহ করিয়াছে, সেই শরীরাবয়বে

বা প্রদেশে বর্তমান স্থল দেহ পরিত্যাগ করিয়া স্বকর্মানুসারে, হয় Etheric Double, না হয় Astral, অথবা Mental, বা Causal, যথা Blise, শরীর গ্রহণ করে এবং সেই স্থানেই তদনুরূপ কর্মফল ভোগ করে। পূর্ব পূর্বাপেক্ষা পরপর শরীর গুলি হ্রাস হয় এবং তৎকারণে লক্ষ লক্ষ বোজনৈর পার্থক্যের ত্রায় এক অবস্থার পদার্থ অল্প অবস্থায় উপলব্ধি হয় না, অর্থাৎ যত্বেপি সেই সেই অবস্থার জীবগণ এক অস্ত্রের সহিত ব্যবহার করিতে সক্ষম হয়, তবুও এক অবস্থাস্তর্গত জীবগণ অপর অবস্থাস্তর্গত জীবগণ সহিত ব্যবহার করিতে সক্ষম নহে। থিয়োসাফিষ্টগণের এ কল্পনাও পূর্বোল্লিখিত সর্ব কল্পনার ত্রায় অল্প অভূত নহে, কেননা, উক্ত সকল কথা ব্যাপ্তি-জ্ঞানের অভাবে সাধ্যবিকলতা দোষে দূষিত হওয়ায় কেবল কথা মাত্র, এবং স্থায় অর্থেই নিরস্ত। এস্থলে আমাদের জিজ্ঞাস্য—যে স্থানে জীব স্থলশরীর ত্যাগ করে সেই স্থানেই কি মৃত শরীরাবয়বে astral আদি হ্রাসশরীর উৎপন্ন ও স্থিত হইয়া ভোগের হেতু হয়? অথবা, উক্ত উৎপন্ন-শরীর দেশান্তরে বা লোকান্তরে গমন করিয়া জীব-ভোগের হেতু হয়? দ্বিতীয় পক্ষোক্ত সিদ্ধান্ত অসম্বাদিত মতের প্রতিকূল নহে, কিন্তু ইহাতে বসিদ্ধান্ত ভঙ্গ দোষ আছে। এই ভয়ে প্রথম পক্ষ বলিলে, উক্ত সিদ্ধান্ত সন্মুক্তি বিরহিত হওয়ায় কেবল অক্ষবিধানে পরিণত হইবে। কেন না, যে স্থানে শরীর ত্যাগ হইয়াছে, সে স্থানে astral আদি শরীরদ্বারা পরলোকাবস্থার ভোগ বলিগে, প্রদেশ সাম্য হেতু স্থান অবরুদ্ধ হওয়ায়, হয় মর্ত্যলোকের ভোগ, না হয় পরলোকের ভোগ, এই দুইয়ের মধ্যে একটি অবশ্যই অসম্ভব হইবে। কারণ, সমসভাক পদার্থ মধ্যে নিয়ম এই যে, যে স্থানে এক বস্তু আছে সে স্থানে অপর বস্তু থাকিতে পারে না। যেমন যে স্থানে দণ্ড আছে, সে স্থানে রজ্জু বা অপর কোন পদার্থ থাকিতে পারে না। যদি বল, হ্রাসদেহ স্থানের অবরোধক নহে, অর্থাৎ সমপ্রদেশ সম্বন্ধে স্থল দণ্ডাদিসহিত আকাশ, কাল, দিশা, বায়ু, আদি হ্রাসপদার্থের সংযোগ বা সহাবস্থানের ত্রায়, স্থল হ্রাসের এক সঙ্গে থাকা অসম্ভব নহে। সুতরাং যেরূপ দণ্ড আকাশাদি স্থল হ্রাস পদার্থের সমপ্রদেশ এক অস্ত্রের বা পরস্পর পরস্পরের বিরোধী নহে, তদ্রূপ প্রদেশসাম্য সম্বন্ধে হ্রাস পরলোকাবস্থা স্থল মর্ত্যলোক-

ব্যবহারের বা স্থূল মর্তলোকাবস্থা স্থূল পরলোক-ব্যবহারের বিরোধী নহে। এ সকল কথা নিতান্ত অব্যবহিকমূলক, কারণ আকাশ, কাল, দিক, ইহা সকল স্বভাবে অক্রিয় পদার্থ, অর্থাৎ ক্রিয়া রহিত। সুতরাং তাহাদের সংযোগ, স্বরূপের স্থূলতা নিবন্ধন, স্থানাবরণের হেতু না হইলেও তৎ সম্পর্কে উৎপন্ন যে সম্বন্ধ তাহা অবশ্যই ঘটাকাশের জায় প্রতীতিগোচর হইবে। কাষেই আকাশাদি দৃষ্টান্ত দাষ্টান্তিকের প্রতিকূল হওয়ার বাদীর সিদ্ধান্তের সমর্থক হেতু নহে। এদিকে, বায়ুতে ক্রিয়া থাকায় তৎ সাযোগে উৎপন্ন অপর পদার্থে যে গুরুত্বাধিক্য অর্থাৎ আয়তন ও ওজননের আধিক্য তদ্বারা বায়ুরও সংযোগ প্রতীত হয়, অসংযোগ নহে। বস্তুপি স্থূল বিশেষে উক্ত সংযোগাধার অংশ অত্যন্ত অল্প হওয়ার অথবা সংযুক্ত পদার্থের ক্ষুদ্রতা নিবন্ধন তাহা সাধারণের দৃষ্টিতে লক্ষ্য হয় না, তথাপি যেস্থলে উক্ত সংযোগ-দ্বারা পদার্থের আয়তন ও ওজননের আধিক্য হয় সে স্থলে তাহা বিনা আয়াসেই পরিলক্ষিত হইয়া থাকে। সুতরাং বায়ু-দৃষ্টান্তদ্বারাও বাদীর সিদ্ধান্ত স্থিরীকৃত হয় না। কিংবা, অক্রিয় আকাশাদির অবকাশ-প্রদান স্বভাব দ্বারা সিদ্ধ যে সংযোগ, সেই সংযোগে স্থিত বস্তুর বিস্তারিত অপর বস্তুর সেই স্থানে ও সেই কালে বিস্তারিতদ্বারা স্থূল স্থূল হেতুশতঃ তদ্বস্তুর পরস্পরের সংযোগ, সংস্পর্শ, সংলগ্ন, আদি ব্যবহার সম্ভব নহে বলিলে, এ কথা কোন প্রমাণে সিদ্ধ হইবার নহে। কারণ, যেসকল ঘটাকাশাদি দ্বারা আকাশেরও সংযোগ দৃষ্ট হইয়া থাকে, তদ্রূপ পারলৌকিক স্থূলভূত ভাবিদেহগুলি অশ্বাদির দৃষ্টিপথে পতিত না হইলেও, অনন্ত পরলোকগত জীবগণ, তথা তাহাদের অনন্ত ভোগোপযোগী ক্রিয়াসাধনামূলক ব্যবহার, তথা অনন্ত ভোগ্যবিষয়, ইহা সকলের বিদ্যমানতা মর্তলোকে (শরীরপরিপতনপ্রদেহে) কল্পনা করিলে উক্ত সকল পদার্থ আকাশ-সংযোগের জায় যেঅশ্বাদির সহিত সম্বন্ধপ্রাপ্ত হইবে না বা অশ্বাদির ব্যবহারের প্রতিবন্ধক বা ব্যাঘাতক অর্থাৎ বিয়কারী হইবে না ইহা কোন প্রকারে সম্ভব নহে। কেননা, ইহলোক ও পরলোক উভয় লোকে, কারণ ও স্থূল শরীরের অবিশেষে, মাত্র স্থূলশরীরের ভেদদ্বারা সেই স্থানে একের অন্তের সহিত সম্বন্ধাভাব কখন কেবল শব্দ মাত্র। অর্থাৎ যখন উভয়লোকে শরীরত্রয়ের মধ্যে ভেদকউপাধি কেবল মাত্র এক স্থূলভাষণ, তখন মৃত্যু হইলে উক্ত স্থূলভাষণের নাশ সত্ত্বেও মর্তলোকস্থ

শরীরপ্রদেশে কারণশরীরসহিত তৎস্বস্মাংশপরিবেষ্টিত লিঙ্গশরীর বা
 স্মশরীর থাকায় তদ্বিশিষ্ট পরলোকগত জীবগণের তথা তাহারদিগের
 ভোগসাধন ব্যবহারাদির, তথা ভোগ্য বিষয় সকলের, মর্তলোকবাসী
 জীবগণসহিত সহাবস্থান প্রযুক্ত, তথা স্মশরীরাদির অবিশেষতা
 প্রযুক্ত, স্মশ শীতোষ্ণ স্পর্শের জ্ঞায়, বা ভূতাবেশের জ্ঞায়, বা শব্দাদি-
 ঞ্চগ্রহণের ন্যায়, সম্বন্ধপ্রাপ্তি হইবে না, একথা সর্বথা অকল্পনীয় ।
 কথিত কারণে মর্তলোকের শরীরাবয়ব যদি ভাবী অবস্থার প্রদেশ হয় এবং
 সেই মর্তশরীরের স্থিতি স্থানে বা দেশে যদি ভাবী ভোগ হয় তাহা হইলে
 উভয় লোক সমসত্ত্ব হওয়ায় এবং উভয় লোকের ব্যবহার-সম্পাদনের স্থান
 প্রদেশ বা অবয়ব এক হওয়ায়, উভয় লোকের ভোগের, স্থিতির,
 ব্যবহারের, তথা ভোগ্য বিষয়ের বিচিত্রতা নিবন্ধন, যের বিশৃঙ্খল
 আপত্তি হইবে, হইলে উভয় লোকের জীবনযাত্রা নির্বাহের ব্যবস্থা
 উচ্ছেদপ্রাপ্ত হইবে । যদি বল, ভাবী অবস্থার ভোগ ব্যবহারাদি স্ব স্ব
 চিন্তবৃত্তিরূপ হওয়ায় মর্তলোকের বিরোধী নহে । তাহা হইলে অপরের
 অগ্রাহ হওয়ায় উক্ত ভোগাদির, স্বপ্নের ন্যায়, যে কেবল মিথ্যাই সিদ্ধ হইবে
 তাহা নহে, কিন্তু পরলোক অবস্থাস্তর্গত জীবগণেরও পরস্পর সহিত পরস্পরের
 ব্যবহার অসম্ভব হওয়ায় তদ্বারা অসিদ্ধান্ত ভঙ্গ দোষও হইবে । এদিকে,
 মর্তভোগোপযোগী স্থল বিষয়ের সমূহ পরলোকগত জীবগণের ভোগ্য হইতে
 পারে না বলিয়া অন্ততঃ ভোগের উপজীবনার্থ পরলোকের ভোগোপযোগী
 স্মশভোগ্যবিস্মৃগুণি মর্তলোকে অবশ্য থাকা আবশ্যক, কিন্তু উহাদের
 অস্তিত্ব বিষয়ে কোন প্রমাণ দেখাইতে পারিবে না । এইরূপ পরলোকগত
 astral আদি শরীরধারী জীবগণেরও ইহলোকে অবস্থানের কোন সাধক
 হেতু না থাকায় অসুমান-সমর্থক ব্যাপ্তিজ্ঞান বা লিঙ্গজ্ঞানের অভাবে উল্লিখিত
 সকল কল্পনা সাধ্যবাহিত্য দোষে দূষিত হওয়ায় নিরুল্লই হইবে । কথিত
 কারণে মৃত্যু হইলে মৃতব্যক্তির স্থানান্তরে গতি হয় না, কিন্তু সেই শরীরাবয়ব
 প্রদেশেই নূতন astral আদি শরীরদ্বারা ভোগ হয়, এ সিদ্ধান্ত প্রমাণ-
 ভাবে রক্ষা হয় না । যদি বল, যে রূপ দেবগণ বা যোগিগণ অন্তর্ধান
 শক্তিবশতঃ নিকটে থাকিয়াও অপরের প্রতীতির বিষয় হন না, তদ্রূপ
 পারলৌকিক-অবস্থাও ইহলোকের উপলব্ধির বিষয় হয় না । ইহার উত্তরে

বলিব, অন্তর্ধান শক্তিহুলে ইন্দ্রিয়-শক্তির যথোচিত সময়াবধি প্রতিবন্ধ হয়, ইন্দ্রিয়াদির গ্রাহ্যশক্তি প্রতিবন্ধ হইলে পরকীয় চাক্ষুষাদি জ্ঞানের বিষয় হয় না। দেবগণ ও সিদ্ধগণ লোকান্তরবাসী হয়েন, এইরূপ যোগিগণও অরণ্যবাসী, সুতরাং লোকান্তর ও দেশান্তর ভেদহেতু তাঁহারা অশ্মদাদির জ্ঞানগোচর নহেন। যদি সমদেশবর্তী হইতেন তাহা হইলে তাঁহাদেরও সত্তা সম্বন্ধপ্রাপ্তিদ্বারা অশ্মদাদির প্রতীতির বিষয় হইত, অন্তর্ধানাদি সিদ্ধি হেতু ইন্দ্রিয়-শক্তির প্রতিবন্ধদ্বারা অপ্রতীত হইত না। যদি বল, স্বপ্ন রূপ-বিশিষ্ট ভূত, প্রেত, পিশাচাদি জীবগণ সমদেশবর্তী হইয়াও লোকের চাক্ষুষ জ্ঞানের বিষয় নহে। সত্য, কিন্তু তাহাদের ভোগ্য বিষয়ের ভেদ প্রযুক্ত, তথা থাকিবার স্থল, বৃক্ষ, শ্মশানাদি স্থানের ভিন্নতা প্রযুক্ত, যত্বপি তাহাদের সত্তা সম্বন্ধাভাবে প্রতীতিগোচর নহে, তথাপি স্থল বিশেষে কার্য্যগতিতে ভূতাবেশাদিদ্বারা সম্বন্ধপ্রাপ্ত হইলে তাহাদের অস্তিত্ব, বিস্তৃমানতা, তথা তজ্জনিত সুখ দুঃখাদিরূপ ইষ্টানিষ্ট ফল, সকলের উপলব্ধির বিষয় হইয়া থাকে, ইহা লোকে প্রসিদ্ধ। অতএব পিশাচাদি দৃষ্টান্তদ্বারাও বাদীর পক্ষ প্রমাণীকৃত হয় না। অধিক কি বলিব, সর্বগত ও সর্বভূতের আত্মা যে ব্রহ্ম তিনি স্বস্থতা, নিরবয়বতা ও নীরূপতা তথা সর্ব নিষেধের চূড়ান্ত সীমা ও পরাকাষ্ঠা হইয়াও যখন প্রদেশ ও স্বরূপদ্বারা বশতঃ বিদ্বানের দ্বারা অপরোক্ষতার বিষয় হইয়া থাকেন তখন তদপেক্ষা অত্যন্ত স্থূল যে পরলোকাদি অবস্থা তাহা সমপ্রদেশ ও সমস্বরূপ হইয়াও যে মর্ত্তলোকবাসিগণের প্রতীতিগোচর বা তাগদিগের সহিত সম্বন্ধপ্রাপ্ত হইবে না, এ কথা স্বতঃই স্বীয় অর্থে বাপিত। কথিত কারণে সেই মর্ত্তদেশস্থ-শরীরে পরলোকভোগের স্থানাবশেষরূপ হেতু থিয়াসাফিষ্টসিদ্ধান্তের প্রতিকূল হওয়ায় তথা সেই প্রদেশে astral আদি শরীরদ্বারা ভোগও অসিদ্ধ হওয়ায়, থিয়াসাফিষ্ট শিষ্ণুগণের বেদান্ত সহিত বৌদ্ধ মতের সামঞ্জস্যের যে উদ্ভ্রম তাহা সম্পূর্ণ অবিরেক মূলক।

থিয়াসাফিষ্টগণের উক্ত সিদ্ধান্তের আত্মসঙ্গিক আর একটি সিদ্ধান্ত এই যে, তাঁহারা বলেন, মৃত্যু হইলে যখন মর্ত্তদেহপ্রদেশে পারলৌকিক দেহ বা আবস্থা উৎপন্ন হয়, তখন সেই প্রদেশে জীবগণ স্বপ্ন ভোগনিমিত্ত স্বর্ণ নরকরূপ স্থানও প্রাপ্ত হয়। তাহাদের নাম তথা, Physical Plane, (স্থূল ভোগের স্থান),

astral Plane (স্থল ভোগের স্থান) mental Plane (মানসিক ভোগের স্থান) এবং Buddhik বা Nirvanik Plane (বুদ্ধিক বা নির্বাণিক ভোগ-স্থান)। নরক যন্ত্রণা ভোগের স্থানকে কাম-লোক বলে, ইহা astral Plane-এর অন্তর্গত। এইরূপ Devachan (দেবাচন) স্বর্গ নামে প্রখ্যাত, ইহা Mental Plane-এর অন্তর্ভুক্ত। উক্ত দেবাচনের উর্দ্ধে বা উপরে পরম স্থল নির্বাণ-মুক্তিরূপ বে ভোগস্থান তাহাকেই বুদ্ধিক স্থান (Buddhik Plane) বলে। এই বুদ্ধিক-অবস্থা হইতে মুক্তপুরুষগণ নিম্নাবস্থাতে বদ্ধ ও অজ্ঞ জীবগণের উদ্ধারের জ্ঞান আগমন করিয়া থাকেন। নির্বাণিক অবস্থার উর্দ্ধে বর্ষ ও সপ্তম এই দুই অবস্থা আরও আছে, কিন্তু তদ্বিষয়ে নির্বাণাবস্থাপ্রাপ্ত মুক্তপুরুষগণ থিয়ামাফিষ্টমতের ধর্মপ্রচারকদিগকে এতাবত কোন বিশেষ পরিচয় প্রদান করেন নাই। যাহা হউক, উক্ত বর্ণিত অবস্থা সকলের পাঁচ প্রাথমিক রূপ অবস্থার ভেদ আরও আছে, কিন্তু নির্দিষ্ট সিদ্ধান্ত এই যে, প্রত্যেক পুরুষ মৃতশরীর স্থানে স্বীয় স্বীয় কর্মানুসারে Physical, astral, আদি ভোগ-স্থান প্রাপ্তি পূর্বক তাহা সকলে অবস্থান করতঃ দেবাচন স্বর্গ-ভোগের অনন্তর ভাবী স্থল দেহ গ্রহণার্থ পুনরায় মর্ত্যে প্রত্যাগমন করে। কেবল নির্বাণাবস্থা লাভ করিতে পারিলে জীব কর্মবন্ধনহইতে মুক্ত হয় এবং পুনরায় জন্ম রহিত হয়। উক্ত অবস্থাপ্রাপ্ত মুক্তপুরুষগণই মেহবশে আকৃষ্ট হইয়া স্বচ্ছ-পূর্বক লোকাহিতার্থ সময় সময় মর্ত্যলোকে আগমন করিয়া থাকেন, কিন্তু তাহার মর্ত্যাদি লোকে যে আগমন করেন, তাহা ইতর জীবের জ্ঞান স্বল্পত্বে আবদ্ধ হইয়া নহে। শুভাশুভ কর্মের তারতম্যে বদ্ধ জীবের পরলোচনাবস্থাতে স্থিতি ও ভোগের তারতম্য হয়। কিন্তু নিয়ম এটাই যে, যাহারা অপোভিনকারী তাহার কাম-লোকে অধিক কাল অবস্থিতি করে আর দম্ভভোগের অনন্তর যৎকিঞ্চিৎ সঞ্চিত পুণ্যফল উর্দ্ধ অবস্থাতে শীঘ্র ভোগ করিয়া মর্ত্যলোকে প্রত্যাগমন করে। আর যাহারা শুভকর্মকারী অর্থাৎ রমণীয়চারী তাহার কামলোকাদি অবস্থা প্রাপ্তভাবে অর্থাৎ অজ্ঞানান্ধরূপে অতিক্রম করিয়া উর্দ্ধ সুখজনক অবস্থাতে সংক্রান্ত লাভ করে আর তাহাতে দীর্ঘকাল সুখভোগ করিয়া ভোগাবসানে পুনরায় প্রাপ্তভাবে কামলোকাদি যন্ত্রাময় অবস্থা কাটিয়া অবরোধন করতঃ মর্ত্যলোকে আগমন করে। এইরূপে জীবগণ স্বেচ্ছাচিন্তিত কর্মফলক সুখ দুঃখ ভোগ দ্বারা ক্রমশঃ সুসংশোধিত

হইয়া পূৰ্বাপেক্ষা অধিক আশ্চর্য্যজনক লাভ করিতে থাকে, এবং উক্ত আশ্চর্য্য-
জনক জীবের স্বভাব, এই স্বভাবের ব্যতিক্রম প্রকৃতির নিয়ম বিরুদ্ধ হওয়ায়
সম্ভব নহে। এই এইরূপ থিয়াসাফিষ্টমতে আরও অনেক কল্পনা আছে, তৎ-
সকলের বিবরণ নিম্নলিখিত বিবেচনায় পরিত্যক্ত হইল। বাদীর এ সকল
কথাও কথার মত কথা বটে, কিন্তু হুঃখের বিষয়ে এই যে, উক্ত সকল কথার
যুক্তিসিদ্ধতা কোন প্রমাণে উপপন্ন হয় না, যে রূপে হয় না তাহা পূর্ববিচারে
আলোড়িত হইয়াছে। মর্তলোক ও পরলোক সত্য, সমসত্ত্বাক ও সমপ্রদেশ
হইয়াও কেবল মাত্র স্থূল হৃৎস্র ভেদে কেহ কাহারও অবচ্ছেদক নহে,
সংযোগী নহে, প্রত্যক্ষগোচর নহে, এমন কি কোন প্রকার প্রতীতির বিষয়
নহে, এই সকল অসংলগ্ন কল্পনা এবং তাহা সকলের সহিত মিলিত হইয়া
আরও অনেক অসম্ভব অসঙ্গত ও বিরুদ্ধ কল্পনা বধা, অল্প মর্তশরীর-প্রদেশে
বৃহৎ পরিমাণবিশিষ্ট ও বিরুদ্ধ স্বভাববিশিষ্ট স্বৰ্গ নরকের সহাবস্থান, তথা
অনন্ত বিরুদ্ধ ভোগ্য উপকরণের সহাবস্থান, তথা অনন্ত বিরুদ্ধ কর্ম্মাবস্থিত
ভোক্তৃগণের সহাবস্থান, ইত্যাদি সমস্তই থিয়াসাফিষ্ট সিদ্ধান্তকে প্রলাপ-
বাক্যবৎ ধোর অপসিদ্ধান্তে বিরুদ্ধাকার করিয়া তাহার স্বরূপই উপমর্দিত
করে। কারণ, যেমন পূর্বে বলিয়াছি, যখন মর্তাবস্থা ও পরলোকাবস্থা উভয়
অবস্থাতে বিষয় তথা ক্রিয়া এবং ক্রিয়াজনিত ব্যাপারে অবয়ব, চেষ্টা, প্রবৃত্তি
ভোগ, সাদন, সংযোগ, বিয়োগ, ইত্যাদি সর্ব্বই সাধারণ এবং এইরূপ যখন
স্থূল শরীরাবচ্ছেদক স্থান তথা কারণ ও লিঙ্গ (হৃৎস্র) শরীরগত হৃৎস্রতা এই
সকলও উভয় অবস্থাতে সমস্ত জীবগণের অবিশেষ, তখনমাত্র অল্পমর-
শরীরের স্থূলতা নিবন্ধন উভয় অবস্থাতে পরস্পর সহিত পরস্পরের সম্বন্ধাভাব
কখন এবং এই সম্বন্ধাভাবদ্বারা এক অবস্থার জীবগণসহিত অল্প অবস্থার
জীবগণের ব্যবহারাভাব কখন, ইত্যাদি সকল সিদ্ধান্ত কখনই যুক্ত্যদিবসে
প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া নিশ্চিত হইতে পারে না। অধিকন্তু থিয়াসাফিষ্টগণের
প্রদর্শিত সিদ্ধান্তের রীতিতে মর্তলোকস্থ জীবগণের ও পরলোকস্থ জীবগণের
সুখ দুঃখ ভোগেরও সাক্ষ্য হয়। স্ব স্ব চিত্তবৃত্তিরূপ বিজ্ঞানদ্বারা পরলো-
কাবস্থাতে সুখ দুঃখাদিরূপ শব্দাদি বিষয়ভোগের ব্যবস্থা হইতে পারে
বলিলে, ইহাও স্ব স্ব মনোরাজ্যের স্থায় স্বত্বরূপ বা স্বপ্নের স্থায় মিথ্যারূপ
হওয়ায় কেবল নিজ নিজ জ্ঞানেরই বিষয় হইবে, পরকীয় চিত্তের বিষয় হইবে

না । কেন না, উপরে বলিয়াছি যে, চিত্তরূপ বিজ্ঞান সমস্ত অসাধারণ অর্বাণ্ড প্রতি পুরুষ ভিন্ন ভিন্ন হওয়ায় একের বিজ্ঞান অপরের গ্রাহ হইবে না, এবং ইহা না হইলে সেই এক অবস্থার জীবগণ এক অস্ত্রের সহিত ব্যবহার করিতে শকা হয়, থিয়াসাফিষ্টগণের এই প্রতিজ্ঞা, তথা পরলোকে সত্য শব্দাদি বিষয়-ভোগের প্রতিজ্ঞা, এ উভয়ই বাধপ্রাপ্ত হওয়ায় তাঁহাদের সমুদয় সিদ্ধান্ত অপ-সিদ্ধান্তের উদরে বিলীন হইয়া যায় । ফলিতার্থ—সেই মর্ত্যশরীর-প্রদেশে পর-লোকগত জীবগণের ভোগব্যবস্থা, বিরুদ্ধ স্বর্ণ নরকের একত্রাবস্থিতি, সেচ্ছানু-যায়ী মনোনীত কার্যে মুক্তাবস্থা হইতে মুক্তপুরুষগণের মর্তে আগমন, ইত্যাদি সমস্ত কল্পনা যেরূপ যুক্তি প্রমাণাদি বর্জিত তদ্রূপ হিন্দুশাস্ত্রেরও বিরুদ্ধ ।

থিয়াসাফিষ্টমতে জীব স্বভাববলে উন্নত হইতে থাকে । এ কথা সত্য হইলে, কায়িক বাচিক মানসিক যে সকল শুভাশুভ বা বিহিতাবিহিত কর্ম তাহা সমস্তই সার্বকারহিত হওয়ায় ব্যর্থ হইবে । যদি বল, শুভ কর্মোপা-সনাদি ক্রিয়া সকল শীঘ্রতার সম্পাদক, অন্তরাং নিরর্থক নহে । তবুও ক্রিয়াউৎপাদ সাধ্যফল নথর হওয়ার অবশ্যই ভোগে ক্ষয় হইবে, হইলে মনুষ্য-যোনিরই নিরন্তর প্রাপ্তি হইবে এবং নির্লীপ-মুক্তি আদি অবস্থার লাভ বা তাহাতে যেচ্ছানুযায়ী অবস্থানের আশা দূর হইতেই পরিত্যাগ করিতে হইবে । অপিচ, স্বভাবপক্ষে শুভাশুভ ক্রিয়ার কোন সার্বক্য নাই, যাহা অযত্ন-সিদ্ধ, স্বভাববলে পাওয়া যায় তাহাতে ক্রিয়ার সাফল্য থাকে না । স্বভাব নিমিত্তকে অপেক্ষা করে না, তাহাতে নিমিত্তের অপেক্ষা হইলে, স্বভাবপক্ষ ভঙ্গ হইবে । পক্ষান্তরে, কর্ম স্বীকৃত হইলে, শুভকর্মের ত্রায় অন্তত কর্মেরও কোন গতি স্বীকার করিতে হইবে, এবং ইহা স্বীকার করিলে শুভ-কর্মদ্বারা উন্নত-গতি প্রাপ্তির ত্রায় অন্তত কর্মকালে অবনতিও বাধ্য হইয়া মানিতে হইবে । কিন্তু এ পক্ষে উত্তরোত্তর অবস্থা স্বভাবাবেই উন্নত হইতে থাকে, এ সিদ্ধান্ত বোধিত হইবে । অতএব পঞ্চাদিমোনির ত্রায় বিধিশাস্ত্রাদি নিরপেক্ষ বিহিতাবিহিত কর্মরহিত স্বভাবদ্বারা উন্নত-গতি স্বীকার্য্য হইলে কর্মোপাসনাদি সমস্ত কর্ম ব্যর্থই হয় । কথিত কারণে শীঘ্রতার সম্পাদক বলিয়া শুভকর্মাদিকে উন্নতির হেতু বলিলে সেই ত্রায়ে অন্ততকর্মকেও নরক বা পাপাদি যোনি হেতু বলা উচিত, বলিলে থিয়াসাফিষ্টগণের সিদ্ধান্ত যে, বর্তমান যোনিহইতে অবরোধন সম্ভব নহে, তাহার সার্বক্য তৎক্ষণাৎ লুপ্ত

হইবে। যদি বল, জীব পূৰ্ণ পূৰ্ণ যোনিতে সুসংস্কৃত ও সুসজ্জিত হইয়া পর পর শ্রেষ্ঠ যোনি লাভ করিয়া থাকে বলিয়া তাহার পুনরায় অধঃ যোনিতে অবনতি সম্ভব নহে। কেন না, কারণ-কার্য্য-ভাবে বিষয়ে নিয়ম এই যে, যে কারণ হয় সে কার্য্যের অব্যবহিত পূৰ্ণকালে অবস্থিত হইয়া কার্য্যের জনক হয়। যেমন ঘটের হেতু যে মৃত্তিকাপিণ্ড, দণ্ড, চক্র, কুণ্ডল, তাহা সমস্ত ঘটোৎপত্তির অব্যবহিত পূৰ্ণকালে থাকে। এইরূপ মানব-শরীরের সংস্কার অব্যবহিত পূৰ্ণে থাকায় তদন্তর জন্ম মানব-শরীরেরই সম্পাদক হইবে আর যদি তাহাতে দৈবী-সম্পদা অধিক থাকে তাহা হইলে তদপেক্ষাও অধিক উন্নত অবস্থার প্রাপক হইবে, কিন্তু দৈবী-সম্পদা থাকুক বা না থাকুক অথবা পাপের বাহ্য হউক বা না হউক, উহা কখনই শূকরাদি যোনিপ্রাপ্তির হেতু হইবে না। কারণ, মনুষ্য-জন্মের পরে শূকরাদি যোনিতে জন্ম হইলে, সেই সকল জন্ম মনুষ্য-জন্মের অব্যবহিত পরে হওয়ায় তাহা সকলে মানব-জন্মেরই সমস্ত সংস্কারের উদ্বোধ হওয়া উচিত, শূকরাদি জন্মের নহে। কেননা, অসংখ্য কালপূৰ্বে যে শূকর প্রভৃতি জন্ম হইয়াছিল আর তাহা সকলে শূকরাদি জন্মের যে সমস্ত সংস্কার জন্মিয়াছিল, তাহা সমস্ত ক্রমোন্নতির অবসরে বিনষ্ট হওয়ায় এক্ষণে মনুষ্য যোনিতে উহা সকলের নাম গন্ধও নাই। এদিকে, শূকর-সংস্কার বাতীত শূকর-জন্ম নির্বাহ হইতে পারে না বলিয়া যদি তাহাতে শূকর-জন্মাবহারোপযোগী সংস্কারের আন্তর অপৌকার কর, অথবা সকল যোনিতে সকল যোনির ভ্রমণদ্বারা সকল যোনির সংস্কারের থাকা অনুমতি কর, তবুও অব্যবহিত পূৰ্ণকালে মানব-জন্মের সংস্কার থাকায় শূকর-যোনিতে মানব-জন্মের সংস্কারেরই উদ্বোধ হওয়া উচিত, অসংখ্যকাল ব্যবহৃত শূকর-জন্মের নহে। ইহা অস্বীকার করিলে, সকল জন্মের সংস্কারের সকল জন্মে উদ্বোধের প্রাপ্তি হইবে। অথবা, যখন অব্যবহিতচীর উদ্বোধ হয় না, তখন অসংখ্যকাল অতীত ব্যবহিতচীর উদ্বোধ হইতে পারে না, ইহা অবশ্য মানিতে হইবে। কথিত কারণে অধম পশুদিযোনিতে মনুষ্যে! অবতরণ সম্ভব নহে, সম্ভব বলিলে প্রয়োজক হেতুর অভাবে কারণ-কার্য্য বিধরক যে নিয়ম তাহা ভঙ্গ হইবে এবং যোনি ভ্রমণদ্বারা জ্ঞানাদির যে উৎকর্ষতা হয়, তাহারও সার্থ-

কথা অন্তর্গত হইবে, ইহা প্রকৃতির নিয়ম বিরুদ্ধ। পূর্বপক্ষের এই সকল কথার প্রতিবাদে আমরা বলিব যে, জীব মাত্রই সমস্ত জন্ম প্রাপ্ত হওয়ার জীবগণের চিন্তে সমুদয় জন্মেরই উপযোগী সংস্কার থাকে। প্রারম্ভ কক্ষের ব্যাপার অনুসারে কতক গুলির উদ্বোধন হয়, কতক গুলির হয় না, উহার প্রসুপ্তভাবে থাকে। একজাতীয় কর্মসমষ্টিহইতে এক একটা জন্ম হয়, মানব-জন্ম ও শূকর-জন্ম অবশ্যই একরূপ নহে। যেরূপ কর্ম-সমষ্টির সমিলনে শূকর-জন্ম হয়, সেই কর্মসমষ্টিই ব্যবহিত শূকর-জন্ম সংস্কারের উদ্বোধক হয়। শূকর-জন্ম এবং সেই জন্মের আয়ু ও ভোগের প্রাপক কর্ম্মাশয় আপন কারণদ্বারা অভিযুক্ত হয়, উহা অসংখ্য জাতি, বহু দূর দেশ, ও অসংখ্য কক্ষের দ্বারা ব্যবহিত হইলেও, পুনর্বার স্বকীয় কারণরূপ ব্যঞ্জক (উদ্বোধক) সহকারে অভিযুক্ত হইতে গিয়া শীঘ্রই পূর্ব শূকর-জন্মের অনুভব-সংস্কারের সহিতই ইব্বদ্ধ হয়। অর্থাৎ শূকর-জীবনে যেরূপ যেরূপ সংস্কার হইয়াছিল, তৎ সমস্তই উব্বদ্ধ হইয়া স্মৃতি জন্মায়। কারণ, ঐ সমস্ত বাসনা (সংস্কার) অতি দূরবর্তী হইলেও উহাদের তুল্য কর্ম্ম অভিযুক্তক হয় বলিয়া উহাদের আনন্ধ্যা বিনষ্ট হয় না। এইরূপ হওয়ার কারণ এই যে, স্মৃতি ও সংস্কার একরূপই অর্থাৎ তুল্য বিষয়েই হইয়া থাকে। এ সকল কথা স্থানান্তরে বিস্তৃতরূপে বর্ণিত হইবে বলিয়া এস্থলে অধিক বিবরণ পরিত্যক্ত হইল। অতএব মনুষ্যবোনি হইতে অধঃ শূকর বোনির প্রাপ্তি বিষয়ে কালাদি ব্যবধান বাধা জন্মাইতে সমর্থ নহে। তুল্যকর্ম্ম (শূকর-জন্মের প্রাপক অদৃষ্ট) উদ্বোধক হয় বলিয়া সংস্কারের ব্যবধান থাকে না। তুল্যকার্য্য স্মৃতিদ্বারাও অব্যবধান সম্পন্ন হয়, অর্থাৎ উদ্বোধক হইলেই পূর্বসংস্কার তুল্য বিষয়ে স্মৃতি উৎপাদন করে। কথিত কারণে বর্তমান জন্মের যে পাপপুণ্য কর্ম্মাশয় তাহাই উক্তমাত্রম অবস্থার হেতু হওয়ার বাদীর আপত্তি যে নিম্ন বোনিতে মনুষ্যের অবরোধন প্রকৃতির নিয়মবিরুদ্ধ, এ কথা অত্যন্ত বুক্তি-বিগর্হিত ও অসঙ্গত। এই সমাধানদ্বারা বাদীর আর এক আপত্তি যে, জ্ঞানাদির বোনি ভ্রমণদ্বারা যে উৎকর্ষতা হয় সে নিয়মের সার্থক্য অধোগতি স্বীকার করিলে বিনষ্ট হয়, তাহারও পরিহার জানিবে। অপিচ, যখন এই জীবদশাতেই দেখা যায় যে, কত শত ধীমন্ত জনগণ শোকে, তাপে, বোনে, তথা নিষিদ্ধ-কর্ম্মের

আসক্তিতে, জ্ঞান বুদ্ধি বর্জিত হইয়া পশুবৎ জীবন নির্বাহ করিয়া থাকে, তখন স্বকর্মদোষে মূহুর পরে মুঢ়াবস্থারূপ পন্থাদি যোনিতে গতি প্রকৃতির নিয়মবিরুদ্ধ এবং তৎকারণে অসম্ভব বলিয়া আক্ষেপ করা বাদীর দৃষ্টতা মাত্র। কিংবা, শ্রেষ্ঠ অবস্থা হইতে নিকট অবস্থায় পুনরাবৃত্তি অস্বাভাবিক বলিলে, দেবাচনাদি স্বর্গহইতেও মনুষ্যযোনির পুনঃপ্রাপ্তি সম্ভব হইবে না। কিংবা, দেবাচনাদিতে ভোগাবসানে যোগ্যতার অভাবে স্থিতি সম্ভব নহে বলিলে, সেই ভায়ে যোগ্যতার অভাবে কৃত পাপকর্মের প্রভাবে মনুষ্য-যোনিতেও স্থিতি সম্ভব হইবে না। ফল কথা—থিয়াসাক্ষিগণের উন্নতির স্বভাবসিদ্ধতা তথা নিম্নযোনি প্রাপ্তির অস্বাভাবিকতা, এ উভয় পক্ষ ধেরূপ প্রমাণ-বিরুদ্ধ তদ্রূপ হিন্দু শাস্ত্রের সিদ্ধান্তেরও বিরুদ্ধ। কেননা, হিন্দুধর্মের সমস্ত শাস্ত্র মূহমূহ অশুভ কর্মকারীর পশু প্রভৃতি যোনিতে অসদ্বিন্দ্য বাক্যে কৃতকর্মের ফলভোগের জন্য পুনরাবৃত্তি কীর্তন করিয়াছেন। হিন্দুদিগের বিশ্বাসের মূল শাস্ত্র এক মাত্র বেদ, অত্র সমস্ত শাস্ত্র বেদমূলক, অতরাং বেদের আশ্রয়ে পুরাণাদিধর্মশাস্ত্রের সৃষ্টি। বেদে অতি পরিতৃপ্তরূপে পন্থাদি যোনিতে অশোভনকারী মনুষ্যগণের অধঃপতন উক্ত হইয়াছে। গ্রহাবয়ব বৃদ্ধি ভয়ে কেবল মাত্র বেদ হইতে একটা মন্ত্র তথা গীতাশাস্ত্র ও মনুসংহিতা হইতেও এক একটা শ্লোক উদ্ধৃত হইল। তথাহি—

তদ্ব ইহ রমণীর চরণা অভ্যাশো হ যন্তে রমণীয়াং যোনিমাপত্তেরন্

ব্রাহ্মণ্যোনিং বা ক্ষত্রিয়্যোনিং বা বৈশ্য্যোনিং বা।

অথ য ইহ কপুয়চরণা অভ্যাশো হ যন্তে কপুয়াং যোনিমাপত্তেরন্

ঋযোনিং বা শূকর্যোনিং বা চণ্ডাল্যোনিং বা। ঐতি ॥

অর্থ—(চন্দ্রলোক অর্থাৎ স্বর্গহইতে) অবতরণকারী জীবের মধ্যে যাহারা পূর্বে এই কর্মভূমিতে রমণীরচারা অর্থাৎ পুণ্যকর্মী ছিল তাহারা রমণীর্যোনি প্রাপ্ত হয়, ব্রাহ্মণ্যোনিতে, ক্ষত্রিয়্যোনিতে অথবা বৈশ্য্যোনিতে অন্য গ্রহণ করে। যাহারা পাপাচারী ছিল তাহারা পাপযোনি প্রাপ্ত হয়, হয় কুকুর্যোনিতে না হয় শূকর্যোনিতে অথবা চণ্ডাল্যোনিতে উদ্ধৃত হয়।

রজসি প্রলয়ং গতা কর্মশাশ্বতু জায়তে।

তথা প্রলীনশুমসি মূঢ় যোনিষু জায়তে । গীতা ১৪ অধ্যায়, ১৫ শ্লোক ॥
অর্থ—রজোভণের বুদ্ধিকালে বরিয়৷ গিয়া কর্ম্যাসক্ত মনুষ্যলোকে জন্মগ্রহণ
করে আর তমোভণের বুদ্ধিকালে মৃতব্যক্তি পঞ্চাদি মূঢ় যোনিতে জন্মগ্রহণ
করে ।

শরীরজৈঃ কর্ম্যদোষেয্যতি স্থাবরতাংপরঃ ।

বাচিকৈঃ পক্ষিমুগতাং মানসৈর্ঘন্ত্য জাতিতাম্ ॥

মনুসং ১২ অঃ ২ শ্লোক ।

অর্থ—শারীরিক কর্ম্যদোষের আধিক্যে মনুষ্য স্থাবরত্ব প্রাপ্ত হয়, বাচিক
কর্ম্যদোষের আধিক্যে পক্ষী বা পত্নযোনি এবং মানসিক কর্ম্যদোষের আধিক্যে
চাত্তালাদি যোনি প্রাপ্ত হয় ।

বেদান্তমতে জীব অনাদি অমূল্যপণ্যমান বস্তু, কিন্তু পিয়ামাফিষ্টমতে যন্তুপি
সংসার ও মূলকারণ অনাদি তথাপি প্রত্যেক সৃষ্টিতে অর্থাৎ কল্পে মূলকারণ
সহিত কার্যোন্মুখ প্রকৃতির অভিনব সংযোগ বশতঃ তৎসংযোগকৃত ভিন্ন ভিন্ন
জীব ভিন্ন ভিন্ন সময়ে আত্মলাভ করে । অসংখ্য অতীত কল্পে যে সকল
মনুষ্যেরা উৎপন্ন হইয়াছিল, তাহারা কোনও ভূত পূর্বকালে মুক্ত হওয়ার
একপে তাহাদের অস্তিত্বের নাম গন্ধও নাই, অর্থাৎ তাহাদের বিষয়ে কিছুই
জানা নাই । যাহারা গত অর্থাৎ অব্যবহিত পূর্ব সৃষ্টিতে উৎপন্ন হইয়াছিল,
তাহারা এ সময়ে আনন্দময়াদি অবস্থাতে অবস্থিত হইয়া মহাত্মা নামে
প্রসিদ্ধ । এই মহাত্মাদলেই মধ্যে কতক মুক্ত পুরুষগণ বদ্ধ জীবের দ্বাং
ব্যাকুল হইয়া মর্ত্যাদি অবস্থাতে আবদ্ধ হইয়াছেন । এইরূপ বর্তমান সৃষ্টি
মনুষ্যগণও পূর্ব সৃষ্টির জায় আগত সৃষ্টিতে মহাত্মা পদবীতে আকৃত হইবেন
এবং তন্মধ্যে কতক স্বেচ্ছামুসারে তৎসাময়িক অভিনব মানবদ্বিপের গুরুত্ব
স্বীকার পূর্বক তাহাদের উদ্ধারের জন্ত চেষ্টিত হইবেন । প্রদর্শিত প্রকারে
সৃষ্টি ও মুক্তি বিষয়ক প্রক্রিয়ার কোন কালে বিরাম নাই, উক্ত প্রক্রিয়া
ভবিষ্যৎ কালের প্রত্যেক ভাবী সৃষ্টিতেও অক্ষুণ্ণ অবিচলিত থাকিবেক,
কেন না, মূলকারণ এবং প্রকৃতি অনন্ত হওয়ায় উক্ত সৃষ্টি বিষয়ক নাটকীয়
অভিনয়ও অনন্ত । কথিত প্রকারে সংসারের প্রাথম্য নাই, কিন্তু অনাদি
সংসার-প্রবাহের অন্তর্গত জীব সকল সাদি, অনাদি নহে, পরন্তু অনন্ত ।
পাঠকদে, এখানে যেন রাখিবেন যে, উক্ত সকল কথা হিন্দুধর্ম বা বৌদ্ধধর্ম
কোন একটীরও মতের কথা নহে । বৌদ্ধ মতে কণিকভাব চৈতন্যরূপ চাব

স্বল্পই সংসার এবং বিজ্ঞানস্বল্পই মুক্তির পরাকাষ্ঠা, তথা উক্ত বৌদ্ধ মতের এই মুক্তির লক্ষণে ষষ্ঠ সপ্তমাদি অবস্থার কোন কথা নাই এবং ইহা সম্ভবও নহে। এদিকে, বেদান্ত মতে প্রকৃতি ও তৎকার্যরূপ সংসার তথা সংসারের অন্তর্গত জীবগণ অনাদি কিন্তু সংসার জ্ঞান-নিবর্তনীয় হওয়ায় শাস্ত, অনন্ত নহে এবং জীবগণের স্বপারমার্থিক ব্রহ্মব্রহ্মে স্থিতিই মোক্ষ। সে যাহা হউক, জীব সাদি ও অনন্ত, ইহা বিরুদ্ধ কথা, সংযোগাদিরূপ ক্রিয়াধারা উৎপন্ন বস্তু নথর হইয়া থাকে, এই অর্থ মুক্তি অনুভবাদি বলে প্রমাণানুগৃহীত হওয়ায় সর্ববাদী সম্মত। যোগাদি ক্রিয়াও মানসকর্ম্ম সূত্রাং তৎপাত্ত ফলও বিনাশী। প্রকৃতি এবং মূলকারণের সংযোগ অনাদি অনন্ত হইলে, জীবের অনাদিত্বই সিদ্ধ হইবে, সাদিত্ব নহে, এবং প্রকৃতি বা প্রাকৃতিক পদার্থের অন্ত বা অন্ত না থাকায়, সদাই সৃষ্টির প্রসঙ্গ হইবেক এবং মুক্তান্নাগণের মুক্তির নির্দিষ্ট কালের পূর্বেই পুনরাবস্থানের আপত্তি হইবেক অথবা মুক্তিই অসম্ভব হইবেক। এইরূপ থিয়াসাফিষ্টগণের উপরি উক্ত সিদ্ধান্তে অনেক দোষ থাকায় তাহাদের সর্ম্ম কল্পনাই নির্মূল ও অবিবেকমূলক। এ বিষয়ে তাহাদের আর একটি কল্পনা এই যে, বর্তমান কল্পের আখ্যায়ণ পঞ্চম-বংশীয় মানব জাতির (5th Race-এর) অন্তর্গত, তথা চীনদেশীয় মনুষ্যগণ চতুর্থ বংশের (4th Race-এর) অন্তর্ভুক্ত। থিয়াসাফিষ্টগণের এ কল্পনাও বৈদিক সিদ্ধান্তে স্থানপ্রাপ্ত হয় না। এ স্থলে আমাদের জিজ্ঞাস্য—রুস, পশ্চিম, আমেরিকা, ইংলান্ড, ফরাসী প্রভৃতি পশ্চিম দেশস্থ জাতি কতিপয় শতাব্দির পূর্বে কোন বংশে প্রবিষ্ট ছিলেন? অর্থাৎ প্রথম, দ্বিতীয়, তৃতীয়াদি মধ্যে কোন বংশের অন্তর্ভুক্ত ছিলেন এবং এক্ষণেই বা কোন বংশে প্রবিষ্ট, অর্থাৎ ষষ্ঠ বা সপ্তমে? এ কথা জিজ্ঞাসা করিবার তাৎপর্য্য এই যে, যাহারা ক্রিয়াকাল পূর্বে কেবল মাত্র সাধারণ মনুষ্য নামে প্রসিদ্ধ ছিলেন কিন্তু যাহারা ইদানীং বলে, বীর্য্যে, অধ্যবসায়ে, সভ্যতায়, ধর্ম্মে ও বিজ্ঞা বুদ্ধিতে সর্বোচ্চ বিজয়পতাকা গগনমার্গে উড়ায়মান করতঃ সঙ্গার পৃথিবীতে একাধিপত্য স্থাপিত করিয়াছেন এবং যাহাদিগের প্রবল প্রতাপে থিয়াসাফিষ্টমতের মহাঅগণও মুগ্ধ হইয়া ধর্ম্মপ্রবর্তকের নির্বাচন জগৎ আখ্যবর্ত্তে উপযুক্ত ধর্ম্মজ্ঞের দলব দেখিয়া আমেরিকা, রুস ও ইংল্যান্ডের শরণাগত হইয়াছেন, তাহারা এক্ষণে ষষ্ঠ, সপ্তম, বা অষ্টম বংশের মধ্যে কোন

বংশে প্রবিষ্ট? অথবা এই তথ্য বিজ্ঞাপনের যোগ্য হওয়ার তথ্যেরে
 থিয়োসাফিষ্টগণের উক্তিতে যে দ্ব্যনতা আছে তাহা পূর্ণ হওয়া উচিত ।

থিয়োসাফিষ্টমতে এত অগণ্য অদ্বিত ও বিরুদ্ধ কল্পনা আছে, যে
 তাহা সকলের এক একটী করিয়া এমন কি স্কুল ভাবে খণ্ডন করিতে
 গেলেও ইসিসআনভীল্ডের (Isis unveiled এর) আশ্রয় একটী সুবহুত্ব
 স্বতন্ত্র পুস্তক লিখিতে হয় । সে যাহা হউক, সম্প্রতি আর একটী বিষয়ে
 থিয়োসাফিষ্টগণের আচার্য্যের বেদান্ত সহিত বৌদ্ধ মতের সামঞ্জস্যের অদ্বিত
 প্রকার বর্ণনা করিয়া প্রস্তাবের উপসংহার করা যাইতেছে । বেদান্ত মতে
 বিবেক, বৈরাগ্য, সাধন ষট্ সম্পত্তি (শম, দম, উপরিত, তিতিক্ষা, শ্রদ্ধা ও
 সমাধান), এবং মুক্ততা, এই সাধনচতুষ্টয়সম্পন্ন ব্যক্তি ব্রহ্ম বিচারের
 অধিকারী বলিয়া উক্ত । কথিত সাধনসহকৃত বেদান্তের শ্রবণ মনন ও
 নিদিধ্যাসনের প্রভাবে অহংব্রহ্মস্মি আদি মহাবাক্য শোধনপূর্বক
 সাধক ইহ মর্ত্যলোকেই স্বপারমার্থিক ব্রহ্মস্বরূপাবস্থানরূপ জীবমুক্তাবস্থা
 প্রাপ্ত হয় । উক্ত অবস্থাকেই হিন্দুমতে ব্রহ্মসম্পন্নরূপ মুক্তি বলে, আর
 তন্মতে ইহাই পরাগতি ও পুরুষার্থের পরাকাষ্ঠা এবং জীবদশাতেই সম্পন্ন
 হওয়ার তৎপ্রাপ্তি জন্ম মরিয়মা স্বর্গাদি লোকে যাইতে হয় না । এইরূপ
 ব্রহ্মচর্যা, গৃহস্থ, বাণপ্রস্থ ও সন্ন্যাস, এই চারি আশ্রম, তথা সন্ন্যাসের দুই ভেদ
 যথা, বিবিদিষা ও বিদ্বৎ, অথবা সন্ন্যাসের চারি অবস্থা যথা, কুটীচক বহদক.
 হংস ও পরমহংস, অথবা ভূমিকাভেদে জ্ঞানীর চারি ভেদ যথা, ব্রহ্মবিৎ,
 ব্রহ্মবিদ্বরঃ, ব্রহ্মবিদ্বরীয়ান, ও ব্রহ্মবিদ্বরিষ্ট, ইত্যাদি ষট প্রকার উক্তান্ত
 অবস্থা প্রভেদ তাহা সমস্ত মৃত্যুর পূর্বে জীবদবস্থাতেই অর্থাৎ জীবনকালেই
 সম্পন্ন হইয়া থাকে । এই সকল জ্ঞানীর মধ্যে যাহারা তীর্থ পর্যটনাদি
 পূর্বক নিজে স্মরণার্থী দ্বন্দ্বসহিত স্বভাবশীল হইয়া ব্রহ্মবিজ্ঞা প্রদান করেন
 তাহাদিগকে পরিব্রাজক বলে । অথবা যাহারা অহংগ্রহাদি উপাসনাদ্বারা
 ব্রহ্মলোকে গমন করেন অর্থাৎ যাহারা ইহলোকে কোন প্রতিবন্ধক কারণ
 হেতু ব্রহ্মবিজ্ঞা লাভে অকৃতকার্য হওয়ার অহংগ্রহাদি নিগূর্ণ বা সগুণ
 উপাসনা বলে দেবদান মার্গদ্বারা ব্রহ্মলোকে গমন করেন, তাহারা সেই
 লোকেই বিনা উপদেশে ব্রহ্মজ্ঞান প্রাপ্ত হন এবং উক্ত লোকের সমস্ত ঐশ্বর্য্য
 ভোগানন্তর ব্রহ্মার ভোগাবসানে ব্রহ্মার সহিত বিদেহমুক্তি লাভ করেন ।

ভাঁহাদিগকে লোকহিতার্থে স্বেচ্ছাপূর্বক মর্ত্যলোকাদিতে আসিতে হয় না। উক্ত মুক্তির স্বরূপ, সাধন, তথা আশ্রয়, ভূমিকা, আদি সংজ্ঞার বিবরণদ্বারা ইহা প্রতীয়মান হইবে যে, হিন্দুতে জানোদয় হইলে জীবকে মুক্তির প্রাপ্তি জন্ত দেশান্তরে বা লোকান্তরে গমন করিতে হয় না, ইহলোকেই তাহার জ্ঞান সমকালীন জীবমুক্তি লাভ হয়। কিন্তু ধিয়াসাক্ষিষ্টমতান্ত্র বৌদ্ধরীতিতে মুক্তি জীবদশাতে লাভ করা ত দূরের কথা, তাহার প্রাপ্তির জন্ত জীবকে মরিয়া পরলোকে বাইয়াও তথার আনন্দময়-অবস্থার প্রাপ্তি না হওয়া পর্যন্ত উক্ত গতি সম্ভব হয় না। কেননা, তন্মতে, “মনোহার, বিজ্ঞান,” “পরিকাম,” “উপচার” (ইহাও হিন্দুমতান্ত্র বট সম্পত্তির গ্রায় ছয় ভাগে বিভক্ত), ও “অনুলোম,” এই চারি সাধনদ্বারা ধর্ম্মপ্রিজ্ঞানসুব্যক্তি শিষ্য সম্প্রদায়ের অন্তর্ভূত যে সাধনমার্গ (Probationary Path) তাহাতে প্রবিষ্ট হইবার অধিকারী হয়। অর্থাৎ উক্ত সাধনচতুষ্টয়সম্পন্ন যে ব্যক্তি তাহাকেই মহাস্বাগণ শিষ্যরূপে বরণ বা গ্রহণ করিবার থাকেন। উক্ত সাধনমার্গে প্রবিষ্ট হইয়া চেলা-গুরুর আজ্ঞায় বা সেবায় তৎপর থাকিয়া নিজের আত্মসংশোধনসহিত মানবজাতির উদ্ধারের চেষ্টায় নিযুক্ত থাকে। গুরু (Master) উক্ত উপযুক্ত চেলাকে নিজ বা সমাধিতে শিক্ষা প্রদান করিয়া থাকেন আর এই শিক্ষার প্রভাবে তাহার যোগশক্তি ক্রমশঃ বিবর্ত্তমান হইতে থাকে। কিয়ৎকাল পরে চেলা নিজেই স্বেচ্ছায় স্থূল-দেহ পরিত্যাগ বা গ্রহণ করিতে সক্ষম হয় এবং স্বপ্নদেহের আশ্রয়ে কামলোকাদিতে গমন করে ও তন্মোকস্থ জীবদিগের অসংখ্যরূপে হিত সাধন করিয়া থাকে। অধিক কি, উক্ত চেলা আনন্দময়কোবস্থিত মুক্তপুরুষগণেরও নিকটে গমন করিতে এবং তাহাদের উপদেশ সেই লোকেই গ্রহণ করিতে সমর্থ হয়। দৈবযোগে চেলাই এই সময়ে মৃত্যু হইলে, গুরুর কৃপায় তাহার কটিতে একপ ক্ষমতাশালী শোভন মানব-শরীর প্রাপ্ত হয় যে তদ্বারা সে বীজ হই আরও অধিক দক্ষতার সহিত লোকহিত সাধনের উপযোগী হইয়া থাকে। এই অবস্থা পরিপক্ব হইলে অর্থাৎ সাধনমার্গের পরিপক্বাবস্থা কালে উক্ত সাধক প্রকৃত চেলামার্গে (The path of Discipleship মার্গে) প্রবিষ্ট হয়। উক্ত মার্গের প্রথম অবস্থাকে বৌদ্ধমতে “প্রোতাপত্তি” (The houseless man) বলে

ধিয়াসাফিষ্টগণ কহেন, উক্ত শ্রোতাপত্তি নামক মার্গ হিন্দুদিগের মধ্যে “পরিব্রাজক” শব্দে প্রসিদ্ধ, অর্থাৎ হিন্দুগণ যাহাকে পরিব্রাজক বলেন, তাহাই ধিয়াসাফিষ্টমতে বৌদ্ধসিদ্ধান্তোক্ত শ্রোতাপত্তি, (অহো! কি সুন্দর সামঞ্জস্যের প্রকার,)। এই অবস্থার বর্তমান কালে আরও কয়েক জন উক্ত চেলাকে মনুষ্য যোনিতে ভ্রমণ করিতে হয়। পরে উক্ত সকল যোনি ভ্রমণদ্বারা শ্রোতাপত্তি অবস্থা পরিপক্ব হইলে, চেলার “সকুদগামিন্” এই দ্বিতীয় অবস্থা লাভ হয়। উক্ত দ্বিতীয় অবস্থার অর্থ এই যে, মনুষ্যযোনি হইতে উত্তীর্ণ হইবার জন্য তাহাকে এক জন আরও গ্রহণ করিতে হইবে। ধিয়াসাফিষ্টগণ বলেন, উক্ত দ্বিতীয় অবস্থা হিন্দুশাস্ত্রে “কুটীচক” নামে প্রখ্যাত, (এ সামঞ্জস্যও দৃষ্ট)। এই দ্বিতীয় অবস্থার পরে তৃতীয় ও চতুর্থ এ দুই অবস্থা আরও উত্তীর্ণ হইতে অবশিষ্ট থাকে। কিন্তু উক্ত উভয় অবস্থা হয় ইহলোকে, না হয় পরলোকে, অতিক্রম করিতে হয়। তন্মধ্যে তৃতীয় অবস্থার নাম “অনাগামিন্,” ধিয়াসাফিষ্টমতে উহা হিন্দুধর্মে “হংস” নামে প্রচলিত (ইহাও সামঞ্জস্য-প্রক্রিয়ার একটি অল্পপম উপমা)। এই অবস্থার প্রাপ্তি হইলে, চেলা পুনর্জন্ম রহিত হয়। পরিশেষে চতুর্থ অবস্থাতে প্রাপ্তি হইলে চেলা “আর্হত” নামে প্রসিদ্ধ হয়, উক্ত আর্হত-অবস্থা, ধিয়াসাফিষ্টগণ বলেন হিন্দুযতে “পরমহংস” শব্দে পরিচিত (হাঁ, এ তুলনাও পূর্বোল্লিখিত সকল তুলনার দ্বারা অল্প অদূর নহে)। আর্হত বা পরমহংসাবস্থাতে শিষ্য প্রাপ্তি হইলে আমিষাদিরহিতভাবে অগৃহীত হয় আর এই অবস্থার পরিপক্বতাকালে মুক্ত হয়। অর্থাৎ উক্ত শিষ্যের শিষ্যরূপে তিরোহিত হইয়া গুরুভাব ধারণদ্বারা মহাত্ম্যসমাজের নামাঙ্কর “অশ্বখা,” নামক পদ প্রাপ্ত হয়। ধিয়াসাফিষ্টগণ কহেন, হিন্দুশাস্ত্রের সিদ্ধান্তানুসারে এই অশ্বখার নামই “জীবমুক্তি” আর ইহাই তন্মতোক্ত নির্কারণমোক্ষ (মত্য, এই সামঞ্জস্যের রীতির সীমা অবশ্যই অনতিক্রমণীয়)। উক্ত নির্কারণপদ হইতেই মুক্তপুরুষগণ কর্ত্তে আবদ্ধ জীবের নিজস্ব জ্ঞান সময় সময় মর্ত্যাদি লোকে অবতীর্ণ হইয়া থাকেন। উক্ত অবস্থার উর্দ্ধেও যে সকল অবস্থা এবং তাহাতে যে সকল মহাত্মারা বা মুক্তান্দারা অবস্থান করেন তদ্বিষয়ে ধিয়াসাফিষ্টগণ কিছুই অবগত নহেন, অথবা যৎসামান্য যাহা কিছু জানেন,

বা শ্রুত হইয়াছেন তাহা চিন্তার অতীত হওয়ায় প্রকাশের অযোগ্য ।
 এক্ষণে পাঠকগণ বেদান্ত ও বৌদ্ধমতের যুক্তির স্বরূপ, সাধন, প্রণালী,
 সংজ্ঞা, বিধানের লক্ষণ, প্রভৃতি বাহা উপরে ব্যক্ত হইল তদ্বারা নিজেই
 বুঝিয়া লউন যে, আনি উক্ত দুই মতের ঈক্য সাধনাভিপ্রায় কেমন
 অদ্ভুত চাতুর্য্য, বিজ্ঞা বুদ্ধির প্রার্থনা, তথা সমঞ্জসীভূত পদার্থের অর্থ
 দর্শাইবার অসাধারণ নৈপুণ্য প্রদর্শন করিয়া উক্ত উভয়ই মতে নিজের
 অসামান্য অভিজ্ঞতা প্রকাশ করিয়াছেন । সে বাহা হউক, এ বিষয়ে
 আমাদের অধিক বলিবার কিছুই নাই, বক্তব্য বিষয় সমস্তই উপরে
 বলা হইয়াছে । কিন্তু এখানে ইহা বলা অত্যাব্য হইবে না যে, হিন্দুমতে
 যতপি কর্মোপাসনাদি জনিত সাধোকা, সামোপ্য, সাক্ষ্য ও সামুজ্য, রূপ
 গোণযুক্তি স্বর্গাদি পারলৌকিক জ্ঞানব্যতীত ইহলোকে সম্ভব নহে,
 তথাপি স্বরূপাবস্থানরূপ নির্বাণ বা কৈবল্যপদ প্রাপ্তিরূপ যে
 মুখ্যযুক্তি তাহা জ্ঞানোদয়ের সমকালে ইহলোকেই লব্ধ হয়, মরিয়্য
 স্বর্গাদি লোকে যাইতে হয় না । কেননা, মরণকালে ব্রহ্মসম্পন্ন
 ব্যক্তির প্রাণ কোন স্থানে গমন করে না, যে স্থানে তাহার মৃত্যু হয়,
 সেই স্থানেই কেবল অর্ধাৎ ব্রহ্মস্বরূপে স্থিতি হয় । সত্য বটে, সামর্থ্য, বা
 বিহুতি, অথবা সিদ্ধি, বা ঐশ্বর্য্য, ইহা সমস্ত তপস্যার ফল, অর্থাৎ
 যোগাদি কণ্ঠপ্রাপ্য, কিন্তু হিন্দুমতে শত শত তপস্শ্রাব্য সিদ্ধি
 একত্রিত হইলেও নিত্য মোক্ষফল প্রসব করিতে অসমর্থ । সিদ্ধ
 পুরুষ অনেক আছেন আর পূর্বেও ছিলেন, কিন্তু তন্মধ্যে যাহারা জ্ঞান
 পদবীতে আকৃত, তাহারাই নারদ শ্রুত ব্যাসাদির ন্যায় মুক্ত, অপর সকল
 (অবশ্য মোক্ষ দৃষ্টিতে) রাবণ ইন্দ্রজিতাদির জায় সংসারের কীট মাত্র ।
 যাহারা যোগ ও জ্ঞান (ধিয়ানাক্ষিষ্টমতের যোগশক্তিরূপ জ্ঞান নহে)
 উভয়ই এক সঙ্গে সিদ্ধ করিয়াছেন, তাহারাই অধিকারফলক কর্ম
 প্রভাবে লোকহিতার্থে (ধিয়ানাক্ষিষ্টমতের জায় নির্বাণপদ হইতে
 দেবাতন কামলোকাদি অবরোধ করিয়া নহে) প্রবক কর না হওরা
 পর্য্যন্ত জীবমুক্তভাবে (ধিয়ানাক্ষিষ্টমতের অশেষভাবে নহে) অবস্থান
 করেন আর যাহারা কেবল যাত্র জ্ঞান লাভ করিয়াছেন, তাহারাই
 সেই মর্ত্যপরীর প্রদেশেই প্রারক্তের অবসানে ব্রহ্মত্বপদ প্রাপ্ত হন । এই

অর্থ বেদেও আছে ‘তাহার সেই পর্য্যন্ত বিলম্ব, যাবৎ তিনি দেহবিমুক্ত না হন, তিনি দেহপাতের পরেই ব্রহ্মসম্পন্ন হন’। ফলিতার্থ—কর্ষোপাসনাদি কার্যিক বাচিক মানসিক শুভ ক্রিয়াসকল জ্ঞানের প্রাপক এবং জ্ঞান মুক্তির প্রাপক, ইহা বেদান্তশাস্ত্রের নির্ণীত সিদ্ধান্ত। থিয়োসাফিষ্ট আচার্য্যেরা বেদান্ত সহিত বৌদ্ধমতের সামঞ্জস্যপ্রায় হিন্দু-শাস্ত্রোক্ত নির্ঝাণ, পরিব্রাজক, কুটীচক, হংস, পরমহংস, জীবমুক্ত, এই সকল পদের অত্যন্ত কদর্য্য অর্থ করিয়া তাহাদের স্বরূপই বিকৃত করিয়াছেন। হিন্দুমতে নির্ঝিকার ব্রহ্মস্বরূপে স্থিতিই নির্ঝাণ শব্দের পারিভাষিক অর্থ। থিয়োসাফিষ্টগণ যে রীতিতে বৌদ্ধের বিকারবাচী নির্ঝাণ পদ ব্যাখ্যা করেন তাহা হিন্দুদৃষ্টিতে তথা বৌদ্ধমতেও শশশৃঙ্গাদি শব্দের জায় অলৌক পদার্থ। কারণ, তাহাদের বর্ণনার ভঙ্গিতে বিদিত হয় যে, বৌদ্ধমতে আনন্দময়-অবস্থার নামান্তর নির্ঝাণ, কিন্তু এই অর্থদ্বারা ইহা সিদ্ধ হয় যে, প্রকৃতপক্ষে উক্ত নির্ঝাণ শব্দই বিজ্ঞানস্বক এবং এই অবস্থা চৈতন্যরূপ অপর চারি স্বক স্বানীয় সমস্ত সংসারভাবের নিবৃত্তি না হইলে লক্ষ হয় না। বলিয়া উক্ত নির্ঝাপার অবস্থাতে মুক্তপুরুষগণের বন্ধনোবেদ ইষ্ট সাধনার্থ যে সকল ধর্ম উক্ত হইয়াছে অর্থাৎ ব্যাকুলতা, চলিচ্ছিত্ততা, মর্ত্যাদিলোকে অবতরণের ব্যগ্রতা, ইত্যাদি গুণসকল যে বর্ণিত হইয়াছে, সে সমস্ত ব্যাপার অসম্ভব হওয়া এবং তৎকারণে স্বীয় অর্থে বাদিত হওয়ায় তাহাদের উক্ত সকল কল্পনা ধিগ্ধের খেয়াল বলিয়া উপহাস্যসম্পদ হইয়া পড়ে। এইরূপ পরিব্রাজক, জীবমুক্ত, কুটীচক, হংস, পরমহংস, প্রকৃতি সংজ্ঞা হিন্দুমতে মর্ত্যলোকস্থ বিজ্ঞানের (জ্ঞানীর) প্রতি প্রয়োগ হইয়া থাকে, থিয়োসাফিষ্ট-রীতির জায় পরলোকগত বিকারী মৃতব্যক্তির প্রতি বা বৌদ্ধ ব্রীহ্মস্বক শিষ্যসম্প্রদায়ের প্রতি নহে। জ্ঞানীর জীবমুক্তাবস্থা ভূমিকাভেদে ব্রহ্মবিৎ ব্রহ্মবিধরঃ আদি নামে অভিহিত করার স্থিতি বা ভাব বা কার্য্যাদিভেদে, পরিব্রাজক, কুটীচক, হংস, পরমহংস, আদি সংজ্ঞায় সংজ্ঞিত, উক্ত সকল পদ থিয়োসাফিষ্টগণের অপ্রসিদ্ধ অলৌক আইত বা অশেষা নামের পর্য্যায় নহে। এত্বে হয় ত থিয়োসাফিষ্টগণ (একথাও তাহাদের পুস্তকে আছে) পুনরায় যোগশক্তির মাহাত্ম্য দেখাইয়া বলিবেন যে, বর্তমান ইঞ্জিয়াদি বাহ্যকরণ ও মনবুদ্ধি আদি অন্তঃকরণ নিগূঢ় পরমাত্মতত্ত্বের জ্ঞান জন্মাইতে অসমর্থ। উহা উৎকৃষ্ট যোগ-শক্তি-প্রাপ্য,,

এই শক্তিতে হইলে যখন পঞ্চপ্রাণ স্থলে সপ্তপ্রাণের আবির্ভাব হয়, তখনই মনবুদ্ধি ঐশ্বর্যভাব ধারণ করিতে সক্ষম হয় অর্থাৎ গুহ্যতত্ত্ব অবগতির যোগ্য হয়, তৎপূর্বে নহে। বেদেও উক্ত সপ্তপ্রাণের উল্লেখ আছে। এইরূপ এইরূপ যোগশক্তির বিভিন্নতা দেখাইয়া আর পুনরার বেদের দোহাই দিয়া তাঁহারা হিন্দুশাস্ত্রে আপনাদের অসাধারণ অভিজ্ঞতা প্রকাশপূর্বক হিন্দুমত সহিত স্বমতের সাম্য রক্ষা করিতে অভিলাষী হইবেন, কিন্তু এ আশাও তাঁহাদিগের অগ্রসর পূর্বশার ত্রায় দ্রাশা মাত্র। কারণ, যত্বপি বেদে ভিন্ন ভিন্ন ঋতিতে ভিন্ন ভিন্ন প্রাণসংখ্যা বর্ণিত হইয়াছে, যথা—কোন ঋতিতে সপ্তপ্রাণের, কোন ঋতিতে অষ্টপ্রাণের, কোনটীতে নবম প্রাণের, এইরূপ চতুর্দশ সংখ্যা পর্য্যন্ত প্রাণের সংখ্যা কীৰ্ত্তিত হইয়াছে, তথাপি ইহার রহস্য ও মর্মে অগ্র তাৎপর্য্যে কথিত, ধিয়াসাফিষ্টগণের যোগশক্তি তাৎপর্য্যে নহে। এই অর্থ বেদান্ত দর্শনের তর্কপাদে বিস্তৃতরূপে ব্যক্ত আছে বলিয়া এস্থলে তাহাদের বিবরণ গ্রহণব্যব রুদ্ধি ভয়ে পরিত্যক্ত হইল। এদিকে, ধিয়াসাফিষ্টগণের যোগশক্তি অর্থে প্রাণসংখ্যার তাৎপর্য্য গ্রহণ করিলেও বিজ্ঞানস্বকরূপ নির্বাপার অবস্থাতে ক্রিয়া সম্ভব না হওয়ার, তাঁহাদের সপ্ত প্রাণের যোগশক্তি অর্থে কল্পনা বাতুলের কল্পনার ত্রায় অর্থশূন্য হইয়া পড়ে। বলা বাতুল্য, লোক জীবদর্শনে ঘট জ্ঞানের ত্রায় সমস্ত অকুল সাধনসামগ্রীর সম্ভাবে যখন জ্ঞানফল পরম পুরুষার্থের যোগ্যতা লাভ করিতে অশক্য, তখন মরিয়া পরলোকে গিয়া সে যে উক্ত যোগ্যতা লাভ করিবে এ কথা কোন নপুংসকের বাণের ত্রায় উপহাসাম্পদ। কোন এক নপুংসকের মুখা (মলো) স্ত্রী আপন স্বামীকে জিজ্ঞাসা করে, নাথ ? আমার ভগিনীর সন্তান হইয়াছে, আমার কেন হয় না ? নপুংসক ইহার প্রত্যুত্তরে বলিল, আমি মারিয়া শোয়ার পুত্র উৎপাদন করিব। কথিত প্রকারে ধিয়াসাফিষ্টগণের উক্তাত্ত্ব সমস্ত সিদ্ধান্ত কেবল বাগাড়ম্বরে ব্যাপ্ত, অপরিমিতকালে কলুষিত, অসংসর্গে পরিপুষ্ট এবং বিকৃতাকারে বা বিকলাঙ্গে দূষিত, কোন বিষয়েও এমতে তর্ক বল নাই, অগ্রভব বল নাই, শাস্ত্র বল নাই, মাত্র আত্ম-চেতন এক সত্য বল। ইহার এক অপরিহার্য্য পরিণাম এই যে, সকল মতের ঐক্য সম্পাদন করিতে গিয়া তাঁহারা স্বয়ংই ঘোর অসমঞ্জস হইয়া পড়িয়াছেন। যে প্রণালীতে ইহার অপর সকল

মতের সমতা প্রতিপাদন করিতে প্রয়াস পাইয়া থাকেন সে প্রণালীতে তাঁহাদের সমুদায় বাক্য অভ্যস্ত বিরোধাক্রান্ত হওয়ায় তাঁহারা স্বদল সহিত নিজেও বিভ্রান্ত হইয়াছেন এবং শাস্ত্র ও মহাআগাণের দোহাই দিয়া শাস্ত্রসংস্কারহীন অবিবেকী জনগণ মধ্যে বহুশ্রুত নিজ ও শাস্ত্রাভিজ্ঞ বলিয়া পরিচিত হইলেও অন্ততঃ শাস্ত্র সংস্কারাপন্ন লোক সমাজে উপহাসের বিষয় হইয়া পড়িয়াছেন। আশ্চর্যের বিষয় এই যে, বৌদ্ধ মতের তাঁহারা পক্ষপাতী, প্রকৃতপক্ষে সেই বৌদ্ধমতও তাঁহারদিগের নিকট অজ্ঞাবধি অবিজ্ঞাত, হিন্দু প্রভৃতি মতের ত কোন কপাই নাই। আর এই অজ্ঞতা ও অনভিজ্ঞতা সত্ত্বেও তাঁহারা তাঁহাদিগের পুস্তকে তথা বক্তৃতাাদিতে পরমত আলোড়ন দ্বারা পাণ্ডিত্যভাসের যে পরিচয় প্রকাশ করেন তাহাই তাঁহাদের অদ্বুত বুদ্ধিকৌশল ও সাহস এবং প্রজ্ঞাভিমানের পরম আদর্শ। যেরূপ হিন্দুধর্মের ব্যাখ্যাতে তাঁহারা নিজ বিজ্ঞাবুদ্ধির উৎকর্ষতা বোধন করিয়াছেন তদ্রূপ অল্পসকল মতের ব্যাখ্যাতেও তাঁহাদের কৃশল বুদ্ধির পরিচয় পাওয়া যায়। কিন্তু সে সকলের পরীক্ষা এই গ্রন্থের উদ্দেশ্যের বহির্ভূত হওয়ায় পরিত্যক্ত হইল। বিচার দৃষ্টিতে পিরাসাফিষ্ট সম্প্রদায়কে অসমঞ্জস-বিশ্ব-সমাজ (confusion creating Religious society) বলিলে অভুক্তি হয় না। কারণ, পরধর্মের ব্যাখ্যা করিতে পিয়া তাঁহারা যে প্রকারে স্বসিদ্ধান্ত স্থাপিত করেন, তাহা প্রায়শঃ গ্রামের কোন এক চাঁইর (মডল বা মণ্ডলের) সিদ্ধান্তের অমুরূপ বা সদৃশ, বরং তদপেক্ষাও অধিক অস্বার্থ। সরলবুদ্ধি গ্রামবাসিগণ এক সময়ে একটা হস্তা দেখিয়া আশ্চর্য্য হইয়া চাঁইকে ডাচাঁইয়া জিজ্ঞাসা করিল, মহাশয়? উহা কি? ওরূপ অল্পত পদার্থ আমরা কুত্রাপি দেখি নাই। চাঁই উত্তরক্ৰমে গ্রামবাসী দ্বারা পুষ্ট হওয়ায় অতি গম্ভীর স্বরে বলিল, বোধ হয় সমস্ত রাত্রিকালের অন্ধকার ঘনীভূত হইয়া দিবসে পিণ্ডাকার ধারণ করতঃ একীভাব প্রাপ্ত হইয়াছে। বিচার দৃষ্টিতে চাঁইর সিদ্ধান্ত অপেক্ষাও পিরাসাফিষ্টগণের সিদ্ধান্ত অধিক চিত্তরঞ্জন ও অসাধারণ। কারণ, চাঁইর সিদ্ধান্তে সন্দেহ-স্বাক শব্দ আছে এবং হস্তা-অন্ধকারের মধ্যে কার্ণামাক্রম সৌপাদৃশ্যও আছে, কিন্তু পিরাসাফিষ্টগণের সিদ্ধান্তে উক্ত উভয়েরই সম্পূর্ণ অভাব দেখা যায়, অর্থাৎ সন্দেহের ও সৌপাদৃশ্য লেশও নাই। সুতরাং এমতে সংশয়ের হেতু না থাকায়, তাহাদের উপদেশ

ধর্মভেদী বাণের আয় অবশ্য কোন এক শ্রেণীর লোকের মনোগ্রাহী হইবেই ! আর ধর্মসংস্থাপক মুক্তাঙ্গাগণ পরলোকবাসী হওয়ার তাঁহাদের আদেশে প্রবর্তিত যে খ্রিস্টানিওমত তাহাও অসাধারণ বই সাধারণ হইতে পারে না । হিন্দুধর্মের তথা অপর সকল সম্প্রদায়ের আচার্যাগণ অর্থাৎ ব্যাস, বশিষ্ঠ, নারদ, কপিল, জৈমিনি, গোতম, শ্রীকৃষ্ণ, শঙ্কর, বুদ্ধ, জীসস, মহম্মদ, চৈতন্যদেব, কণাদ, প্রভৃতি সকলে মর্ত্যলোকস্থদেহে ধর্মপ্রচার করিয়া ছিলেন । সুতরাং এ সকল ধর্মে কোন অসাধারণত্ব নাই এবং চাইও দেহধারী হওয়ায় তাহার বাক্যও অসাধারণত্ব হইতে রহিত । যদি খ্রিস্টানিওমতের সৃষ্টি কর্তারা মর্ত্যলোকবাসী হইতেন তাহা হইলে খ্রিস্টানিওমতেরও অসাধারণত্ব নুপ্ত হইত এবং উহাও অপর সকল ধর্মের আয় সাধারণত্ব প্রাপ্তি বশতঃ বিশ্বাসের অযোগ্য হইত । অপিচ, খ্রিস্টানিওমতের মহাঙ্গাগণ যে সাক্ষাৎভাবে ধর্মপ্রচারে প্রবৃত্ত নহেন, তদ্বিষয়ে কয়েকটি কারণও শুনা যায় । যথা, মর্ত্যলোকবাসীর সংসর্গে যোগশক্তির হ্রাস বা ক্ষয় হইতে পারে (একথা আয়বুদ্ধিও বটে), অথবা সিদ্ধপুরুষগণের যোগ-বিভূতি দোষবার লোকের আগ্রহ হইতে পারে (একথাও অপ্রামাণিক নহে); অথবা মর্ত্যলোকবাসী এখনও সাক্ষাৎভাবে উপদেশ গ্রহণ করিবার অধিকারী নহেন (সম্ভবতঃ একথাই অধিক যুক্তিযুক্ত) । যতপি উক্ত তিন হেতু খ্রিস্টানিওমতের শিষ্যগণের কণা, অশ্রুদাদি কল্লিত নহে, তথাপি আমাদের বিবেচনায় মর্ত্যলোকবাসী সহিত সাক্ষাৎভাবে ধর্মবিচারে বা প্রচারে প্রবৃত্ত হইতে গেলে পাছে সর্ব পরিশ্রম ব্যর্থ হয়, এই অনিষ্ট সম্ভবতঃ আশঙ্কা করিয়াই যুক্তপুরুষগণ মেঘে লুক্কায়িত ইন্দ্রজীতের বাণঃসম্বানের আয় গুপ্তভাবে পাশ্চাত্যধর্মবেত্তাগণের আগ্রহে প্রকাশ্য সাধনে ত্রুটি হইয়াছেন । সে যাহা হউক, এ দিকে সম্রাট জিওর্জবিল্লি আমিয়াদি ভাবরহিত নির্বাণ-যুক্তি-অবস্থা, অত্র দিকে, সেই অবস্থাতে রক্ষাওণবৃত্ত্যুদ্ভব ধর্মপ্রচারের তীব্র ব্যগ্রতা, তথা সেই সঙ্গে সিদ্ধিলাভের ভয়ে তদোপায়বৃত্তিজনিত মনের ধোর হর্ষলতা, এতগুলি বিরুদ্ধ ধর্মের এক অধিকরণে এক কালে সমাবেশ, ইহা । সকল অবশ্যই খ্রিস্টানিওমতের অত্র মত হইতে বিলক্ষণতার হেতু সুতরাং

তীব্র শোভনীয় । যদি খ্রিস্টানিওমতের ধর্মবেত্তাগণ সামঞ্জস্যের অভিলাষ পরিত্যাগ করিয়া তাঁহারদিগের নিজের কোন বিশেষ মত থাকিলে তদ্ব্যখ্যায় চিত্ত

সন্নিবিষ্ট করিতেন তাহা হইলে অবশ্যই কথঞ্চিৎ কদাচিৎ তাহাদের কথা সারগর্ভ হইত । কিন্তু ইহা না করিয়া এবং পরমত বিষয়ে কিছুই না জানিয়া তাঁহারা যে উক্ত সকল মতে হস্তক্ষেপ করিয়া থাকেন তাহা সাধারণজনগণ পক্ষে সম্ভব হইলেও অসম্ভবতঃ প্রজ্ঞাভিমানী পণ্ডিতের পক্ষে কখনই সম্ভব নহে । ফলিতার্থ—খ্রিস্টিয়ামতে বিরুদ্ধ ও অসার কথা এত অধিক আছে যে, তাহার অত্যন্তাংশও অগ্রমতে থাকিলে, সে মতও দূষিত হইয়া শ্রদ্ধার অযোগ্য হইয়া পড়ে । প্রদর্শিত বিচারসমূহদ্বারা এই সিদ্ধান্ত লাভ হয় যে, অন্যান্য আধুনিক মতের ন্যায়, এই মতও সর্বথা অসার, নীরস, ও অসুতব যুক্তিহীন হওয়ায় আদরের যোগ্য নহে ।

জগৎ-মাষ্টারের (জগৎ-শিক্ষকের) আবির্ভাব সম্বন্ধে তাঁহাদের আর একটা যে নূতন কল্পনা আছে তদ্বিষয়ে আমাদের সম্প্রতি কিছুই বলিবার নাই । তবে ইহা বলা অগ্রায্য হইবে না যে, তন্নতাবলম্বিগণের কেবল ফাঁকা কথা ব্যতীত উক্ত কল্পনার কোন মূল নাই । আর সময় সময় হিন্দুশাস্ত্রের আশ্রয়ে যে তাঁহারা উক্ত কল্পনা দৃঢ়ীভূত করেন, তাহা তাঁহাদের অসাধারণ মস্তিষ্কের বিজ্ঞাস মাত্র । ইতি ॥

উপস হার ।

জগতে ধর্মের এত প্রকার ভেদ আছে, এবং উক্ত ভেদেরও শাখা প্রশাখারূপ এত প্রকার বিলক্ষণতা আছে যে, তাহাদের স্ফুলভ্যাবে বর্ণনাও দুঃসাধ্য । নিদর্শন স্বরূপ ঐতিহ্যকতক এতদ্দেশীয় প্রচলিত মতের নাম নিম্নে প্রদান করিতেছি ।

নানকপন্থী, আপাপন্থী, কবীরপন্থী, কুকুপন্থী, পোরকপন্থী, মিরানপন্থী, সাধনপন্থী, দাহপন্থী, থাকীপন্থী, অম্বোরপন্থী, সেনাপন্থী, চরণদাসী, মল্লুকদাসী, রাধাস্বামী, নারায়নস্বামী, হরিশ্চন্দ্রী, সখি-ভবী, রামমোহী, ইত্যাদি । ভারতবর্ষের অন্যান্য স্থানেও আরও অনেক মত প্রচলিত আছে । কিন্তু সকলই বেদব্যাহ ও কপোলকল্পিত । কেহ কেহ বেদের স্বপসন্দ অংশ গ্রহণ করিয়াছেন, কেহ তাহাও ত্যাগ করিয়াছেন । আবার কেহ বেদের

স্বোৎপ্রেক্ষিত ব্যাখ্যার আশ্রয়ে স্বীয় মত প্রচার করিয়াছেন এবং কেহ বেদ-নিরপেক্ষ ভাবে স্বমত স্থাপন করিয়াছেন । উপরে যে সকল যুক্তি দ্বারা প্রধান পাঁচটি আধুনিক প্রচলিত মতের স্থূল পরীক্ষা হইয়াছে, তদ্বারা বেদবাহ্য সকল মতই সহজে নিরস্ত হইতে পারে । কেন না, ঋগ্বেদের যুক্তি সকল মতে সাধারণ হওয়ায় একের ঋগ্বেদে সকলই স্বীয় অর্থে খণ্ডিত হইয়া পড়ে । ইতি ॥

সম্পূর্ণ ।

